Krug's
encyklopädisch-philosophisches
Lexikon.

Zweiter Band.

F bis M.

Allgemeines Handwörterbuch

der

philosophischen Wissenschaften,

nebst ihrer

Literatur und Geschichte.

Nach dem heutigen Standpuncte der Wissenschaft

bearbeitet und herausgegeben

von

Wilhelm Traugott Krug,

Professor der Philosophie an der Universität zu Leipzig.

Zweiter Band

F bis M.

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1827.

F.

Fabel (von fari, sagen, reden) bedeutet eigentlich jede Rede, auch ein Gespräch, eine Erzählung, sie sei wahr oder erdichtet. Doch wird das Wort jetzt vorzugsweise von erdichteten Erzählungen gebraucht. Es ist also diesem ursprünglich lateinischen Worte (fabula) gerade so wie dem ursprünglich griechischen Mythe (μυθος) und dem deutschen Mähre oder Mährchen ergangen; denn auch letzteres bedeutete anfangs jede Erzählung. Daher kommt es, daß man auch die Mythen der alten Welt Fabeln und die Mythologie eine Fabellehre genannt hat. (S. Mythologie). In der Aesthetik aber und vornehmlich in der Poetik hat das Wort noch zwei besondre Bedeutungen. Erstlich bedeutet es eine selbständige Art von Gedichten, die man auch Apologen und (nach ihrem angeblichen Erfinder) äsopische Fabeln nennt. Ihrem Hauptgepräge nach gehört diese Dichtungsart wohl zur epischen Gattung, obgleich manche Kunstphilosophen sie lieber zur didaktischen Poesie rechnen, weil sie nicht bloß erzählend, sondern auch belehrend sei. S. didaktisch und episch. Sie würde sonach eine gemischte Dichtungsart sein. Auch kann man sie allegorisch nennen, weil sie eine gewisse Lehre (meist eine praktische, eine Regel der Lebensweisheit — weshalb man dieselbe als die Moral der Fabel bezeichnet) in eine sinnliche Hülle, eine aus der belebten oder unbelebten Natur entlehnte Thatsache, einkleidet. Diese Thatsache erzählt aber der Fabeldichter — wobei er auch Thiere und sogar Pflanzen wie Menschen empfinden, denken und reden lassen kann — und fügt seiner Erzählung die dadurch abgebildete Lehre entweder ausdrücklich (vorher oder nachher) bei, oder überlässt es auch dem Zuhörer oder Leser, jene Lehre selbst zu finden, was noch besser ist. Seine Rede kann übrigens gebunden oder ungebunden, monologisch oder dialogisch sein, nähert sich aber meistentheils der Prosa so sehr, daß manche Aesthetiker gesagt ha-

ben, die Fabel stehe auf der Gränze zwischen Poesie und Prosa. Dieß würde dann freilich auch von vielen andern Erzählungen (Novellen, Romanen) und selbst von vielen dramatischen Werken gelten. Der Grund aber, warum der Fabulist (Fabeldichter) seine Persönlichkeiten am liebsten aus der vernunftlosen Natur wählt und dadurch die vernünftige vertreten oder repräsentiren lässt, liegt unstreitig darin, daß jene einen beständigern Charakter, gleichsam einen constanten Naturtypus haben, daß man folglich sogleich weiß, wie man mit ihnen daran und was von ihnen zu erwarten ist. Daß übrigens die Fabel den Scherz ebensowohl als den Ernst vertrage, daß sie also auch Witz, Laune und Satyre zulasse, beweisen treffliche Beispiele der Art zur Genüge und werfen jede Theorie als einseitig über den Haufen, die den Fabeldichter in ihre engen Gränzen einzäunen will. — In einer ganz andern Bedeutung zeigt das W. Fabel kein selbständiges Werk im Ganzen an, sondern das Hauptgewebe dieses Ganzen, welches entweder episch oder dramatisch sein kann. Daher sagt man dann Fabel des Epos oder Fabel des Dramas. Diese Fabel kann nun entweder rein erdichtet oder aus der Geschichte entlehnt sein. Im letzten Falle giebt aber doch die Geschichte nur den Grundstoff zu den Begebenheiten und zu den Charakteren der handelnden Hauptpersonen. Alles Uebrige ist ein Geschöpf der Einbildungskraft, wobei der Dichter nur dem Gesetze der Schönheit und also auch der Zweckmäßigkeit in der Form zu huldigen hat, weil sonst sein Werk nicht gefallen könnte. S. Kunst und schön. Wegen der Fabeln oder Mythen, welche manche Philosophen ihren Schriften eingewebt haben, vergl. die Artikel: Apulejus, Mandeville, Plato; auch Amor und Psyche.

Faber (Jak.) geb. 1440 in einem kleinen Dorfe in der Pikardie (Jacques le Fevre d' Etaples — Jacobus Faber Stapulensis) studirte zu Paris, machte dann Reisen, auch nach Italien, wo man um jene Zeit bereits anfing, die aristot. Philos. in einer bessern, der ursprünglichen Reinheit sich nähernden, Gestalt vorzutragen. Nach seiner Rückkunft that er dasselbe zu Paris und widersetzte sich hier mit vielem Beifall als Einer der Ersten dem alten Scholasticismus, gerieth aber, weil er zugleich die posit. Theol. verbessern wollte, mit der Sorbonne und den Mönchen in Zwiespalt. Man verketzerte ihn als einen angeblichen Lutheraner und würde ihn vielleicht verbrannt haben, wenn nicht Margaretha, Königin von Navarra, und Franz I. ihn beschützt hätten. Auch Erasmus feindete ihn an, wahrscheinlich aus bloßer Eifersucht, während Agrippa sein Freund war. Er starb 1537 beinahe 100 J. alt. Seine philosophischen Schriften sind meistens Paraphrasen oder Commentare zu aristotelischen Schriften. Davon sind gedruckt:

Paraphr. in libb. logicos Arist. Par. 1525. Fol. — Paraphr. in Arist. phys. c. scholiis Chlichtovei. Desgl. — Introd. in Arist. eth., polit. et oecon. c. adnott. Ejusd. Par. 1514. 1516. 1527. Fol. — Später sind diese und andre Commentare zusammengedruckt: Freiburg im Breisg. 1540. 1541. Fol.

Fabrik s. Manufact.

Fachreddin (F. Ben Omar Er - rasi — auch schlechtweg Rasi oder Rasi genannt) ein arabischer Philosoph, der im J. 1209 starb und zwei berühmte metaphysische Werke hinterlassen hat, das erste unter dem Titel: Muhassil efkiaril-mutekademin etc. (d. h. Resultat der Gedanken der Alten und Neuen zwischen den Philosophen und Metaphysikern) das zweite unter dem Titel: Nihajetol-ukul (d. h. das Ende der Verstände). Sie existiren nur handschriftlich in arabischer Sprache; wenigstens ist mir keine Ausgabe und Uebersetzung derselben bekannt.

Fachwerk, wissenschaftliches oder philosophisches, s. Topik.

Facio ut facias s. do ut des.

Faction (von facere, machen) ist eigentlich Machung und würde etymologisch mit Poesie zusammentreffen. Man versteht aber gewöhnlich unter Faction eine von der größeren Gesellschaft getrennte Menschenmenge, die etwas für sich selbst macht oder nur ihrem eignen, dem gesellschaftlichen entgegengesetzten, Interesse folgt, und nimmt daher das Wort meist im bösen Sinne, während das Wort Partei (von pars, partis, der Theil — also nicht Parthei, wie man gewöhnlich schreibt) nur überhaupt einen Theil des Ganzen bezeichnet, der einem andern Theile gegenüber steht, folglich auch im guten Sinne genommen werden kann. So nennt man Christen und Muselmänner, Katholiken und Protestanten, Religionsparteien, ohne dadurch anzudeuten, daß sie alle schlecht oder eigennützig seien. Eine Faction aber wird immer so gedacht. Auch wird dieser Ausdruck vorzugsweise auf das Bürgerthum bezogen oder von politischen Parteien gebraucht, wenn sie dem allgemeinen Besten entgegenwirken. Indessen nennen sich auch wohl die Parteien selbst gegenseitig Factionen, um einander schlecht zu machen. Und daher mag es wohl gekommen sein, daß Factionsmann und Parteimann auch als gleichgeltend gebraucht werden.

Factisch s. Factum.

Factor (von demselben) ist eigentlich ein mathematischer Ausdruck, bedeutend eine Zahl, welche bestimmt, wie vielmal eine andre genommen werden soll, und dadurch Coefficient eines arithmetischen Productes wird, wie wenn man 3 mit 2 multiplicirt und so durch diese beiden Zahlen eine dritte macht oder hervorbringt. Es ist aber dieser Ausdruck auch in die Philosophie übergetragen worden und bedeutet hier ebenfalls, was in Gemeinschaft mit einem An-

dern ein Drittes hervorbringt. So sind die Prämissen eines Schlusses die Factoren des Schlussatzes als ihres Productes; und ebenso nennt man die Erregbarkeit eines organischen Wesens und den darauf einwirkenden Reiz, wodurch die wirkliche Lebenserregung entsteht, die Factoren des Lebens. — Von Handels-Factoren kann hier eben so wenig als von Handels-Facturen die Rede sein.

Factum (von demselben) ist alles Geschehene oder jede Thatsache, die sich zu irgend einer Zeit begeben oder ereignet hat — also auch Begebenheit, Ereigniß. Alle Facta fallen daher der Geschichte zu. S. d. W. Davon kommt her factisch = thatsachlich oder geschichtlich. Ein factisches Recht heißt ebendarum ein solches, welches als abhängig von einer Thatsache betrachtet wird, z. B. von einer Schenkung, einem Kaufe, einer Ererbung rc. Wenn aber in Rechtsstreitigkeiten das Factische (quod de facto est) dem Juridischen (quod de jure est) entgegengesetzt wird, so meint man eigentlich, daß dort noch kein Recht vorhanden oder daß es doch zweifelhaft sei. So kann jemand factischer Besitzer einer Sache sein; aber daraus folgt noch nicht, daß er sie auch juridisch besitze, d. h. ihr wahrer Eigenthümer sei. Doch begründet jener factische Besitz immer eine gewisse Präsumtion zu seinen Gunsten. Wer daher nicht befugt ist, nach dessen Besitztitel zu fragen, hat ihn als juridischen Besitzer anzuerkennen. So ist es auch im Völkerverkehre. Wenn jemand factischer Regent eines Staats ist, d. h. innerhalb des Staats als solcher anerkannt worden, so ist niemand außerhalb des Staats befugt, ihm das Regierungsrecht streitig zu machen. Oder wenn eine Verfassung innerhalb eines Staates factisch gilt, so ist niemand außerhalb des Staates befugt, sie umzustoßen. Oder wenn eine Colonie factisch sich zu einem selbständigen Staate erhoben hat, so ist kein fremder Staat befugt, sie dem Mutterstaate wieder zu unterwerfen, wenn auch dieser jenen neuen Staat noch nicht anerkannt hat. Der fremde Staat braucht aber auch nicht auf diese Anerkennung zu warten, um ihn seinerseit anzuerkennen. Er nimmt das Factische, wie es ist, weil er kein Recht hat, nach dem Ursprunge desselben zu fragen, wenn sein eignes Recht nicht dadurch verletzt worden.

Facultät s. Fähigkeit und philosophische Facultät.

Fade ist soviel als abgeschmackt. S. d. W. Daher sagt man fade Speisen oder Getränke, fader Witz u. d. g.

Fähigkeit ist ein Vermögen, welches mehr Empfänglichkeit als Selbthätigkeit zeigt. Darum heißt derjenige, welcher viel lernen, fassen, in sich aufnehmen kann, ein fähiger Kopf oder ein Mensch von vieler Fähigkeit. Wenn man also in Bezug auf den menschlichen Geist Fähigkeiten und Kräfte mit ein-

ander verbindet, so befasst man darunter das Gesammtvermögen desselben, wiefern es sich theils leidentlich theils thätlich äußert.

Fahrlässig heißt, wer aus Nachlässigkeit oder Unachtsamkeit sich oder Andre in Gefahr setzt. Verletzt er dadurch Andre wirklich, so entstehn aus der Fahrlässigkeit die sog. culposen Beleidigungen. S. **culpos**.

Fall heißt in der Moral eine einzele That oder Begebenheit, worauf das allgemeine Gesetz zu beziehn. Daher **Casuistik**. S. d. W. Der Fall der Körper aber und die Gesetze der Schwere, nach welchen er sich richtet, gehören in die Physik.

Fallacien (von fallere, betrügen) sind **Trugschlüsse**. S. **Sophistik**.

Falsch in logischer Bedeutung heißt soviel als unwahr oder unrichtig, z. B. falscher Begriff, falsches Urtheil, falscher Schluß ꝛc. In ästhetischer Bedeutung heißt es soviel als fehlerhaft oder regelwidrig, z. B. falscher Ton, falscher Reim, falsche Beleuchtung. In moralischer Bedeutung endlich heißt es soviel als unecht, betrügerisch, heuchlerisch, z. B. falsche Tugend oder Frömmigkeit, falsches Herz, falscher Mensch. Die **Falschheit** in diesem Sinne steht daher der Echtheit und Aufrichtigkeit entgegen. Daher nennt man auch alles falsch, was bloß scheint, als Gegensatz des Wirklichen, der Schein mag absichtlich (wie beim Betrüger oder Heuchler) oder unabsichtlich (wie beim Irrenden oder Betrognen) entstanden sein. In dieser Beziehung heißt auch das Nachgemachte oder Untergeschobene falsch, z. B. falsche Urkunden oder Documente, falsche Münzen oder Steine.

Fälscher (falsarius) heißt eigentlich jeder, der etwas Falsches (falsum) macht oder hervorbringt, insonderheit aber derjenige, welcher Andre durch ganz falsche oder doch in einzelen Theilen (Namen, Zahlen) verfälschte Urkunden, durch nachgemachte Unterschriften u. d. g. zu betrügen sucht.

Fama s. **Gerücht**.

Familie kommt unstreitig von famulus, der Diener (nicht, wie Einige meinen, von fames, der Hunger) her und bedeutet daher ursprünglich die Dienerschaft eines Hauses. Jetzt aber nimmt man das Wort anders und zwar in doppelter Bedeutung. Erstlich bedeutet es die ganze, aus natürlichen Bedürfnissen hervorgehende und daher überall anzutreffende, häusliche Gesellschaft, bestehend aus den Ehegatten oder Eltern, den Kindern und den übrigen Hausgenossen, sie mögen mit jenen verwandt sein oder nicht, und für einen gewissen Lohn (Lebensunterhalt oder Geld) bestimmte Dienste leisten oder nicht. Das gemeinsame Oberhaupt derselben ist der **Hausvater** (paterfamilias) und die **Hausmutter** (materfamilias), insonderheit aber jener als der eigentliche Stifter

oder Begründer und Erhalter der Familie, weswegen er auch der Hausherr (herus) heißt. Zweitens bedeutet jenes Wort einen Inbegriff von Personen, die mit einander näher verwandt sind. Wie nahe? lässt sich nicht bestimmen, weil die Verwandtschaftsgrade ins Unendliche gehn. Der Stifter einer Familie in dieser Bedeutung heißt daher der Stammvater, indem die übrigen Glieder der Familie mit Ausnahme der Frau, die er zur Stammutter gemacht hat, von ihm abstammen. Verschwägerte Personen gehören also nicht mit zur Familie in diesem Sinne, ob sie gleich oft zur Familie im ersten Sinne gehören, wieferne sie Hausgenossen jener beiden Personen sind. — Von Familie sein ist ein anmaßlicher Ausdruck von Seiten adliger Familien, indem er soviel heißen soll, als von guter oder edler Familie abstammen. Von Familie überhaupt ist jedermann, der seine Abstammung von einem Ehepaare nachweisen kann; und von guter oder edler Familie kann auch ein Nichtadliger abstammen. Wenn eine Familie sich sehr vermehrt und nach und nach eine Menge andrer Familien aus ihr hervorgehn, so wird sie zum Volke und kann sich dann auch zum Staate bilden. S. Staat und Volk. Die naturhistorische Bedeutung des W. Familie (Thier- oder Pflanzengeschlecht) gehört nicht hieher.

Familiengeist ist die in einer Familie herrschende Gesinnung und Handlungsweise — eine Art esprit de corps, der gut und schlecht sein kann. In den höhern Ständen bildet sich oft ein sehr schlechter Familiengeist, indem er sich als ein Kastengeist zeigt. S. Kaste.

Familienglaube heißt der Glaube, wiefern er einer gewissen Familie eigen ist, z. B. wenn sie glaubt, daß ihre Fortdauer von dem Besitz eines gewissen Kleinods abhange, oder daß in ihr besseres Blut als in andern fließe. Gewöhnlich steht er mit dem Familiengeiste in genauer Verbindung und ist auch eine Nahrung des Familienstolzes.

Familienglied ist nach der doppelten Bedeutung des W. Familie selbst entweder jedes Glied einer häuslichen Gesellschaft oder bloß ein solches, welches durch Abstammung oder nähere Verwandtschaft mit Andern verbunden ist.

Familienlaster s. Familientugenden.

Familienrath ist ein positives Rechtsinstitut, das nur in einigen Staaten (z. B. in Frankreich) stattfindet und daher nicht hieher gehört.

Familienrecht bedeutet bald soviel als Hausrecht (s. d. W.), bald das Recht, welches zwischen Verwandten als Gliedern derselben Familie stattfindet. Soweit es natürlich ist, gehört es zu jenem; soweit es positiv, gehört es nicht hieher.

Familienstolz ist eigentlich soviel als **Ahnenstolz**. Denn er bezieht sich meist auf die Abkunft von berühmten Vorfahren oder Ahnen. S. **Ahn**. Wenn er mit Verachtung Andrer, wie gewöhnlich, verbunden ist, heißt er richtiger **Hochmuth**. S. d. W.

Familientugenden und **Familienlaster** sollen solche Tugenden und Laster sein, die sich in den Familien forterben. Da aber Tugend und Laster sittliche, also von der Willensfreiheit abhängige, Dinge sind, so können sie nicht forterben. Erziehung und Beispiel können aber freilich dazu beitragen, daß die Tugenden oder Laster der Eltern auf die Kinder übergehn. Auch kann es wohl angeborne Vorzüge oder Fehler geben, wodurch gewisse Dispositionen zu sittlichen Handlungsweisen entstehen, die aber nur, wieferne der Wille daran theilnimmt, Tugenden oder Laster heißen können.

Fanatismus oder (mit überflüssiger Verlängerung) **Fanaticismus** kommt unstreitig her von fanum, welches überhaupt einen dem Gottesdienste geweihten Ort (Tempel, Kapelle) bedeutet, wo auch heilige Gesänge, begeisterte Reden, göttliche Aussprüche (Orakel, Weißagungen) vernommen werden, so daß fanum wahrscheinlich wieder von fari, sagen, reden, abstammt. Ein **Fanatiker** (fanaticus) hieß also ursprünglich nichts anders als ein begeisterter, vom Gotte getriebner Redner. Weil aber auch Wahnsinnige, Epileptische und andre für **Besessene** (s. d. W.) gehaltene Personen sich häufig dort aufhielten, um von den Göttern oder deren Dienern, den Priestern, geheilt zu werden, und weil man auch die Aussprüche solcher Personen als eine Art von Orakeln betrachtete: so erweiterte sich allmälig der Begriff, den man mit jenem Worte verband. Man nannte nun jeden Schwärmer, besonders aber den religiosen, einen **Fanatiker**; und so bedeutet nun **Fanatismus** nichts anders als Religionsschwärmerei oder einen überspannten religiosen Enthusiasmus. Daher wird auch **fanatisch** oft schlechtweg für **schwärmerisch** gebraucht. S. **Begeisterung**, **Enthusiasmus** und **Schwärmerei**.

Farabi s. **Alfarabi**.

Farbe (color) ist das von der Oberfläche der Körper zurückstrahlende und dadurch modificirte (auf mannigfaltige Weise gebrochene oder zertheilte, gleichsam mehr oder weniger getrübte) Licht. Die Theorie von der Farbe, oder die **Farbenlehre**, gehört in die Physik, welche daher auch den Streit zwischen **Newton** und **Göthe** über den Ursprung und das Wesen der Farben zu schlichten hat. Aesthetisch betrachtet ist die Farbe an und für sich nicht schön, sondern nur angenehm. Sie wirkt nur als Sinnenreiz aufs Auge, das sie jedoch auch angreifen oder überreizen

kann, wodurch sie dann natürlich unangenehm wird. Als Mittel aber, die Umrisse oder Gestalten der Körper zu beleben und hervorzuheben, wird sie von der Malerei gebraucht; worauf das sog. Colorit beruht. S. d. W. Die Bedeutsamkeit, welche man den einzelen Farben beilegt, so daß man z. B. weiß als Farbe der Unschuld, schwarz als Farbe der Trauer, grün als Farbe der Hoffnung ꝛc. betrachtet, beruht auf bloßen Analogien, zum Theil auch auf Gewohnheit. Darum wechselt auch jene Bedeutsamkeit nach dem Gebrauche, der von den Farben gemacht wird. So brauchen wir weiß und schwarz ebensowohl zur Feierlichkeit als zur Trauer. Die Mode beweist demnach hier gleichfalls ihre Herrschaft. Der Streit, ob weiß und schwarz auch zu den Farben gehören, betrifft mehr das Wort als die Sache. Es fragt sich nämlich, ob man das W. Farbe von jeder Modification des Lichtes, die unser Auge wahrnimmt — denn das absolut reine oder völlig unmodificirte Licht nimmt unser Auge so wenig wahr, als den absoluten Mangel desselben oder die völlige Dunkelheit — oder nur von solchen Modificationen desselben verstehen wolle, die auf einer bestimmten Brechung oder Zerfällung der Lichtstrahlen beruhen. Beides erlaubt der Sprachgebrauch, der bald von weißfarbigen, schwarzfarbigen, kupferfarbigen ꝛc. Menschen redet, bald aber auch ein sehr weißes Tuch oder einen ganz reinen Brillant farblos oder ungefärbt nennt. Farbenton und Farbenharmonie sind Ausdrücke, die man aus der Musik entlehnt hat, um die Abstufungen und Verbindungen der Farbe zu bezeichnen. Wie aber die Farben in ihrer Verbindung harmoniren können, so können sie auch mit einander contrastiren oder Gegensätze bilden, die, wenn sie nicht zu grell und zu blendend sind, dem Auge sehr wohl thun und daher auch das Wohlgefallen an einem Gemälde sehr erhöhen können. Wegen einer sog. Farbenmusik (eines tonischen Farbenspiels oder farbigen Tonspiels) s. Chromatik. Wegen des Einflusses der Farbe auf das Recht s. Hautfarbe.

Farce oder besser Farse (von farsum, gestopft — wovon das ital. farsa und das franz. farce selbst abstammen) ist ebensoviel als Posse oder niedrig komisches Lust- Zwischen- oder Nachspiel, wahrscheinlich so benannt, weil ein solches Spiel meist ein Gemisch von allerlei seltsamen Reden, lustigen Schwänken oder närrischen Streichen ist. Auch ist es wohl möglich, daß man diesen Namen zuerst gewissen Zwischengesängen (nach Adelung) oder gewissen Mischgerichten (nach Paolo Bernardy) gegeben und dann erst auf solche Lustspiele übergetragen habe. Uebrigens s. Posse.

Fardella (Michel Angelo) ein italienischer Philosoph des 17. u. 18. Jh. (st. 1718 zu Padua), welcher in seiner Logik

(Vened. 1696.) den Idealismus aus dem Grunde vertheidigte, daß sich das Dasein der Körperwelt nicht beweisen lasse; wobei er freilich die Nothwendigkeit eines solchen Beweises voraussetzte. Doch, meint' er, werde der Glaube daran durch die Offenbarung begründet, — wahrscheinlich, um nicht verketzert zu werden.

Fassungskraft s. Capacität.

Fasten, das, hatte ursprünglich nur einen diätetischen Zweck. Man wollte dem Magen, dem man etwas zu viel zugemuthet hatte, einige Ruhe oder Erholung gönnen. Dieses Fasten wird uns daher oft von der Natur selbst aufgenöthigt, wenn der angegriffene Magen seine Dienste versagt, oder wenn wir überhaupt krank sind. Auch mögen die Priester, als die frühesten Gesetzgeber, den roheren Menschen, um sie einer gewissen Zucht zu unterwerfen, gewisse Fasttage vorgeschrieben und, um diesen Vorschriften mehr Ansehn zu geben, sie als göttliche Befehle verkündigt haben. Daraus bildete sich aber bald die Vorstellung, daß das Fasten nicht bloß ein physisches Mittel zur Erhaltung der Gesundheit und ein moralisch-ascetisches Hülfsmittel, um sich in der Enthaltsamkeit oder Selbbeherrschung zu üben, sondern sogar etwas Verdienstliches sei, wodurch man frühere Sünden abbüßen und die Gottheit versöhnen könne. Die letztere Vorstellung ist nun freilich unhaltbar; aber die erstere hat ihren guten Grund. Nur soll man darum das Fasten nicht beliebig vorschreiben und an Zeiten knüpfen, wo es nicht Allen auf gleiche Weise nützen kann. Man soll es vielmehr jedem selbst überlassen, wiefern er von einem Hülfsmittel Gebrauch machen will, das doch in moralischer Hinsicht nicht durchaus nothwendig ist. Wenn aber das Fasten gar nur darin besteht, daß man zu gewissen Zeiten kein Fleisch genießt, statt dessen aber alle mögliche Leckereien, und wenn man dabei überdieß so willkürliche Unterschiede macht, daß das Fleisch der Fische nicht für Fleisch gelten soll: so wird die Sache lächerlich oder kann höchstens den Priestern ernsthaft vorkommen, weil sie ihnen ein Gängelband mehr für die Laien gewährt, auch wohl Geld einbringt, wenn jemand einfältig genug ist, eine Fasten-Dispensation, die er sich auf der Stelle selbst geben könnte, erst einem Andern abzukaufen.

Fatalismus (von fatum, das Schicksal, als ein unwiderruflicher Ausspruch [von fari, sprechen] gedacht) ist der Glaube an ein solches Schicksal. Ebendarum heißt der, welcher einen solchen Glauben hegt, ein **Fatalist**. Wenn nun dieses Schicksal wirklich als eine unbedingte Nothwendigkeit aller Weltbegebenheiten, mit Einschluß der menschlichen Handlungen, angesehn wird, so ist dieß nicht nur unerweislich, weil nur eine bedingte Nothwendigkeit für uns erkennbar ist, sondern auch immoralisch und irreligios, weil damit keine Freiheit des Willens, kein Unterschied des Guten

und des Bösen, und kein Glaube an eine göttliche Fürsehung bestehen kann. S. Nothwendigkeit. Doch hat man sich freilich vom Schicksale nicht immer dieselben Vorstellungen gemacht; und daher giebt es auch verschiedne Arten des Fatalismus. S. Schicksal, und eines Ungenannten Schrift: Examen du fatalisme. Paris, 1757. 3 Bde. Auch können die Schriften von Grotius: Philosophorum sententiae de fato et de eo, quod in nostra potestate (Paris, 1648. 4.), von Ehrenberg: Das Schicksal (Elberfeld, 1805. 8.) und von Werdermann: Vers. einer Gesch. der Meinungen über Schicksal und menschl. Freiheit (Lpz. 1793. 8.), desgleichen die im Art. Freiheit angeführten Schriften hier verglichen werden. Wegen des sog. moralischen Fatalismus, welcher eine unbedingte Vorherbestimmung zur Sittlichkeit und Seligkeit, so wie zur Unsittlichkeit und Verdammniß annimmt, s. Prädestination.

Fatuität ist eigentlich Geschmacklosigkeit. Denn es kommt her von fatuus, was mit unserm fade = geschmacklos oder ungesalzen, stammverwandt ist. Daher könnte man es auch durch Fadheit übersetzen. Dann bedeutet es aber auch soviel als Albernheit, ein närrisches Wesen, das aus Verstandesschwäche entspringt.

Faul (stammverwandt mit dem griech. φαυλος, schlecht, gering, bös) wird physisch und moralisch genommen. In jenem Sinne, wo man von den Dingen sagt, daß sie faulen oder in Fäulniß übergehn, bedeutet es einen Gährungsproceß, dem alle organische Wesen unterworfen sind und den die Chemie näher zu bestimmen hat. In diesem Sinne, wo man von Personen sagt, daß sie faulenzen oder der Faulheit ergeben seien, bedeutet es einen Zustand der Schlaffheit oder Trägheit, wo der Mensch die Anstrengung der Kräfte scheut, die mit regelmäßigen Arbeiten des Körpers oder des Geistes verknüpft ist. Der Faule ist daher ein Müßiggänger oder Nichtsthuer (fainéant — dessen Maxime das dolce far niente ist). Wenn er sich auch aus langer Weile mit Etwas beschäftigt, so ist dieses Etwas doch eigentlich Nichts; denn es ist lauter Tändelei oder Spielwerk. Solche Leute bilden sich daher ein, sie seien nur auf der Erde, um dessen Früchte verzehren zu helfen — fruges consumere nati — wollen aber selbst nichts zur allgemeinen Wohlfahrt beitragen. Sie haben auch zur Beschönigung ihrer Unthätigkeit ein eignes Argument ersonnen, welches man die faule Vernunft (ignava ratio, αργος λογος) genannt hat, richtiger aber die faule Unvernunft oder den faulen Schluß (denn ratio und λογος bedeuten auch einen Vernunftschluß) oder das Sophisma der Faulheit (fallacia pigritiae) nennen sollte. Dieser Schluß lautet nämlich so: „Was

„ich durch meine Thätigkeit hervorbringen soll, muß entweder ge„schehen oder nicht geschehen. Muß es geschehen, so brauch' ich „nicht thätig zu sein. Muß es nicht geschehen, so hilft alle meine „Thätigkeit nichts. Also will ich lieber gar nichts thun, sondern „ruhig abwarten, was geschieht." — Man sieht aber leicht ein, daß hier die unbedingte Nothwendigkeit (das sog. blinde Schicksal) mit der bedingten, zu welcher unsre eigne Thätigkeit als Mitbedingung gewisser Erfolge gehört, auf eine sophistische Weise verwechselt ist, und daß, wenn alle Menschen so schließen wollten, alle menschliche Thätigkeit aufhören müsste. S. Nothwendigkeit und Schicksal.

Faust, der bekannte Schwarzkünstler und Teufelsgeselle — dessen Lebensgeschichte nicht hieher gehört — ist neuerlich zu der Ehre gekommen, für einen Philosophen zu gelten, der durch unersättliche Wissbegierde sich selbst zu Grunde gerichtet oder, wie man in der Sprache der Volksmährchen sagte, sich dem Teufel ergeben habe. Diese Idee hat denn nicht bloß zu einigen trefflichen Dichtungen von Klinger, Göthe und Klingemann Anlaß gegeben, sondern auch durch diese Dichtungen selbst wieder, insonderheit durch den vielfach commentirten Faust von Göthe, zu allerhand philosophischen Reflexionen und erbaulichen Betrachtungen über die Gefahr, welche mit dem Studium der Philosophie und der Wissenschaften überhaupt verknüpft sein soll. Es ist aber dabei viel eitles und unverständiges Geschwätz zu Markte gebracht worden. Die Wissbegierde allein, wie unersättlich sie auch sein mag — und sie ist es allerdings, muß es auch sein, weil unser Wissen immer nur Stückwerk bleibt und wir daher in der Erkenntniß nie stillstehn sollen — wird keinen Menschen ins Verderben stürzen. Das beweisen die größten Genien der Menschheit, die ihr ganzes Leben der Betrachtung und Forschung geweiht haben: Thales, Pythagoras, Plato, Aristoteles, Leibnitz, Newton, Büffon, Linné, Spinoza, Kant, Blumenbach und so viel Andre. Ja es ist diese unersättliche Wissbegierde oft ein starker Damm gegen das Böse, indem sie den Menschen mit seinen Gedanken von den Eitelkeiten der Welt abzieht und auf ein höheres Ziel richtet. Was den Menschen ins Verderben stürzt, ist das eigne böse Gelüst, das er nicht beherrschen kann oder vielmehr nicht will; und eben dieses Gelüst ist auch der Teufel, der ihn zum Bösen verführt und ihm wohl gar einbildet, es sei überhaupt nichts mit dem Wissen, das so viel Schwierigkeiten darbiete und so viel Entsagung heische; das Genießen sei allein das wahre Leben des Menschen. Da wirft er denn vielleicht im Unmuthe über das Unbefriedigende seines bisherigen Lebens alle Bücher — die todten Quellen oder Werkzeuge der Erkenntniß — zum Teufel und geht

am Ende selbst mit zum Teufel. Aber das Wissen oder die Wissbegierde, die etwas sehr Edles im Menschen ist, war daran so unschuldig, wie Sokrates an der Unsittlichkeit des Alcibiades.

Faustkampf s. Fechtkunst.

Faustrecht ist ebenso wie Kolben- und Schwertrecht nichts anders als Recht des Stärkern (jus fortioris) d. h. gar kein Recht. Denn Stärke, sie sei geistig oder körperlich, kann dem Menschen, der sie hat, wohl allerlei Vortheile gewähren und bleibt daher immer etwas Schätzenswerthes — besonders wenn sie gut angewandt wird, wie zum Schutze des Schwächern — aber sie allein kann kein Recht geben. Dieses bedarf einer andern Grundlage im Gesetze der Vernunft. Daher sind die Zeiten, wo das Faustrecht herrschte oder wo, popular ausgedrückt, der Grundsatz galt: Wer den Andern vermag, steckt ihn in Sack — wie im Mittelalter — Zeiten der Rechtlosigkeit, die niemand zurückwünschen kann, der nur einige Achtung vor dem heiligen Rechtsgesetze hat. Das Geschichtliche in Betreff dieses angeblichen Rechtes, das noch immer hin und wieder geltend gemacht werden will, gehört nicht hieher. Man könnt' es übrigens auch ein barbarisches Recht nennen, weil es der Roheit, die auf körperliche Stärke vornehmlich trotzt, sehr willkommen ist. Man wird daher auch nicht Unrecht thun, wenn man die Zeit, wo solch ein Recht gilt, ein Zeitalter der Barbarei nennt, mag es auch in andrer Hinsicht manch Treffliches geleistet oder hervorgebracht haben.

Favorin (auch Phavorin nach dem griech. *Φαβωρινος*) von Arelas oder Arelate in Gallien (Favorinus Arelatensis s. Gallus) ein Philosoph des 2. Jh. nach Ch., von zweideutigem Gepräge, sowohl körperlich als geistig. Denn man hat sogar gestritten, ob er Mann, Hermaphrodit oder Eunuch war. (S. Luc. Eun. et Demon. und Philostr. vit. soph. I, 8. §. 1.) Eben so hat man gestritten, zu welcher Schule er eigentlich gehörte. Anfangs hört' er Epiktet, schrieb jedoch nachher gegen diesen Stoiker und wandte sich zur platonischen Schule, blieb aber auch dieser, welche wieder ganz dogmatisch geworden, nicht treu, sondern neigte sich zum Skepticismus, wie Arcesilas und Karneades. Er schrieb sogar eine eigne Schrift, worin er die 10 skeptischen Argumente der Pyrrhonier entwickelte (Gell. N. A. XI, 5.). Doch wird er gewöhnlich zu den Platonikern oder Akademikern gerechnet, da er ein großer Bewunderer Plato's war. Im Disputiren mit dem K. Hadrian, seinem Gönner, war er sehr nachgiebig, weil, wie er sagte, ein Mann, der 30 Legionen befehlige, immer Recht behalten müsse. Daher macht' er auch in Rom sehr viel Glück, so daß seine philoss. Vorträge von den angesehensten Männern besucht wurden. In Athen hingegen fand er keinen dauernden

Beifall. Seine Schriften, unter welchen sich auch historische befanden, sind verloren. S. **Gregorii II commentatt. de Favorino, arelatensi philosopho, graecae romanaeque dictionis exemplari.** Lauban, 1755. 4. — **Forsmanni diss. de Favorino, philosopho academico.** Åbo, 1789. 4.

Fechtkunst ist theils körperlich theils geistig. Die körperliche gehört eigentlich nicht hieher, außer in Bezug auf die ästhetische Frage, ob es auch eine schöne Fechtkunst geben d. h. ob die Fechtkunst auf eine solche Art ausgeübt werden könne, daß das Gefecht, als ihr eigenthümliches Product, Gegenstand eines ästhetischen Wohlgefallens werde. Und diese Frage ist unbedenklich zu bejahen, wenn man nur dabei nicht vergisst, daß die Kunst in diesem Kreise ihrer Wirksamkeit nicht absolut, sondern bloß relativ schön ist und sein kann. Der Hauptzweck der Fechtkunst ist persönlicher Angriff und persönliche Vertheidigung. Diesem Zwecke müssen alle Bewegungen untergeordnet sein. Darum kann sich der Fechter nicht mit voller Freiheit bewegen, wie der Tänzer, um ein Ganzes schöner Bewegungen hervorzubringen, sondern er muß sich so bewegen, wie es der Zweck des Angriffs und der Vertheidigung mit sich bringt. Wär' es nun dabei wirklich auf einen Kampf um die Existenz (auf Tod und Leben) abgesehn, so würde die Wahrnehmung eines solchen Kampfes wenigstens kein rein ästhetisches Wohlgefallen erwecken können. Wär' es aber nur ein Scheingefecht d. h. eine mimische Darstellung eines solchen Kampfes, so würden auch die Bewegungen selbst weniger ängstlich und genirt, mithin freier und schöner sein können, und so würde sich das Gefecht in der That als ein schönes Schauspiel auffassen lassen. Dieß gilt nun von jedem körperlichen Kampfe überhaupt; weshalb man die Kunst in dieser Beziehung auch schöne Kampfkunst nennen könnte. Das Gefecht unterscheidet sich nur dadurch von andern Kämpfen, daß es mit Waffen ausgeführt wird. Soll es aber ein schönes, also mimisches Gefecht sein, so dürfen diese Waffen keine Schießgewehre sein, deren Explosion nichts mit schönen Bewegungen zu thun hat — denn man muß dabei ruhig stehn, um zielen zu können — und überdieß einen lebensgefährlichen Kampf ankündigt. Folglich dürfen nur Waffen auf Stich und Hieb angewandt werden, deren Gebrauch nicht nur Bewegung überhaupt fodert, sondern auch schöne Bewegungen zulässt, und deren Gefährlichkeit sowohl durch die Geschicklichkeit der Kämpfenden als durch die Gesetze des Kampfes aufgehoben werden kann. Das sog. Boxen oder Faustkämpfen, wie es in England getrieben wird, ist daher ebenfalls aus dem Begriff eines schönen Kampfes auszuschließen, obwohl die Engländer sich daran, wie an einem Schauspiele, zu ergötzen pflegen. Denn es ist ein

roher, gleichsam thierischer oder brutaler Kampf, wie die Stiergefechte in Spanien, an welchen sogar die Thiere auf eine so qualvolle und gefährliche Art theilnehmen, daß nur ein rohes oder durch Gewohnheit verhärtetes Gemüth sich daran belustigen kann. Sie stehen also mit den eben so barbarischen Fechterspielen und Thierkämpfen der alten Römer auf gleicher Linie. Wohl aber können die Turniere hieher gerechnet werden. Denn sie lassen sich als mimische Gefechte betrachten und ausführen; die Pferde aber, deren man sich dabei bedient, nehmen nicht unmittelbar am Kampfe Theil, sondern dienen nur dem Reiter zu seinen Bewegungen, die auch in ihrer Art schön sein können. S. Reitkunst. Es giebt also auch eine schöne Turnierkunst, welche aus der schönen Fechtkunst und der schönen Reitkunst, als einfachen schönen Künsten, zusammengesetzt, aber eben so wie diese nur relativ schön ist. Dagegen gehört die sogenannte Turnkunst nicht hieher, weil ihr Zweck nur gymnastisch und pädagogisch, nicht mimisch und ästhetisch ist (auch wohl nicht politisch, wie man neuerlich aus allzugroßer Angst vor demagogischen Umtrieben hat behaupten wollen). Was aber die geistige Fechtkunst betrifft, so ist sie nichts anders als Disputirkunst und steht daher unter den Regeln des logischen Streits. S. Disputation und Streit.

Feder, die schriftstellerische, ursprünglich nichts weiter als ein Gänsekiel, also eine Excrescenz eines der schwächsten und dümmsten Thiere, ist doch, unten zugespitzt und mit etwas Flüssigem angefüllt, eins der mächtigsten Werkzeuge des menschlichen Geistes, mächtiger oft als Zepter und Schwert. Man denke nur an Luther's Feder, die nicht bloß von Wittenberg bis Rom wirkte und daselbst des Papstes dreifache Krone wackeln machte, sondern ihre Wirksamkeit über mehr als einen Welttheil verbreitete. Darum fürchtet man auch dieses kleine Werkzeug mehr als jedes andre und möcht' es gern möglichst abstumpfen. Aber wenn man es auch hier oder dort abgestumpft hat, so spitzt es sich doch immer wieder von neuem und verwundet oft selbst die, welche es für immer abstumpfen wollten. Es ist daher wohl am gerathensten, sich mit diesem kleinen Werkzeuge möglichst zu befreunden. Denn am Ende sind die Gefahren doch nur eingebildet, die es dem Menschengeschlechte bringen soll. Die Federn thun aber dem Menschengeschlechte außer dem, daß sie zu Schreibwerkzeugen dienen, auch noch andre Dienste. In den Federbetten dienen sie der Menschheit sowohl im Einzeln als im Ganzen zur Restauration, in den Federzeichnungen und Federmalereien zur Bildung des Geschmacks, in den Federbüschen zur Zierde; und wer kann wissen, ob nicht einst ein neuer Dädalus den Vögeln ihr Geheimniß ablocken und die Federn auch zu

Flugmaschinen brauchen werde. Denn die bisherigen Maschinen dieser Art sind doch nur noch ein Kinderspiel, ein roher Anfang einer Kunst, die, völlig ausgebildet, der Menschheit wahrscheinlich eine ganz andre Gestalt geben wird.

Feder (Joh. Geo. Heinr.) geb. 1740 zu Schornweisach im Baireuthischen, seit 1765 Prof. der griech. und hebr. Sprache am Gymnas. zu Koburg, seit 1768 ord. Prof. der Philos. zu Göttingen, seit 1782 Hofrath und seit 1797 Mitdirector des Georgianums zu Hannover, wo er 1821 starb. Er gehört zu den bessern Eklektikern des Zeitraums von Wolff bis Kant, mit dessen Philosophie er sich nicht befreunden konnte, da er überhaupt weniger ein speculativer Kopf war, als vielmehr ein praktischer Philosoph und als solcher lieber im popularen Gewande als in systematischer Form philosophirte, ungeachtet er den Werth des syst. Denkens nicht verkannte, wie eine kleine Schrift beweist, die er 1767 darüber herausgab. Seine vornehmsten Schriften sind: Grundriß der philoss. Wiss. nebst der nöthigen Gesch. Kob. 1767. 8. — Der neue Emil oder von der Erziehung nach bewährten Grundsätzen. Erl. 1768—74. 8. N. verb. A. Münst. 1789. — Log. und Metaph. Gött. 1769. 8. A. 7. 1790. Auch lat. (institutt. log. et met.) Ebend. 1777. 8. A. 3. 1787. Dann wieder deutsch (Grundsätze der Log. und Met.) Ebend. 1794. 8. — Lehrbuch der prakt. Philos. Ebend. 1770. 8. A. 4. 1778. — Untersuchungen über den menschl. Willen, Lemgo, 1779—93. 4 Thle. 8. A. 2. 1785 ff. — Grundlehren zur Kenntniß des menschlichen Willens und der natürlichen Gesetze des Rechtverhaltens. Gött. 1783. 8. A. 3. 1789. — Ueber Raum und Causalität, zur Prüfung der kant. Philos. Ebend. 1787. 8. — Abh. über die allgemeinsten Grundsätze der prakt. Philos. Lemgo, 1792. 8. — Ueber das moral. Gefühl. Kopenh. 1792. 8. — Auch hat er sowohl in die von ihm mit Meiners herausgegebne philos. Biblioth. (Gött. 1788 ff. 8.) als in andre Zeitschriften eine Menge von kleinern Aufsätzen einrücken lassen, die hier nicht verzeichnet werden können. Seine Autobiographie erschien unter dem Titel: F.'s Leben, Natur und Grundsätze. Lpz. Hann. u. Darmst. 1825. 8. herausgeg. von seinem Sohne (Karl Aug. Ludw., großherz. hess. Hofr. u. Prof., früher Privatdocent zu Heidelberg) und mit vielen interessanten Beilagen ausgestattet.

Federkraft heißt die Elasticität, weil sowohl die Vogelfedern als die Stahlfedern sehr elastische Körper sind. S. Elasticität. Im höhern Sinne könnte man auch den Schreibfedern der Schriftsteller eine eigenthümliche Federkraft beilegen, weil sie (mehr oder weniger nach den Individuen, die sie brauchen) geistig elastisch und daher auch im Stande sind, allem Geistesdrucke

einen Widerstand zu leisten, der, seitdem die Buchdruckerpresse jener Federkraft zu Hülfe gekommen ist und sie extensiv und intensiv ins Unendliche verstärkt hat, durch keine äußere Gewalt mehr besiegt werden kann. Ja es dienen alle Gewaltmittel, die man zu diesem Zwecke anwendet, wie Censuranstalten, Bücherverbote, Tendenzprocesse ꝛc., am Ende nur dazu, jene Federkraft noch mehr zu verstärken. Man sollte dieß wohl bedenken, um nicht eben das zu befördern, was man hemmen oder vernichten wollte.

Feerei (von den Feen oder Feien, einer Art weiblicher Dämonen oder Schicksalsgöttinnen, die bald gutartig, bald bösartig, in den aus Arabien stammenden Feenmährchen eine so große Rolle spielen und ihren Namen wahrscheinlich von fatum, das Schicksal, haben, indem fata im Ital. eine Fee, Hexe oder Zauberin bedeutet) ist ebensoviel als Hexerei oder Zauberei — ein Erzeugniß des Glaubens an eine unsichtbare Welt und an darin waltende übermenschliche Wesen verschiedner Art, welcher Glaube, durch die Einbildungskraft befruchtet, bald zu den lieblichsten Dichtungen, bald zu dem gröbsten Aberglauben, zu den scheußlichsten Verbrechen und zu den grausamsten Justizmorden Anlaß gegeben hat, wie die Acten von Hexenprocessen zur Genüge lehren. Die Philosophie kann und wird daher wohl den Dichtern gestatten, Gebrauch davon zu ihren Schöpfungen zu machen, um ihre Hörer und Leser selbst zu bezaubern; aber sie muß zugleich alle ernstliche Anwendung davon auf das Leben eben so ernstlich verbitten, ja verdammen.

Fegefeuer (purgatorium) ist ein angebliches Mittelding zwischen Himmel und Hölle, ein Läuterungsort, wo die Seelen der Frommen gereinigt (gleichsam deren irdischen Schlacken ausgebrannt) und dadurch zum Uebergang in den Himmel vorbereitet werden sollen. Eine tolle Idee, die recht grobsinnliche, durchaus materialistische Vorstellungen von der Seele und deren Zustande nach dem Tode voraussetzt. Zwar hat man diese Idee auch philosophisch zu rechtfertigen gesucht — denn wozu hat sich die arme Philosophie im Dienste der Kirche nicht hergeben müssen! — man hat sogar die pythagorisch-platonische Lehre von der Seelenwanderung herbeigezogen, um zu beweisen, es müsse noch ein Mittleres zwischen Himmel und Hölle geben. Aber alles vergebens. Denn der aus dieser Lehre gezogne Folgesatz, daß man durch Messelesenlassen für baares Geld den Aufenthalt der Seelen im Fegefeuer erleichtern und abkürzen könne und müsse, verräth nur allzusehr, daß die ganze Lehre nichts weiter als eine Finanzspeculation gewinnsüchtiger Priester auf das Säckel der frommen Einfalt ist.

Fehde ist eine Art Krieg, den aber nicht ein Volk oder Staat mit dem andern, sondern einzele Bürger unter einander führen, also ein Bürgerkrieg, an dem bald mehr bald weniger

Leute theilnehmen können. Die Fehden des Mittelalters führten gemeiniglich die Ritter, welche ihre Leute dazu mit aufboten, unter einander, nachdem Einer dem Andern den Fehdehandschuh vorgeworfen oder den Fehdebrief zugeschickt hatte, wenn es recht ritterlich zugehn sollte. Nicht selten aber überfielen sie auch einander unmittelbar. Daß solches Unwesen aller bürgerlichen Ordnung und Sitte widerstreite, bedarf keines Beweises. Und doch hat auch dieses Unwesen nebst seiner Quelle, dem damal geltenden Faustrechte, seine Lobredner gefunden. Vergl. Bürgerkrieg und Faustrecht.

Fehler sind Abweichungen von irgend einer Regel. Je nachdem also die Regeln verschieden sind, sind es auch die Fehler. Es giebt daher grammatische, logische, ästhetische, moralische &c. Fehler. Die letztern werden so benannt, wenn man dabei keinen beharrlichen bösen Willen, sondern nur Schwäche, Nachlässigkeit oder Uebereilung voraussetzt. Außerdem würden die Fehler Sünden oder Laster heißen. Fehlerhaft ist also alles, woran dergleichen Abweichungen bemerkt werden. Fehlerfrei ist weder ein Mensch noch ein menschliches Werk. Aber das Streben, sich und seine Werke auch von solchen Fehlern, die man gewöhnlich nicht beachtet, frei zu halten, muß doch immer da sein. Vom Mangel unterscheidet sich der Fehler dadurch, daß jener bloß etwas Negatives, Abwesenheit irgend eines Guts oder einer Vollkommenheit ist. Es kann also etwas mangelhaft sein, ohne darum fehlerhaft zu sein. Ein Kind z. B. hat Mangel an mancherlei Erkenntnissen und Fertigkeiten, was ihm aber noch nicht als ein wirklicher Fehler angerechnet werden kann.

Fehlschluß s. Sophismen.

Feierlich ist ein ästhetischer Begriff, der mit dem Erhabnen verwandt ist. Der Ausdruck ist hergenommen vom religiosen Cultus, der das Gepräge der Feierlichkeit haben muß, weil er unser Gemüth zum höchsten Gegenstand erheben soll, den es nur denken kann. Und gewöhnlich ruft man auch jenen Cultus zu Hülfe, wenn irgend einer bedeutenden Begebenheit (z. B. einer Königskrönung, einem Siegeszuge) jenes Gepräge aufgedrückt werden soll. Es giebt daher feierliche Aufzüge, Gesänge, Reden, Feste &c. Feierlich heißt demnach alles, was unser Gemüth in eine ernste und erhebende Stimmung versetzt. Daß Stille oder Geräuschlosigkeit dabei stattfinden müsse, ist nicht nothwendig. Es kann dabei auch sehr laut und geräuschvoll hergehn, wie bei Processionen mit Gesang, Glockengeläut und Kanonendonner. Was man hört, muß nur nicht das Gemüth zerstreuen, sondern auf den Gegenstand der Feier hinlenken. Die Stille der Nacht hat aber auch etwas Feierliches an sich, weil sie uns mit Gedanken an

das Uebersinnliche und Ewige erfüllen und dadurch unser Gemü erheben kann, besonders wenn wir dabei den gestirnten Himm betrachten — das erhabenste Schauspiel, welches uns die Nat überhaupt gewähren kann.

Feigheit ist ein solcher Grad von Furchtsamkeit, welch einen gänzlichen Mangel an Muth verräth und daher mit Rec für schimpflich gehalten wird, indem die Feigheit den Mensch dahin bringen kann, daß er sich auf das Tiefste erniedrigt u gegen Ehre und Schande völlig gleichgültig wird. Der Feige i ebendarum stets ein Gegenstand der Verachtung, während der bl Furchtsame wohl geachtet werden kann, weil Furcht ein natü licher Affect ist und es Dinge giebt, die jedermann fürchtet u fürchten soll. S. Furcht.

Feind und Feindschaft ist das Gegentheil von Freun und Freundschaft. S. d. Art. Wie nun hier ein besondre Wohlwollen gegen die Person, welches auch Liebe heißt, stattfinde so findet dort ein besondres persönliches Uebelwollen statt, welche auch Haß genannt wird. Ein solches Uebelwollen soll aber eigen lich nicht stattfinden; denn der Mensch soll niemanden hassen, viel mehr alle Menschen als seine Brüder lieben. Es folgt hierau 1. daß der Tugendhafte wohl Feinde haben, aber selbst nich Feind eines Andern sein, daß also die Feindschaft, in de er sich befindet, nur passiv, nicht activ sein könne; 2. daß di Feindesliebe, als Pflicht gedacht, keine übertriebne Foderun der christlichen Moral sei, sondern selbst von der philosophische Moral anerkannt werden müsse. Nur darf diese Liebe nicht al pathologisch, sondern bloß als praktisch gedacht werden, wie di Menschenliebe überhaupt, unter welcher sie steht. „Liebet eur Feinde!" heißt also nichts anders als: Vergeltet ihnen nicht Böse mit Bösem, sondern seid stets bereit, ihr Wohlsein zu befördern, wo ihr könnt! Dieser Foderung kann aber jeder genügen, wenn er nur will. Ein feindseliges Gemüth d. h. ein Gemüth voll Haß gegen Andre ist immer ein böses Gemüth. (Die verschiednen Ansichten über die Feindesliebe findet man gut zusammengestellt und erörtert in Hüpeden's Preisschrift: Commentatio, qua comparatur doctrina de amore inimicorum christiana cum ea, quae tum in nonnullis V. T. locis tum in libris philosophicis Graecorum et Romanorum traditur. Göttingen, 1817. 4. — Auch vergl. Neeb's tentamen historico-morale de dilectione inimicorum. Mainz, 1791. 8.). — Noch ist aber ein besondrer Umstand zu beachten. Im Kriege, könnte man sagen, ist doch jeder Krieger Feind des Andern, und seine Feindschaft ist nicht bloß passiv, sondern activ; denn er übt wirkliche Feindseligkeiten gegen den Andern aus, und muß sie nach seiner Kriegspflicht ausüben. Das

ist allerdings wahr, widerlegt aber den vorigen Satz nicht. Alle Feindseligkeiten im Kriege sind auf Seiten des Kriegers, der nur zu gehorchen hat, als Widerstand gegen ungerechten Angriff, als Vertheidigung seiner selbst und des Vaterlandes anzusehn. Er wird also auch den gegenüber stehenden Feind nicht hassen, sondern nur außer Stand zu setzen suchen, ihm selbst und dem Vaterlande zu schaden. Kann er dieß durch bloße Entwaffnung und Gefangennehmung bewirken, so wird er sich damit begnügen und als ein edler d. h. sittlich gebildeter Krieger auch den in seine Gewalt gefallenen Feind mit Schonung und selbst mit Wohlwollen behandeln. Handelten alle Krieger nach dieser Maxime, so würde auch das Kriegselend überhaupt gar sehr gemildert werden. Mithin kann man aus dem Gebote der Feindesliebe nicht, wie die Quäker, die Folgerung ziehn, daß man keinen Kriegsdienst thun dürfe, weil man dadurch genöthigt werde, Andre zu hassen. Sonst dürfte auch niemand ein Richteramt übernehmen, weil er dadurch genöthigt werden könnte, Andre zu strafen. Das Strafen aber soll auch nicht mit Haß, sondern mit Menschenliebe geschehen.

Felapton ist der Name des 2. Schlussmodus in der 3. Figur, wo der Obersatz allgemein verneint, der Untersatz allgemein bejaht und der Schlussatz besonders verneint. S. Schlussmoden.

Felice (Fortuné de F.) geb. 1723 zu Rom, war Prof. der Philos., Experimentalphys. und Mathemat. zu Neapel, trat aber in Bern zur reformirten Kirche über, und legte dann eine Buchdruckerei, Buchhandlung und nachher auch eine Erziehungsanstalt zu Iferten oder Yverdon an, wo er im J. 179* starb. Er hat vorzüglich das Natur- und Völkerrecht bearbeitet. S. Principes du droit de la nature et des gens par J. J. Burlamaqui, avec la suite du droit de la nature, qui n'avoit point encore paru. Le tout considérablement augmenté. Yverd. 1766—8. 8 Bde. 8. — Les loix civiles relativement à la propriété des biens, avec des remarques. Ebend. 1768. 8. — Leçons de droit de la nature et des gens. Ebend. 1769. 2 Bde. 8. — Auch gab er in Verbindung mit mehren Gelehrten heraus: Encyclopédie ou dict. universel raisonné des connoissances humaines. Ebend. 1770—5. 42 Bde. 4. Supplémens. 1776—8. 6 Bde. — Desgl. ist er der vornehmste Herausgeber vom Code de l'humanité ou la législation universelle. Ebend. 1778. 1779. 4.

Felonie (wahrscheinlich von fehlen oder auch von fallere, betrügen, die Treue brechen) ist eigentlich Verletzung der Pflichttreue des Lehnsmannes gegen den Lehnsherrn (s. Feudalismus), dann überhaupt Treubruch des Untergebnen gegen den Obern, besonders gegen den Regenten. Das franz. félon, welches auch grausam, unmenschlich bedeutet, hat wahrscheinlich dieselbe Ab-

stammung, so wie fehlen und fallere ursprünglich wohl auch einerlei ist.

Fenelon (François de Salignac de la Motte F.) geb 1652 auf dem Schlosse Fenelon im ehemaligen Querci, seit 1689 Erzieher der jüngern Herzöge von Burgund, Anjou und Berry der Enkel Ludwig's XIV., seit 1695 Erzbischof von Cambray von Bossuet und Fr. v. Maintenon wegen seiner Verbindung mit der schwärmerischen Guyon und wegen der zu ihrer Vertheidigung geschriebnen Explication des maximes des Saints angefeindet, deshalb auch von Ludwig's Hofe in seine Diöces verwiesen und vom P. Innocenz XII. als Irrlehrer verurtheilt und die letzten Lebensjahre bis zu seinem Tode 1715 in wissenschaftlichen Beschäftigungen zubringend, gehört insofern hieher, als er in einem philosophischen Romane: Les aventures de Télémaque seine (sehr liberalen und darum auch bei Hofe sehr misfälligen) pädagogisch-politischen Ideen auf eine so anmuthige Weise niederlegte, daß dieses Werk, welches erst nach F.'s Tode vollständig gedruckt werden durfte, seit der ersten Erscheinung (Par. 1717. 2 Bde. 12.) über 150 Ausgaben und mehr als 100 Uebersetzungen erlebt hat. Auch seine übrigen Schriften (Démonstration de l'existence de dieu — Traité sur l'éducation des filles — Dialogues sur l'éloquence — Abrégé des vies des anciens philosophes etc.) sind nicht ohne Verdienst. Gesammelt sind seine Oeuvres philosophiques zu Amsterd. 1731. 2 Bde. 8. erschienen. La Harpe und D'Alembert haben éloges de F. herausgegeben, die manche interessante Züge enthalten.

Feodalismus s. **Feudalismus**, indem feodum = feudum.

Ferguson (Adam) geb. 1724 zu Logierait im schottischen Hochlande und gest. 1816 als Prof. der Moral zu Edinburg, hat sich vorzüglich um die prakt. Philos. verdient gemacht. Seine Institutes of moral philosophy (Lond. 1769. 8. deutsch von Garve Lpz. 1772. 8.) Principles of moral and political science (Edinb. 1793. 2 Bde. 4. deutsch von Schreiter, Zür. 1795. 2 Bde. 8.) und Essay of civil society (Edinb. 1766. 4. deutsch, Lpz. 1768. 8.) enthalten ein ziemlich vollständiges Syst. der prakt. Philos. mit Einschluß des Naturrechts und der Staatswissenschaft, wobei der Verf. das Streben nach fortschreitender Entwicklung aller geistigen Anlagen oder nach geistiger Vollkommenheit überhaupt als höchstes Tugendgesetz betrachtet, worauf er alle übrige Vorschriften der Moral bezieht.

Ferio ist der Name des 4. Schlussmodus in der 1. Figur, wo der Obersatz allgemein verneint, der Untersatz besonders bejaht und der Schlussatz besonders verneint. S. Schlussmoden.

Ferison ist der Name des 6. Schlussmodus in der 3. Figur, wo die einzelen Sätze dieselbe Quantität und Qualität haben, wie in **Ferio**. S. den vor. Art.

Fernando von Cordova s. **Charlatanismus**.

Fertigkeit (habitus) ist mehr als Fähigkeit und Kraft, wieferne diese als Anlagen oder Dispositionen zu gewissen Thätigkeiten betrachtet werden. Jene ist nämlich eine durch Uebung erlangte Leichtigkeit in einer gewissen Art der Thätigkeit, setzt folglich Entwickelung oder Ausbildung der Anlage voraus. Jedermann ist fähig zu denken, zu reden, zu schreiben, zu rechnen, zu zeichnen, zu tanzen rc. Aber fertig wird man darin erst durch Uebung. Es giebt also körperliche und geistige Fertigkeiten, und die letztern sind theils intellectual theils moralisch. Moralische Fertigkeiten überhaupt sind sowohl die Tugenden als die Laster, wiewohl man diese auch immoralische Fertigkeiten nennen kann. Beide dürfen aber nicht als aus bloßer Gewohnheit oder Angewöhnung entsprungene (als mechanische) Fertigkeiten gedacht werden; sondern die Freiheit des Willens behält stets ihren Antheil daran. Außerdem würde das Moralische in ein Physisches verwandelt und alle **Zurechnung** wegfallen. S. d. W.

Fertre (Du Fertre) ein französ. Jesuit des 17. u. 18. Jh., der sich auf das Gebiet der Philos. wagte, um hier mit **Malebranche** eine Lanze zu brechen. Er schrieb nämlich eine Réfutation du nouveau système de métaphysique composé par le P. Malebranche (Par. 1718.), mit der er aber nicht viel Ehre einlegte, indem er die Lehre seines Gegners theils misverstanden theils jesuitisch verdreht hatte. Indessen enthält doch auch diese Schrift manche treffende Gegenbemerkung und darf daher in der Geschichte der durch Mal. erregten philoss. Streitigkeiten nicht übersehn werden.

Fesapo ist der Name des 2. Schlussmodus in der 4. Figur, wo der Obersatz allgemein verneint, der Untersatz allgemein bejaht, und der Schlussatz besonders verneint. S. **Schlussmoden**.

Fessler (Ignaz Aurel.) geb. 1755 zu Czern- oder Czurendorf, einem Marktflecken in Niederungarn und erzog. in der Jesuitenschule zu Raab, seit 1773 Capuziner, seit 1783 Lector, nachher Prof. der morgenll. Sprachen an der Universität zu Lemberg, welches Lehramt er 1788 wegen Verfolgungen aufgab. Im J. 1791 ward er Protestant, hielt sich dann eine Zeit lang in und bei Berlin auf, und ging endlich 1810 nach Russland, wo er erst als Prof. der Philos. und der morgenll. Sprachen in Petersburg, dann als Superintend. in Saratow angestellt wurde. Außer mehren theoll. historr. und freimaurerischen Schriften hat er auch ff. philoss. herausgegeben, in welchen er sich etwas zum Mysticis-

mus hinneigt: Ansichten von Religion und Kirchenthum. Berl. 1805. 3 Thle. 8. (Er bestreitet darin auch die Lehre von der Perfectibilität der geoff. Rel.) — Bonaventura's mystische Nächte, oder Leben und Meinungen desselben. Berl. 1807. 8. — Auch gab er erst mit Schade, dann mit Fischer, zuletzt allein die Eunomia (Berl. 1801 ff. 8.) heraus. — Mark-Aurel (A. 3. Bresl. 1799. 4 Thle. 8.) und Abälard u. Heloise (Berl. 1806. 2 Thle. 8.) sind historisch-philoss. Romane. Seine Autobiographie erschien unt. d. Titel: F.'s Rückblicke auf siebzigjährige Pilgerschaft. Bresl. 1826. 8. und als Anhang dazu: F.'s Resultate seines Denkens und Erfahrens. Desgl.

Festigkeit und **Flüssigkeit** werden zwar gewöhnlich als allgemeine Eigenschaften der Körper betrachtet, so daß man diese selbst in zwei Hauptclassen, feste und flüssige (corpora solida et fluida), eintheilt. Allein es scheinen jene Ausdrücke vielmehr gewisse relative Zustände der Materie zu bezeichnen, so daß man eigentlich sagen sollte: Die Materie kann uns sowohl im Zustande der Festigkeit als in dem der Flüssigkeit erscheinen. Denn die Wahrnehmung belehrt uns, daß dieselbe Materie (Metall, Wasser ꝛc.) sich bald in diesem bald in jenem Zustande befindet. Auch scheint es, daß dabei die Wärme eine große Rolle spiele, weil Vermehrung oder Verminderung der Wärme dieselbe Materie in den einen oder den andern Zustand versetzen kann. Daher sagten schon die alten Skeptiker, es könne niemand beweisen, daß das Wasser ein flüssiger Körper sei, weil es ja gefrieren, also fest werden und lange Zeit in diesem Zustande beharren könne. Ebendarum ist es auch unbestimmbar, ob die Urmaterie (der Grundstoff der Welt) fest oder flüssig war d. h. ob die Materie ursprünglich sich in dem einen oder dem andern Zustande befand. Ja es lässt sich denken, daß sie sich theilweise sowohl in diesem als in jenem befunden habe. Darum hat es auch den Physikern sowohl als den Naturphilosophen viel Kopfbrechens verursacht, den Unterschied der Festigkeit und der Flüssigkeit genau zu bestimmen oder deren wesentliche Unterscheidungsmerkmale anzugeben, mithin beide zu definiren. Denn wenn man sagt, daß diejenigen Körper fest seien, deren Theile schwerer zu trennen oder zu verschieben, und diejenigen flüssig, deren Theile leichter zu trennen oder zu verschieben seien: so ist dieß ja nur ein Gradualunterschied, kein specifischer. Dieß kommt aber eben daher, daß Festigkeit und Flüssigkeit nur relative Zustände der Materie sind. Uebrigens hat man den Begriff der Festigkeit auch auf das Geistige übergetragen, besonders auf den Charakter (s. d. W.), dem man Festigkeit beilegt, wenn der Mensch in seinen Grundsätzen und Entschlüssen nicht leicht wankend gemacht werden kann. Charakterfestigkeit ist also eigentlich ebensoviel als Charakterstärke.

Festino ist der Name des 3. Schlussmodus in der 2. Figur, wo der Obersatz allgemein verneint, der Untersatz besonders bejaht, und der Schlussatz besonders verneint. S. **Schlussmoden**.

Festivität (von festus scil. dies, ein Fest- oder Feiertag) bedeutet 1. **Festlichkeit**, 2. **Feierlichkeit**, 3. **Heiterkeit** oder **Lustigkeit**, weil an Fest- oder Feiertagen das Gemüth auch durch allerlei Lustbarkeiten erheitert zu werden pflegt. Die moralischen Rigoristen haben dieß zwar als etwas Unsittliches verdammt, weil dadurch die Heiligkeit eines solchen Tages entweihet und so die Gottheit, der solche Tage geweihet seien, beleidigt werde. Allein wenn die Lustbarkeiten nur sonst kein unsittliches Gepräge haben, so ist nicht abzusehn, wie die Erheiterung des Gemüths der Gottheit misfällig sein könne. Die wahre Frömmigkeit ist nicht düster, sondern heiter, so wie auch der Ernst sich mit anständigen Scherzen sehr gut verträgt. Daher kommt wohl auch die Redensart: **In seinem Gott vergnügt sein.**

Festland s. **Continent.**

Fetischismus ist die Versinnlichung und Verehrung des Göttlichen in irgend einem körperlichen Dinge, genannt **Fetisch**. Dieses Wort kommt unstreitig her vom portugiesischen fetiço oder fetisso, ein Zauberklotz oder überhaupt ein Zaubermittel, indem die Portugiesen bei ihren Entdeckungen an der Küste von Africa die Götzen der Neger am Senegal mit diesem Namen belegten. Die Ableitung Andrer von faticeira, eine Zauberin, ist wohl unrichtig, wenn auch dieses und jenes Wort einerlei Wurzel (das lat. Wort fatum) haben. Der Fetischismus ist wahrscheinlich die älteste Art der Gottesverehrung, so neu auch der Name ist; er ist die roheste Art des **Pantheismus**. Der rohe Naturmensch ahnete nämlich zuerst in allem, was die Natur hervorbringt, und dann auch in allem, was Menschenhände schaffen oder gestalten, weil dessen Stoff doch immer von der Natur entlehnt ist, etwas Göttliches und verehrte es nun selbst als seinen Gott; wobei er mit der ihm eignen Willkür nach allerhand äußern oder innern Anlässen verfuhr. Ein Stein, ein Klotz, eine Feder, ein Pfahl, ein Nagel ꝛc. wurde sein Gott, je nachdem ihm ein solches Ding eben gefiel oder nützte. Daher ist auch der Unterschied, welchen Einige in Ansehung des Fetischismus machen, daß nämlich die eine Art sich auf Theile oder Werke der Natur, die andre auf Werke von menschlichen Händen beziehe, nicht im Sinne des Fetischanbeters, sondern in unsrer Reflexion gegründet. Auch die Griechen waren ursprünglich Fetischdiener. Man fand noch spät in alten Tempeln Steine und Klötze als Gegenstände göttlicher Verehrung. Ihre höhere geistige Bildung und ihr Schönheitssinn führte sie erst auf die Idee, Götter in Menschengestalt zu bilden oder das Göttliche

zu vermenschlichen, weil die Menschengestalt die vollkommenste und der Schönheit empfänglichste unter allen uns bekannten Formen ist. Ihr Fetischismus veredelte sich also zur Anthropolatrie. S. d. W. und Anthropomorphismus. Die Aegyptier blieben bei der Verehrung der Thiere als göttlicher Naturen stehen. Ihr Fetischismus wurde Zoolatrie. S. d. W. Und so kann man auch die Pyrolatrie (s. d. W.) und alle Arten des heidnischen Cultus als eine Art des Fetischismus betrachten. Da ein Fetisch ein selbgemachter Gott und als solcher der eine so gut wie der andre ist, so darf man sich auch nicht wundern, wenn ein Fetischdiener seinen Fetisch wegwirft, verkauft, vertauscht, mishandelt oder zerstört, wofern derselbe ihm nicht zu Willen ist, um ein andres Ding dazu zu machen. Behandeln doch manche christliche Götzendiener ihre Heiligenbilder nicht viel besser. Man hat übrigens ein eignes Werk darüber (de Brosses, du culte des dieux fétiches. Paris, 1760. übers. von Pistorius. Stralsund, 1785. 8.), wodurch die Ausdrücke Fetisch und Fetischismus erst gewöhnlich geworden. — Eine Spur oder ein Rest des Fetischismus hat sich auch ins Christenthum eingeschlichen. Denn was ist die sog. Monstranz (ein Stück geweihtes Brod, vor dem man als dem Herrn Gott niederfällt) und was sind die Reliquien der Heiligen (als Gegenstände der Verehrung betrachtet) anders, als eine besondre Art von Fetischen? Man braucht sie daher auch wirklich oft als Zaubermittel.

Feudalismus oder Feudalsystem (von feudum, das Lehn; daher Feudalrecht = Lehnrecht) ist seinem wesentlichen oder Grundbegriffe nach dasjenige politische System, welches das Staatsgebiet nicht als das Gesammteigenthum der Bürger, die es bewohnen und zu ihren Zwecken benutzen, sondern als das Alleineigenthum eines Herrschers betrachtet, der es, weil er es nicht selbst unmittelbar benutzen kann, an Einige seiner Getreuen oder Untergebnen unter gewissen Bedingungen (gegen persönliche Dienste oder Gelder oder auch beides) verleiht oder sie damit belehnt, welche es dann zum Theil auch wieder an Andre auf gleiche Weise verleihen können. Darum hießen die Verleiher die Lehnsherren und die Belehnten die Lehnsleute oder Vasallen (d. h. Gesellen), welche jenen zur Lehnstreue auf Tod und Leben verpflichtet blieben, aber auch durch Treubruch oder sog. Felonie (s. d. W.) das Lehn wieder verloren. Der Lehnsherr blieb also der Obereigenthümer (dominus directus) seines Lehns, und der Lehnsmann war eigentlich nur der nutznießende Besitzer (dominus utilis) desselben, konnte daher auch sein Lehn ohne Zustimmung des Herrn nicht veräußern, ja nicht einmal an seine Kinder vererben, bis die Lehne theils durch Gewohnheit theils auch endlich

durch das Gesetz erblich wurden, anfangs nur für die Söhne als Mannlehne, dann auch für die Töchter als Weiberlehne. Immer aber galten die Lehne als eine Art von Geschenk oder freier Gabe, weshalb sie auch Wohlthaten (beneficia) hießen. — Offenbar hat dieses System seinen Grund im sog. Eroberungsrechte, vermöge dessen ein Eroberer meinte, alles von ihm eroberte Land sei von nun an sein Eigenthum, mit dem er nach Belieben schalten und walten, das er also auch an die, welche ihm zur Eroberung durch Rath oder That behülflich gewesen und auch ferner bleiben sollen, willkürlich vertheilen könne. Dieser Grund ist aber kein Grund, weil das Eroberungsrecht auf diese Art widerrechtlich ausgedehnt wird und weil das Staatsgebiet überhaupt keines Einzelen Eigenthum sein oder werden kann. S. Eroberungsrecht und Staatsgebiet. Mehr hat eigentlich die Philosophie nicht darüber zu sagen. Alles Uebrige gehört theils in die Geschichte, theils ins Positivrecht, wiefern es eben Lehnrecht (jus feudale) ist. Nur das Eine bemerken wir noch, daß das Lehnswesen wohl seine Vortheile gehabt haben kann — denn nichts in der Welt ist so schlecht, daß es nicht auch zu etwas gut wäre — daß aber die Nachtheile desselben in Bezug auf bürgerliche Freiheit, Industrie und Cultur viel größer sind; daß es daher als ein auf einer rechtswidrigen Voraussetzung ruhendes System für unsre Zeiten nicht mehr passend ist.

Feuer spielt in der Philosophie und der Religion eine eben so große Rolle, als in der Natur. Da es das durchdringendste und mächtigste Agens in dieser ist, so hielten es auch viele alte Naturphilosophen (wie Heraklit und nach ihm auch die Stoiker) für das Urelement oder Grundprincip der Dinge, woraus auch die Seele und selbst das göttliche Wesen bestehn sollte. Diese Vorstellung mag wohl auch Anlaß zum Feuerdienste oder zur Pyrolatrie bei den alten Persern und Deutschen, die der Abstammung und Sprache nach unstreitig verwandt sind, gegeben haben. Der Streit der Physiker, ob das Feuer ein wirklicher Stoff sei, wofür es alle die hielten, welche es zu den Elementen zählten, oder ein bloßer, durch innere Bewegung der Theile bewirkter, Zustand der Körper, geht uns hier nichts an.

Feuerbach (Paul Joh. Anselm — später von F.) geb. 1775 zu Jena, wo er auch Philos. und Rechtswiss. studirte, seit 1800 außerord., seit 1801 ord. Prof. der Rechte daselbst, seit 1802 zu Kiel, seit 1804 zu Landshut, verließ aber 1805 die akademische Laufbahn und widmete sich dem Staatsdienste, indem er zuerst geh. Justizreferendar in München, dann geh. Rath, Appellationsgerichts-Präsident und endlich (seit 1821) Staatsrath wurde. Er hat sich vorzüglich um die Ausbildung der Rechtsphilosophie und der Gesetz-

gebungstheorie verdient gemacht. Als Criminalist gehört er zu den Rigoristen, welche Abschreckung zum einzigen Zwecke der Strafe machen. Seine vorzüglichsten philoss. Schriften sind: Ueber die einzig möglichen Beweisgründe gegen das Dasein und die Gültigkeit der natürlichen Rechte. Lpz. u. Gera, 1795. 8. — Kritik des natürl. Rechts, als Propädeut. zu einer Wiss. der natürl. Rechte. Altona, 1796. 8. — Antihobbes oder über die Gränzen der bürgerl. Gewalt und das Zwangsrecht der Unterthanen gegen ihre Oberherren. Erf. 1798. 8. (Th. 1.) — Philosophisch-jurist. Untersuchung über das Verbrechen des Hochverraths. Ebend. 1798. 8. — Revision der Grundsätze und Grundbegriffe des posit. peinlichen Rechts. Jena, 1799. 8. (worauf 1800 f. Lehrb. des p. p. R. folgte). — Ueb. die Strafe als Sicherungsmittel vor künftigen Beleidigungen des Verbrechers. Chemn. 1799. 8. — Ueb. Philos. und Empirie in ihrem Verhältnisse zur posit. Rechtswiss. Landsh. 1804. 8. — Betrachtungen über das Geschwornengericht. Landsh. 1813. 8. — Erklärung über seine angeblich geänderte Ueberzeugung in Ansehung der Geschwornengerichte. Erl. 1819. 8. — Betrachtungen über die Oeffentlichkeit und Mündlichkeit der Gerechtigkeitspflege. Gieß. 1821—5. 2 Bde. 8. — Auch gab er mit Harscher v. Almendingen und Grolmann eine Biblioth. der peinl. Rechtswiss. und Gesetzkunde (Gött. 1800 ff. 8.) heraus; desgl. in Niethammer's philos. Journ. eine Abh. über den Begriff des Rechts (H. 3.) und über die Unmöglichkeit eines absolut ersten Grundsatzes der Philos. (H. 3.) — Seine Entwürfe zu positiven Gesetzbüchern gehören nicht hieher.

Feuerprobe ist ein Erzeugniß des Aberglaubens, der die Gottheit gleichsam nöthigen wollte, unmittelbar zu Gericht zu sitzen und ein sog. Gottesurtheil zu fällen, indem man den eines Verbrechens Angeklagten durch Feuer oder über feurige Sachen (glühende Kohlen, glühendes Eisen ꝛc.) gehen oder auch sie mit den Händen anfassen ließ, um seine Unschuld zu erkennen, wenn er unverletzt blieb, oder seine Schuld, wenn er verletzt wurde. S. Gottesgericht.

Feuerwerk ist ein Kunststück zur Belustigung des Auges durch feurige Massen und des Ohres durch den damit verknüpften Knall. Aesthetisch ist diese Belustigung nicht, da es dabei nicht auf schöne Formen — wenigstens sind diese bloß Nebensache, wenn sie dabei stattfinden — sondern nur auf materiale Reizung der Sinne abgesehen ist. Folglich ist auch die Feuerwerkerkunst keine schöne Kunst im eigentlichen Sinne, sondern eine chemisch-mechanische, die auch nicht zur bloßen Lust, sondern mehr noch zum Ernste, nämlich zum Kriege, dient.

Fiat justitia, pereat mundus! (Geschehe was

Recht, mag auch die Welt untergehn!) ist ein Spruch, den die Rechtslehrer häufig im Munde führen, der aber auch oft falsch angewandt wird. Eigentlich ist er nur eine Vorschrift für den Richter, der allerdings nicht fragen soll, ob sein Urtheil Diesem oder Jenem Nachtheil bringe, wenn das Urtheil nur sonst gerecht ist. Wollte man ihn aber unbedingt auf alle menschliche Verhältnisse beziehn; so würden die schändlichsten Handlungen dadurch gerechtfertigt werden können. Der hartherzigste Gläubiger, der seinen Schuldner bis aufs Blut drückte, thäte dann ganz recht, selbst wenn er ihm, wie jener Jude im Kaufmann von Venedig, das verpfändete Fleisch aus dem Leibe schneiden wollte. Und eben so wenig könnte man den Regenten tadeln, der nach dem Strafgesetze seines Staats, welches auf Empörung Lebensstrafe setzte, Tausende von Familienvätern hinschlachten ließe, weil sie sich unglücklicher Weise zu einer Empörung hätten hinreißen lassen. Darum haben auch diejenigen Unrecht, welche um jenes Grundsatzes willen dem Regenten das Begnadigungsrecht absprechen. S. d. W. Im Sinne solcher Juristen könnte man jenen Spruch auch so übersetzen: Hole der Teufel die Welt, wenn nur der Buchstabe hält!

Fichte (Joh. Gli.) geb. 1762 zu Rammenau in der Oberlausitz, studirte in Pforte, Jena, Leipzig und Wittenberg, hielt sich dann einige Zeit in der Schweiz und in Preußen auf, wo er zu Königsberg Kant's persönliche Bekanntschaft machte und auch sein erstes philos. Werk: Versuch einer Krit. aller Offenb. (Königsb. 1792. 8. A. 2. 1793.) herausgab. Da es zuerst anonym erschien, hielt man es anfänglich für ein Werk von Kant selbst, in dessen Geiste es geschrieben war. Auch verschafft' es ihm nach Reinhold's Abgange von Jena den Ruf dahin als ord. Prof. der Philos., welches Amt er von 1793—9 mit großem Ruhme verwaltete. Hier macht' er auch zuerst sein philos. Syst. unter dem Namen einer Wissenschaftslehre bekannt, anfangs sich der kantischen Philos. nähernd, indem er gestand, er wolle kein neues System aufstellen, sondern nur das kantische entwickeln und vervollkommnen; später aber entfernt' er sich immer mehr davon, so daß endlich beide Philosophen sich von einander förmlich lossagten. S. die weiter unten anzuführenden Schriften über die W. L. Streitigkeiten mit den Studirenden und Verdrüßlichkeiten über einen Aufsatz, den er in das von ihm und Niethammer herausgegebne philos. Journ. (B. 8. H. 1. Ueber den Grund unsers Glaubens an eine göttl. Weltregierung, als Einleitung zu einem andern Aufsatze von Forberg: Entwickelung des Begriffs der Religion) hatte einrücken lassen und der von Vielen für atheistisch gehalten wurde, bestimmten ihn 1799 seinen Abschied zu fodern und sich nach Berlin zu wenden. S. Appellation an das Publicum über die ihm

(F.) beigemessnen atheistischen Aeußerungen. Jena, Lpz. u. Tüb. 1799. 8. (A. 1. u. 2.) und: Der Herausgeber des philos. Journ. gerichtliche Verantwortungsschriften gegen die Anklage des Atheismus. Jena, 1799. 8. vergl. mit der Schrift: Vom Verhältnisse des Idealismus zur Religion, oder, ist die neueste Philos. (W. L.) auf dem Wege zum Atheismus? (Ohne Druckort u. Namen des Vf.) 1799. 8. — Nachdem er eine Zeit lang in Berlin privatisirt hatte, ward er 1805 als ord. Prof. der Philos. in Erlangen angestellt, verließ aber diesen Ort bald wieder, ging 1806 nach Königsberg, wo er auch Vorlesungen hielt, ohne angestellt zu sein, kehrte 1807 über Kopenhagen nach Berlin zurück und ward hier 1809 bei der neu errichteten Univers. als ord. Prof. der Philos. angestellt. Als solcher starb er 1814 im 52. J. seines Alters. Sein philos. System, das eine Zeit lang viel Aufsehn machte, viel Anhänger, aber auch viel Gegner fand, ist schwer darzustellen, da er in der mannigfaltig (bald wissenschaftlich bald popular, bald kurz und trocken, bald ausführlich und rednerisch) versuchten Darstellung desselben sich selbst nicht treu geblieben ist, zuweilen auch eine Hinneigung zu Reinhold's, Schelling's und selbst Jacobi's Ansichten durchblicken ließ, wiewohl er sich auch mit diesen Männern wieder entzweite und dabei immer seine W. L. für die einzig mögliche und allein gültige Philos. mit großer Kraft und Beredtsamkeit erklärte, aber auch mit nicht minderer Härte und Bitterkeit gegen Andersdenkende (besonders gegen K. Ch. E. Schmid, seinen Collegen in Jena, den er förmlich annihiliren wollte, und gegen Bouterwek, dem er statt des Philosophirens das Glasschleifen empfahl). S. über den Begriff der W. L. oder der sog. Philos. Weim. 1794. 8. A. 2. 1798. — Grundlage der gesammten W. L. Weim. 1794. 8. A. 2. 1802. — Grundriß des Eigenthümlichen der W. L. in Rücksicht auf das theoret. Vermögen. Jena u. Lpz. 1795. 8. A. 2. 1802. — Vers. einer neuen Darstellung der W. L., und zweite Einleit. in die W. L., im philos. Journ. Bd. 5. H. 1. u. 4. B. 6. H. 1. B. 7. H. 1. — Sonnenklarer Bericht an das größere Publicum über das eigentliche Wesen der neuesten Philos. [W. L.], ein Vers. die Leser zum Verstehen [und Beifallgeben] zu zwingen. Berlin, 1801. 8. — Die W. L. in ihrem allgemeinsten Umrisse dargestellt. Ebend. 1810. 8. — Auch vergl. Antwortschreiben an Reinhold ꝛc. Tüb. 1801. 8. und: Die Thatsachen des Bewußtseins ꝛc. Stuttg. u. Tüb. 1817. 8. (nach s. Tode herausgegebne Vorlesungen). — Die in diesen Schriften mit vielerlei Wendungen und Formeln ausgesprochnen Grundideen seines Systems sind folgende: Das Ich weiß eigentlich nur von sich selbst und seiner Thätigkeit, indem es sich selbst schlechthin setzt. Daher weiß es auch von einem Nichtich oder

einer Außenwelt nur darum und sofern, weil und wiefern es eine solche setzt und sich selbst entgegensetzt. Das Nichtich ist also nur ein Erzeugniß des Ichs, und es wäre Thorheit, nach irgend einem von dem Ich unabhängigen, für sich bestehenden Dinge zu fragen oder sich wohl gar vor einem solchen zu fürchten, weil das Ich sich nur vor dem Widerscheine seiner eignen Thätigkeit fürchten würde. Daß es gleichwohl dem (empirischen) Ich so scheint, als wenn das Nichtich von ihm unabhängig existirte, kommt daher, daß es die darauf bezüglichen Vorstellungen (die sog. objectiven Weltvorstellungen) auf eine bewusstlose Weise erzeugt und dieß auch nicht eher begreifen lernt, als bis es mittels einer intellectualen Anschauung, welche die Bedingung alles wahren Philosophirens ist, aber nicht überall stattfindet, sich selbst als (reines) Ich angeschaut und in diesem Anschauen seiner eignen Thätigkeit zugesehen hat. Daß das Ich aber gerade ein solches Nichtich (eine Welt mit diesen Menschen, Thieren, Pflanzen, Gestirnen rc.) setzt, kommt daher, daß es vermöge seiner Natur in gewisse ihm selbst unbegreifliche und daher nothwendige Schranken eingeschlossen ist. Diese Schranken sind aber auch das einzige Unbegreifliche in der Philosophie; alles Uebrige läßt sich aus der eignen Thätigkeit des Ichs vollkommen begreifen, ohne daß es nöthig wäre, noch irgend ein Andres vorauszusetzen. Daher läßt sich auch aus dem ganz einfachen, aber in Ansehung seiner Materie und Form durchaus bestimmten Satze: A = A oder Ich = Ich die ganze Philos. in materialer und formaler Hinsicht deduciren. Und eine solche Deduction ist eben die Wissenschaftslehre; diese also die einzig wahre Philosophie. — Daß ein solches System idealistisch sei, erhellet auf den ersten Blick. Es unterscheidet sich jedoch von dem theologisch-mystischen Idealismus Berkeley's dadurch wesentlich, daß es die objectiven Weltvorstellungen nicht durch Gott im Ich, sondern durch das Ich selbst erzeugt werden lässt, daß also das Ich, unabhängig von jeder andern Kraft, der Schöpfer seiner eignen Welt ist; weshalb man diesen egoistischen Idealismus nicht mit Unrecht auch einen Autotheismus genannt hat. Es ist aber eben so offenbar, daß dabei eine Menge willkürlicher Voraussetzungen gemacht werden, und daß es insonderheit ein ganz falscher Gebrauch des Princips der Identität A = A ist, wenn daraus die gesammte Philos. deducirt werden soll. S. A. Und noch weniger kann die von F. versuchte Construction des Bewusstseins aus einer ursprünglichen Thathandlung des Ichs befriedigen, wenn dabei angenommen wird, daß das Ich wegen gewisser unbegreiflicher Schranken sich selbst in seiner Thätigkeit hemme und so sich ein Nichtich entgegensetze. Indessen versuchte F. seinen Idealismus auch auf das Praktische, auf moralische, religiose und politische Gegenstände anzuwen-

ben; wobei er jedoch trotz aller sonstigen Consequenz inconsequent wurde. Er gestand sogar, daß der Idealismus eigentlich nur Speculation sei, daß daher im Leben jedermann realistisch denken und handeln müsse; wodurch seine theoret. Philos. mit seiner prakt. in einen unauflöslichen Zwiespalt gerieth. Und indem er die Gottheit für nichts anders als die sittliche Weltordnung erklärte, so konnt' es nicht fehlen, daß er auch mit dem gläubigen und frommen Gemüthe zerfiel, ob er gleich hinterher durch die scholastische Unterscheidung zwischen einer activen und passiven Ordnung (ordo ordinans et ordinatus) sich zu helfen suchte. S. außer den vorhin angeführten Schriften noch folgende: Grundlage des Naturrechts nach Principien der W. L. Jena und Lpz. 1796—7. 2 Thle. 8. — Das Syst der Sittenlehre nach den Principien der W. L. Ebend. 1798. 8. — Anweisung zum seligen Leben oder auch die Religionslehre. Berl. 1806. 8. — An diese 3 Hauptschriften, welche die 3 Haupttheile der prakt. Philos. (Rechtsl., Tugendl. u. Religionsl.) wissenschaftlich behandeln, schließen sich noch ff. meist popular geschriebne: Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums üb. die französ. Revolut. Th. 1. zur Beurtheilung ihrer Rechtmäßigkeit. 1793. 8. (erschien ohne Druckort und Namen des Vf., blieb auch unvollendet, indem diese Apologie der fr. Rev. zu viel Anstoß erregte). — Zurückfoderung der Denkfreiheit, an die Fürsten Europens. (o. O.) 1794. 8. — Ueber die Bestimmung des Gelehrten. Jena u. Lpz. 1794. 8. wozu später kamen: Vorlesungen über das Wesen des Gelehrten. Berl. 1806. 8. — Die Bestimmung des Menschen. Berl. 1800. 8. — Der geschlossene Handelsstaat. Tüb. 1800. 8. (S. Handelsstaat). — Die Grundzüge des gegenwärt. Zeitalters. Berl. 1806. 8. — Reden an die deutsche Nation. Ebend. 1808. 8. N. A. Lpz. 1824. 8. — Außerdem hat F. sowohl in dem von ihm selbst herausg. philos. Journ. als in andern Zeitschriften eine Menge von kleinern Aufsätzen drucken lassen, die hier nicht angezeigt werden können. Nach seinem Tode erschien noch: Die Staatslehre oder über das Verhältniß des Urstaats zum Vernunftreiche (worin auch die früher gedruckten Vorlesungen über den Begr. des wahrhaften Kriegs wieder abgedruckt sind). Berlin, 1820. 8. Dieß sind Vorträge aus dem Nachlasse des Verstorbnen, herausg. von s. Sohne, Immanuel F., der sich auch selbst durch eine Diss. de philosophiae novae platonicae origine (Berl. 1818. 8.) bekannt gemacht hat. — In Otto's Lex. der oberlausitzischen Schriftsteller (B. 1. Abth. 2. S. 315 ff.) ist eine Biographie desselben enthalten. — Die Schriften, welche die W. L. erläutern und vertheidigen (von Schelling in der frühern Zeit, Schad, Mehmel u. A.) oder bestreiten (von Schelling in der spätern Zeit, Rink, Heusinger, Fischhaber, K. Ch. E. Schmid,

Böhme u. A.) können hier nicht namhaft gemacht werden. S. jene Namen. Doch vergl. Reinhold's Sendschr. an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott (worauf sich das oben angeführte Antwortschr. F.'s bezieht) und Jacobi an Fichte (beide zu Hamb. 1799. 8.). Zur Vergleichung F.'s aber mit seinem nächsten Vorgänger und Nachfolger dient die Schrift von Fries: Reinhold, Fichte und Schelling. Lpz. 1803. 8. — Uebrigens hat der Verf. dieses W. B. in s. Briefen über die W. L. (Lpz. 1800. 8. wobei sich auch eine Abh. über die von der W. L. versuchte philos. Bestimmung des religiosen Glaubens findet) seine Ansicht von derselben ausführlicher dargestellt und begründet.

Ficin (Marsilius Ficinus) geb. 1433 zu Florenz, wo er, nachdem er sich frühzeitig mit dem Studium der classischen Literatur, besonders der Schriften von Plato, Plotin und andern Neuplatonikern beschäftigt hatte, die Philos. öffentlich lehrte, zugleich aber auch die medicinische Praxis trieb, und nach dem Plane seines Gönners, Cosmus von Medicis, um 1440 eine platonische Akademie stiftete, die aber nach den Unfällen, welche das mediceische Haus in Florenz und mit diesem ihn selbst trafen, wieder einging. In seinen spätern Jahren lebt' er von einem Kanonikate, welches ihm der Cardinal Johann von Medicis noch verschafft hatte, und starb im J. 1499. Sein Hauptverdienst besteht in der Bekämpfung des scholastischen Aristotelismus, wogegen er den Platonismus empfahl. Es war jedoch nicht der alte und echte, sondern vielmehr der neuere alexandrinische oder synkretistische Platonismus, welchem F. ergeben war. Daher leitete er selbst die platonische Ideenlehre vom Hermes Trismegist ab, und übersetzte nicht bloß Plato's Schriften ins Lateinische — welche Uebers. noch jetzt nicht ohne Werth ist — sondern auch die Schriften der schwärmerischen Neuplatoniker Plotin, Jamblich, Proklus u. A. In seiner platon. Theol. (theol. plat. s. de immortalitate animorum ac aeterna felicitate libb. XVIII. Flor. 1482. Fol.) sucht' er den Platonismus auch für das Christenthum zu benutzen und insonderheit die Unsterblichkeit der Seele durch mehre Beweisgründe darzuthun. S. Ficini Opp. in duos tomos digesta. Bas. 1561. Par. 1641. Fol. Auch vergl. Commentarius de platonicae philos. post renatas literas apud Italos restauratione s. Mars. Ficini vita auctore Joh. Corsio, ejus familiari et discipulo. Nunc primum in lucem eruit Aug. Maria Bandini. Pisa, 1772. — Schelhornii comm. de vita, moribus et scriptis Mars. Ficini, in Dess. amoenitt. litt. T. I. — Sieveking's Gesch. der plat. Akad. zu Florenz. Gött. 1812. 8.

Fiction (von fingere, dichten) eine Dichtung oder Erdichtung. Darum heißt auch das Erdichtete selbst ein Figment. S.

dichten und die zunächst darauf folgenden Artikel, nebst Erdichtung. Der Ausdruck: Fiction oder Figment der Einbildungskraft, ist eigentlich pleonastisch, da alle Fictionen oder Figmente Erzeugnisse der Einbildungskraft sind, selbst wenn dadurch Ideen als Erzeugnisse der Vernunft versinnlicht werden sollen. S. Einbildungskraft.

Fidanza s. Bonaventura.

Figment s. Fiction.

Figur (von fingere, bilden, gestalten) ist eigentlich jedes Bild oder jede Gestalt im Raume, dann aber auch etwas in der Zeit Gebildetes oder Gestaltetes. Es kann daher sehr viele Arten von Figuren geben: 1. mathematische, welche durch Begränzung oder Umschreibung eines gegebnen Raums entstehn und entweder bloße Flächenfiguren (wie Viereck oder Kreis) oder Körperfiguren (wie Würfel oder Kugel) sind; 2. grammatische und rhetorische, Sprach- oder Redefiguren, deren sich auch die Dichter wie die Redner bedienen können und welche mittels einer Abweichung vom ganz gewöhnlichen Sprachgebrauch entstehn, wodurch also die Rede sich auf eine besondre Weise gestaltet oder etwas Bildliches erhält (wohin folglich auch die sog. Tropen, als eine besondere Art der Redefiguren, gehören); 3. logische oder syllogistische, Denk- oder Schlussfiguren, welche durch Abweichung von der ganz regelmäßigen Schlussform entstehn; 4. musikalische oder Tonfiguren, welche durch Vermannigfaltigung oder Verzierung eines Tons entstehn (wie Vorschlag, Triller rc.); 5. plastische und graphische, welche die Bildnerei und Malerei hervorbringt, wo man insonderheit Menschengestalten darunter versteht, als die bedeutendsten Figuren, mit welchen sich jene Künste beschäftigen; 6. architektonische, welche durch Verzierung der Gebäude mit allerlei Bildwerk entstehn; 7. orchestische oder Tanzfiguren, welche durch die Bewegungen der Tänzer entstehn und auch durch Linien und Puncte auf dem Papiere vorgezeichnet werden können; 8. astronomische und astrologische, welche dadurch entstehn, daß man mehre Sterne in sog. Sternbilder zusammenfasst oder auf die sog. Constellationen der Himmelskörper als bedeutsame Zeichen achtet. Für die Philosophie sind die logischen Figuren am wichtigsten, weshalb auch im Art. Schlussfiguren von ihnen ausführlicher gehandelt ist.

Figurant ist eine Person, die gleichsam nur figurirt, also nicht im höhern Sinne des Worts agirt, wie eine Nebenperson im Tanze oder Schauspiele, die wenig oder gar nichts zu thun hat, in Vergleich mit einer Hauptperson (dem Solotänzer oder dem eigentlichen Schauspieler). Daher kommt es denn, daß man überhaupt jede Person, die nur einen gewissen Platz einnimmt, aber

keine bedeutende Wirksamkeit äußert, figurirend oder einen Figuranten nennt. Doch wird das W. figuriren nicht bloß in diesem schlechtern Sinne gebraucht, sondern es heißt auch zuweilen soviel, als eine große Rolle spielen, wie wenn man sagt, daß jemand in der Welt figurire d. h. sich durch irgend etwas stark in die Augen Fallendes auszeichne. Ein solcher Figurant kann daher auch wohl eine Hauptperson oder ein Acteur von großer Bedeutsamkeit im Lebensdrama sein. Bei dem Worte figuriren kommt es daher auf die Verbindung und Beziehung an, in welcher es gebraucht wird. Ein figurirter Syllogismus aber bedeutet stets einen Schluß, der auf eine von der ganz regelmäßigen Schlussform abweichende Weise gebildet ist, er mag übrigens ein Haupt- oder Nebenschluß, und richtig oder unrichtig sein. Will man also einen solchen Schluß in Ansehung seiner Richtigkeit prüfen, so muß man ihn erst auf jene Form zurückführen. Die übrigen von Figur abgeleiteten Ausdrücke (wie figurirter Gesang oder Figuralmusik als Gegensatz des einfachen Choralgesangs oder der nicht figurirten Choralmusik — Figurine für kleine Figur der Bildner- oder Malerkunst, besonders aus dem Alterthume — Figurist für Figurenbildner, Maler oder Tänzer — Figurismus für theologische Typologie oder Lehre von den Vorbildern, die im alten Testamente in Bezug auf Personen oder Begebenheiten des neuen enthalten sein sollen, u. s. w.) gehören nicht hieher.

Filangieri (Gaetan), geb. zu Neapel 1752 und gest. 1788, Soldat, Hofmann, Philosoph und Verf. einer philanthropischen Theorie der Gesetzgebung S. Dess. berühmtes, fast in alle lebende Sprachen übersetztes Werk: **La scienza della legislazione.** Neap. 1780. 8 Bde. 8. u. öfter. Deutsch von Link. Anspach, 1784—93. 8 Bde. 8. — Da es von manchen Seiten her angefochten ward, so schrieb ein andrer Italiener jener Zeit, Jos. Grippa, zur Vertheidigung desselben: **La s. d. l. vindicata, overo riflessioni critiche sulla s. d. l. del Sgn. Filangieri.** Neap. 1785. 8. — Neuerlich hat Benj. Constant die Werke F.'s französ. mit einem trefflichen Commentare begleitet in 5 Bänden herauszugeben angefangen (Par. 1822. 8.).

Filial (von filia, die Tochter) heißt alles, was von einem Andern abstammt. Daher giebt es außer den Filialkirchen und den Filialstaaten (die durch Colonisation entstanden) oft philosophische Filialschulen, indem die Schüler eines Philosophen selten seiner Lehre ganz treu blieben und daher oft neue Schulen stifteten; auf welche Filiation der Philosophenschulen die Geschichte der Philosophie ihr besondres Augenmerk zu richten hat. Wie viele und verschiedne Schulen gingen nicht aus der sokratischen allein hervor! Die platonische aber und die cynische,

zwei Töchter derselben, erzeugten wieder zwei andre Töchter, a
Enkelinnen von jener, die peripatetische und die stoische. Eben
sind in der neuesten Zeit aus der kantischen Schule eine Me
anderer hervorgegangen. Und so wird es wohl auch in Zukunft
Fall sein; denn der menschliche Geist ist nun einmal so geart
daß er sich nicht in die Fesseln eines Systems und einer Sch
einzwängen lässt.

Filmer s. Sydney.

Finanzwissenschaft ist zwar nur ein Theil der Staa
wissenschaft überhaupt, aber ein so wichtiger Theil, besonders
unsern Zeiten, wo die Finanzen fast aller Staaten zerrüttet u
daraus große Umwälzungen in der politischen Welt hervorgegang
sind, daß man jenen Theil mit Recht vom Ganzen abgetrennt u
in besondern Schriften behandelt hat. Hier sind nur die philosop
schen Grundsätze, auf welchen diese Wissenschaft beruht, kürzlich
entwickeln. Die Finanzen selbst sind nichts anders als die E
nahmen und Ausgaben des Staats (weshalb im Französischen
finances auch die öffentliche Schatzkammer bedeutet, la finance a
das Geld, was in dieselbe oder aus derselben gezahlt wird). D
Verwaltung derselben ist derjenige Zweig der Staatsverwaltun
welchen man nicht unschicklich die **Haushaltung des Staa**
oder die **politische Oekonomie** genannt hat. Denn
ein Haus oder eine Familie im Kleinen nicht bestehen und
deihen kann, wenn sie nicht ihre Bedürfnisse befriedigen, also
dazu nöthigen Ausgaben durch gewisse Einnahmen decken kann:
ist dieß auch bei der großen Familie der Fall, welche Staat he
Es muß also ein **Staatsvermögen** geben und dieses Verm
gen muß aus den beiden Elementen hervorgehen, aus welchen
Staat selbst besteht, aus dem **Gebiete** des Staats und de
Bewohnern. Im Staatsgebiete liegen Naturkräfte, welche
zeugend wirken oder productiv sind. In den Bewohnern dessel
liegen aber auch productive Kräfte, die zwar in gewisser Hins
ebenfalls Naturkräfte, aber zugleich als freie Geisteskräfte th
sind, und als solche wieder auf jene Kräfte und deren Erzeugn
lenkend, erhöhend und veredelnd einwirken. Aus diesem lebendi
Zusammenwirken aller Kräfte im Staate geht zuerst eine Sum
von Gütern hervor, welche das Gesammtvermögen der großen B
gergesellschaft — das sog. **Volks- oder Nationalvermög**
— bilden. Aus diesem ist dann wieder derjenige Theil abzusch
den, welcher zur Erhaltung des Staates selbst dient — das eige
liche **Staatsvermögen**. Daraus ergeben sich folgende allgeme
Grundsätze der Staatshaushaltung, welche zugleich
Principien der Finanzwissenschaft sind: 1. Die
Staat verwaltende Regierung darf nicht alles in Anspruch nehm

was den Staatsbürgern gehört, weil das Staatsvermögen nur ein Theil des Nationalvermögens sein soll, sondern nur so viel, als zur Befriedigung aller Staatsbedürfnisse nöthig ist. 2. Dazu müssen alle Staatsbürger ohne Ausnahme nach Verhältniß ihres besondern Vermögens beitragen. 3. Dieser Beitrag wird von der Regierung durch deren Beamten (den Finanzminister) gefodert und von den Regierten durch deren Vertreter (Stände, Kammern, Parlemente) bewilligt. 4. Es ist daher, Jahr aus Jahr ein, ein genaues Ausgabe- und Einnahme-Verzeichniß (Finanzetat, Budget) von dem Finanzministerium auszuarbeiten und denen, welche das Erfoderliche bewilligen sollen, vorzulegen und nachzuweisen, daß die Ausgaben durch die dazu bestimmten Einnahmen wirklich bestritten worden. 5. In außerordentlichen Fällen kann zwar die Regierung ein Mehres erheben oder auch Anleihen zur Bestreitung des Mehraufwandes machen; es muß aber die Dringlichkeit ebenfalls nachgewiesen und, wenn Anleihen gemacht worden, für die Rückzahlung derselben in einer bestimmten Frist, wie für die Verzinsung derselben, gesorgt werden. 6. Das ganze Finanzwesen des Staats muß die höchste Oeffentlichkeit haben, damit es fortwährend unter der Controlle des gesammten Publicums stehe. — Wenn diese sechs Grundsätze streng befolgt werden, so kann man versichert sein, daß es um die Finanzen eines Staates gut stehen werde; und ebendieß ist die Aufgabe, welche die Finanzwissenschaft im vollsten Umfange des Worts zu lösen hat, soweit überhaupt eine bloße Theorie ein solches Problem lösen kann. Die Schriften aber, in welchen eine solche Lösung versucht worden (von Adam Smith, Malthus, Buchanan, Ricardo, Stewart, Lauderdale, Garnier, Ganilh, Say, Simonde, Schlözer, Soden, Lotz, Crome, Rössig, Storch, Krause, Weber, Lüder, Sartorius, Jakob, Pölitz u. A.) können hier nicht angezeigt werden, da sie nicht zur philos. Liter. im eigentlichen Sinne gehören.

Findelkind ist ein Kind, das irgendwo gefunden wird und dessen Eltern unbekannt sind. Ein solches Kind, sobald es nur ein menschliches Antlitz trägt, hat die Präsumtion für sich, daß es von Menschen erzeugt sei, ob es gleich an sich nicht ungedenkbar ist, daß es aus der Erde gewachsen oder vom Himmel gefallen oder auch von Thieren erzeugt sei. Wegen jener Präsumtion aber hat es auch die Rechte der Menschheit und es ist Pflicht des Staats, auf dessen Gebiet es gefunden worden, es zum Menschen und zum Bürger erziehen zu lassen, was entweder in sog. Findelhäusern (eigentlich Findelkindshäusern) oder auch bei Privatpersonen, deren Mühe und Aufwand vom Staate vergütet wird, geschehen kann. Letzteres ist wohl besser als Ersteres. Zu weit aber geht der Staat und fällt dabei selbst ins Lächerliche, wenn er

aus Furcht, die Rechte des Findelkindes im Geringsten zu verle präsumirt, das Kind sei von adligen Eltern erzeugt, und es b als einen kleinen Edelmann betrachtet, wie in Spanien, wo Findelkinder **Hidalgos** (Edelleute vom untersten Range) sind.

Fingersprache s. **Gesichtssprache**.

Finis coronat opus — das Ende krönt das Werk gilt nicht bloß von einzelen menschlichen Werken, die erst d zweckmäßige Vollendung ihren wahren Werth erhalten, sondern a vom ganzen menschlichen Leben, das sich ebenfalls erst durch solche Vollendung als gut bewährt. Daher sagt auch der gesu Menschenverstand des Deutschen: **Ende gut, alles gut**. M macht aber eine sehr verkehrte Anwendung von diesem Grundsa wenn man ihn auf die schnellen Bekehrungen vor dem Tode bezie S. **Bekehrung**.

Finition (von finis, Ende oder Gränze) ist ebensoviel **Definition**, indem die bessern lateinischen Schriftsteller lie finitio als definitio sagen, um eine genaue Bestimmung oder A gränzung eines Begriffs durch Angabe seiner wesentlichen Me male zu bezeichnen. S. **Erklärung**.

Finsterling ist ein Mensch, der die **Finsterniß** d. den Mangel des Lichtes liebt. Nun giebt es aber eine zweifa Finsterniß, eine **äußere** oder **leibliche**, für das Auge, und ei **innere** oder **geistige**, für den Verstand. Also giebt es au zweierlei Finsterlinge. Erstlich solche, welche die äußere Finstern lieben, entweder weil ihr Auge zu schwach ist, um den Lichtre zu vertragen — eine Schwäche, die den Kakerlaken und Kretin angeboren ist, aber auch durch Krankheit des Organs zufällig en stehen kann — oder weil sie mit Werken der Finsterniß (Mor Raub, Unzucht ɪc.) umgehn, nach dem Sprüchworte: Im Du keln ist gut Munkeln. Gegen die Finsterlinge dieser Art soll vo züglich die Polizei wirksam sein. Sodann giebt es auch Finste linge, welche die innere Finsterniß lieben, entweder weil ihr Verstan (das geistige Auge) zu schwach ist, um den Glanz der Wahrhei zu ertragen — eine Schwäche, welche der Dummheit und de Aberglauben eigen ist — oder weil sie ein Interesse dabei haben Andre in Dummheit und Aberglauben zu erhalten, um sie dest leichter nach ihren Absichten zu lenken und zu leiten, sie zu beherr schen und zu benutzen. Diese wollen demnach ebenfalls, wie jen mit Werken der Finsterniß umgehenden Finsterlinge, im Dunkeln munkeln oder, wie man auch sagt, im Trüben fischen. Man könnte also diese beiden Arten der Finsterlinge **moralische** oder vielmehr **immoralische Finsterlinge** nennen, weil sie aus immoralischen Triebfedern die Finsterniß lieben. Es hilft daher auch nichts, den Liebhabern, Beschützern und Verbreitern der geistigen

Finsterniß theoretisch zu beweisen, daß das geistige Licht, was man auch **Aufklärung** (s. d. W.) nennt, eine gute Sache sei. Denn sie hassen nur die Aufklärung an Andern, wollen aber selbst gern aufgeklärt sein, halten sich auch wohl für Aufgeklärte, weil sie nicht nur dem Aberglauben, sondern auch dem Glauben entsagt haben, mithin Ungläubige sind. Der Grund ihres Hasses gegen das geistige Licht oder die Aufklärung ist also bloß praktisch; er liegt in ihrer bösen Gesinnung, ihrer Herrsch- und Habsucht. Darum sind sie auch geschworne Feinde der Freiheit, besonders der Denk-, Sprech- und Schreibfreiheit, weil diese auf Vertreibung der geistigen Finsterniß hinwirkt. Aus demselben Grunde hassen sie auch die Philosophie, die als eigentliche Lichtwissenschaft vornehmlich der geistigen Finsterniß entgegenwirken soll, in den Händen der Sophisten aber auch oft dieselbe befördert. — Uebrigens nennt man die Finsterlinge auch **Obscuranten** und ihr Bestreben, Finsterniß um sich her zu verbreiten, den **Obscurantismus** (von obscurus, dunkel). — Vergl. **Pahl** über den Obscurantismus. Tübing. 1826. 8. in welcher Schrift dieses bösartige Streben von allen Seiten beleuchtet und die Finsterlinge in alle ihre Schlupfwinkel verfolgt werden.

Fischhaber (Glo. Chsti. Frdr.) Prof. der Philos. am obern Gymnasium zu Stuttgart, früher Repet. am theol. Seminar zu Tübingen, hat ff. im Geiste der krit. Philos. abgefasste Schriften herausgegeben: Ueber das Princip und die Hauptprobleme des fichtischen Systems, nebst einem Entwurfe zu einer neuen Auflösung derselben. Karlsr. 1801. 8. (Einige legen jedoch diese Schrift dem Superint. und Stadtpfarr. zu Laufen im Würtemb., **Geo. Frdr. F.**, bei). — Ueber die Epochen des Genius in der Geschichte. Ebend. 1807. 8. — Freimüthige Beurtheilung der in der Idee der Staatsverfassung über die Form der Staatsconstitution [vom Hrn. von **Wangenheim**, vormal. würtemb. Gesandten bei der deut. Bundesvers. in Frkf. a. M.] aufgestellten philoss. Grundsätze. Stuttg. 1817. 8. — Lehrb. der Logik. Ebend. 1818. 8. — Naturrecht. Ebend. 1826. 8. — Neuerlich hat er auch eine Zeitschrift für die Philosophie (Stuttg. 1818—20. 4 Hfte. 8.) herauszugeben angefangen.

Fix oder **fixirt** (von fixus, fest, angeheftet) heißt alles, was auf eine wirklich oder wenigstens scheinbar unveränderliche Weise bestimmt ist. So spricht man von fixen Sitzen, Gehalten, Sternen ꝛc. In philosophischer Hinsicht heißt ein **Gegenstand fix** oder **fixirt**, wenn die Aufmerksamkeit so auf ihn gerichtet ist, daß er allein vorgestellt wird, mithin andre Gegenstände aus dem Bewusstsein ausgeschlossen sind, so lange die Aufmerksamkeit diese Richtung behält. Man spricht aber in dieser Hinsicht auch von

fixen Ideen, wo das W. Idee im weitern Sinne für Vorstellung steht. Im Deutschen könnte man also auch dafür feste Vorstellungen sagen. Im weitern Sinne heißen alle Vorstellungen so, die der Seele so habitual geworden, daß sie oft und unfreiwillig wiederkehren, wie dem Geizigen die Vorstellung von seinen Schätzen und die damit verknüpfte Bestrebung, sie immerfort zu vermehren, oder dem Liebenden das Bild des Geliebten rc. Wenn aber dergleichen Vorstellungen so herrschend oder übermächtig werden, daß die Seele sich gar nicht mehr davon losmachen kann, daß sie das Denkgeschäft stören und verwirren und den Menschen wohl gar verleiten, bloße Einbildungen für wirkliche Dinge zu nehmen: so heißen sie fixe Ideen im engern Sinne und sind schon Beweise eines verstörten oder verrückten Gemüths, gesetzt auch, daß der Mensch sich übrigens verständig benähme. Man kann sie daher auch als die erste Stufe des Wahnsinns betrachten. S. Seelenkrankheiten.

Fläche ist das Mittel zwischen Linie und Körper; sie hat daher nur zwei Dimensionen, Länge und Breite. Oberfläche heißt sie eigentlich nur als Gegensatz einer Unterfläche; doch spricht man auch oft schlechtweg von der Oberfläche, wenn keine Unterfläche da ist, wie bei der Kugel, an der eigentlich kein Oben und kein Unten ist. Flachheit im bildlichen Sinne heißt auch Oberflächlichkeit und wird besonders auf die Erkenntniß bezogen, wenn diese nicht bis auf den Grund der Dinge geht, sondern gleichsam nur an der Oberfläche derselben hinstreift. Diese Flachheit heißt daher auch Seichtigkeit und wird der Gründlichkeit entgegengesetzt. S. Tiefe.

Flächenkraft heißt eine Kraft, die nur durch Berührung der Oberflächen zweier Körper wirkt, wie wenn zwei Körper auf einander stoßen und sich nun gegenseitig widerstehn oder abstoßen. Denn wenn gleich der Stoß auch die innern Theile erschüttert, so müssen doch erst die äußern Theile bewegt werden, ehe sich die Bewegung auf die innern Theile fortpflanzen kann. So ist's auch, wenn eine Reihe von Körpern durch den Stoß auf einander wirken. Der erste stößt dann den zweiten, dieser den dritten und so fort, bevor der Stoß den letzten in Bewegung setzt, obgleich die Fortsetzung dieser Bewegung bei sehr elastischen Körpern so schnell sein kann, daß es scheint, als wenn der erste den letzten unmittelbar in Bewegung gesetzt hätte. Eine durchdringende Kraft hingegen würde an die Bedingung der Berührung der Oberflächen nicht gebunden sein; sie würde unmittelbar auf das Entfernte, ohne durch das Zwischenliegende gehemmt zu sein, wirken. So müßte die Anziehungskraft gedacht werden. Denn wenn z. B. die Sonne die Erde oder diese den Mond wirklich anzieht, so kann nichts dar-

auf ankommen, ob der Raum zwischen diesen Körpern mit Materie erfüllt sei oder nicht. S. Abstoßungs- und Anziehungskraft, auch Materie.

Flagellation (von flagellare, geißeln, und dieses von flagrum oder flagellum, die Geißel) ist Geißelung, eine Strafe, die man in ältern und neuern Zeiten häufig angewandt hat, entweder allein bei geringern Verbrechen, oder in Verbindung mit der Todesstrafe bei gröbern, die aber als eine barbarische Mishandlung des Menschen jetzt in gebildeten Staaten mit Recht außer Gebrauch gekommen, selbst bei den Soldaten, wo man sich sonst der Spitzruthen und der Steigriemen zur Geißelung bediente. Der religiose Aberglaube bemächtigte sich aber dieser Strafart als eines Peinigungsmittels zur Abbüßung der Sünden; und daraus entstand eine eigne schwärmerische Secte oder Partei, die man Flagellanten oder Flagellatoren, Geißler oder Geißelbrüder, auch Flegler oder Bengler nannte. Solche Leute, die sich zur Abbüßung ihrer Sünden entweder selbst geißelten oder auch von Andern (wie der sog. heilige Ludwig von seinem Beichtvater) geißeln ließen, hat es nicht bloß in der christlichen Kirche, (besonders während des 13. Jahrh., wo die Flagellanten, die man auch wegen eines vorn und hinten auf ihren Kleidern befestigten Kreuzes Kreuzbrüder nannte, angeregt von dem Eremiten Rainer in Perugia, von Italien aus haufenweise in vielen Ländern Europa's umherzogen und großen Unfug stifteten) sondern auch außer derselben gegeben. Es lag nämlich ihrem Benehmen die Idee zum Grunde, daß der Mensch, wenn er die göttlichen Strafen seiner Sünden in einem künftigen Leben vermeiden wolle, sich selbst schon in dem gegenwärtigen Leben durch allerlei Quaal und Pein, namentlich durch Schläge oder Geißelhiebe, abstrafen müsse. Eine widersinnige Idee, da Gott von dem Menschen nur Besserung fodert und diese daher das einzige Mittel ist, das göttliche Wohlgefallen zu erlangen. Es ist aber freilich viel leichter, sich zu geißeln, selbst bis aufs Blut, als sich zu bessern.

Flagrant (von flagrare, brennen, also gleichsam brennend) heißt ein Vergehn oder Verbrechen, wenn es eben vollzogen wird. Jemanden in flagranti (scil. delicto s. crimine) ertappen, heißt daher ihn während der That selbst ergreifen. Besonders wird es vom Ehebruche gebraucht, wenn ein Gatte den andern bei der Verletzung der ehelichen Treue unmittelbar überrascht. Als Beweis kann das eigentlich nicht gelten, wenn nicht Mehre die That bezeugen. Denn es kann auch Jemand sagen, er habe einen Andern in flagranti ertappt, ohne daß es wahr ist. Und wenn Jemand Kläger und Zeuge zugleich ist, so kann sein Zeugniß um so weniger als ein Beweismittel angesehn werden.

Flatt (Joh. Frdr.) geb. 1759 zu Tübingen, Prof. der Philos. und Theol. daselbst, hat außer mehren theologischen auch ff. (meist antikantische) philoss. Schriften herausgegeben: Diss. de theismo Thaleti Milesio abjudicando. Tüb. 1785. 4. — Vermischte Versuche, theologisch-kritisch-philos. Inhalts. Lpz. 1785. 8. — Fragmentarische Beiträge zur Bestimmung und Deduction des Begriffs und Grundsatzes der Causalität, und zur Grundlegung der natürl. Theol., in Beziehung auf die kant. Philos. Lpz. 1788. 8. — Briefe über den moral. Erkenntnissgrund der Religion überhaupt, und besonders in Beziehung auf die kant. Phil. Tüb. 1789. 8. — Dieser F. ist aber nicht zu verwechseln mit seinem Bruder, Karl Christi. F., geb. 1772 zu Stuttgart, Prof. der Theol. zu Tübingen, welcher ebenfalls außer mehren theoll. Schriften auch ff. (in gleicher Tendenz geschriebne) philoss. herausgegeben hat: Fragmentarische Bemerkungen gegen den kantischen und kiesewetterischen Grundriß der reinen allg. Logik; ein Beitrag zur Vervollkommnung dieser Wiss. Tüb. 1802. 8. — Ideen über die Perfectibilität einer göttlichen Offenbarung [soll heißen: der geoff. Rel., indem der Vf. Krug's Briefe über diesen Gegenstand im Auge hat] in Stäudlin's Beiträgen zur Philos. und Gesch. der Rel. B. 3. S. 201 ff. — Prüfung einer neuen Theorie über Belohnungen und Strafen in Abicht's Schrift: Die Lehre von Belohnung und Strafe; in Flatt's (J. F.) Magaz. für christl. Dogmat. St. 2. S. 211 ff. — in welcher Zeitschr. sich überhaupt mehre philosophisch-theoll. Aufsätze von beiden Brüdern finden, unter andern auch vom jüngern: Briefe üb. Kant's, Forberg's und Fichte's Religionstheorie. St. 5. S. 174 ff. u. St. 6. S. 184 ff.

Fleischeslust ist die Befriedigung des Geschlechtstriebes aus bloßer Wollust. Sie findet in der Ehe eben so häufig statt, als außer derselben, kann aber dort natürlich nicht bestraft werden. Wenn sie dagegen außer der Ehe stattfindet und mit Rechtsverletzungen verknüpft ist, unterliegt sie als ein fleischliches Vergehen (delictum carnis) allerdings der Strafe. Nur sollte man nicht die Todesstrafe darauf setzen, wie man hin und wieder den Ehebruch (besonders auf Seiten der Frauen) so bestraft hat. Denn diese Strafe steht in gar keinem Verhältnisse zum Vergehen. Hat dabei keine Rechtsverletzung stattgefunden, wie bei der Geschlechtsvermischung Unverehlichter, so kann nicht einmal Strafe im eigentlichen Sinne stattfinden, sondern allenfalls nur eine polizeiliche Correction. Nur muß die Polizei nicht auf der andern Seite die Buhlerei öffentlich (in privilegirten Häusern) dulden und sogar begünstigen. Sonst fällt sie mit sich selbst in einen groben Widerspruch, indem sie dann selbst die Fleischeslust befördert, und zwar gerade eine recht niedrige oder verworfne Art derselben. Vergl. Bordel.

Fleischessen, Fleischkost oder **Fleischspeisen** hielten die strengern Pythagoreer für unerlaubt und betrachteten daher die **Enthaltung davon** (abstinentia ab esu carnium) als Pflicht. Anfangs mag wohl der Gedanke, daß animalische Nahrung zu üppig sei und zur Wollust reize, oder daß der Mensch durch das Schlachten und Verzehren der Thiere zur Grausamkeit verleitet werde und sich gleichsam den Raubthieren zugeselle, das Gebot veranlasst haben, daß man kein Fleisch genießen, sondern sich mit Pflanzenkost begnügen solle. Indessen ist jenes Motiv wohl nicht gegründet; und da uns die Natur einmal zu fleischfressenden Thieren gemacht hat, wie unsre Zähne und andre Merkmale beweisen, so ist kein hinlänglicher Grund jenes Gebots abzusehn. Denn der anderweite Grund, welcher den Pythagoreern auch zugeschrieben wird und von der Seelenwanderung hergenommen sein sollte, ist noch unstatthafter und so unphilosophisch, daß man kaum glauben kann, sie hätten es ernstlich gemeint. Vielleicht wollten sie aber nur dadurch dem großen Haufen ihr Gebot annehmlich machen, indem sie sagten: Die Seelen deiner Eltern oder andrer Verwandten könnten wohl in dieses oder jenes Thier eingewandert sein, so daß du dich an ihnen vergriffest, gleichsam einen mittelbaren Menschenmord begingest, wenn du ein solches Thier schlachten wolltest. Denn woferne dieser Grund der Enthaltung vom Fleischessen ernstlich genommen würde, so würde daraus folgen, daß man überhaupt kein Thier tödten dürfe. Was sollte aber dann aus der Menschheit werden? Sie müsste sich gutmüthig von der Thierwelt aufzehren lassen. — Wegen des Verbots des Fleischessens in Bezug auf das **Fasten**, s. d. W. selbst.

Fleiß ist Beharrlichkeit in einer gewissen Art der Thätigkeit, mit Anstrengung der Kraft verbunden. **Fleißig** sein ist daher allgemeine Menschenpflicht. Denn ohne Fleiß ist nichts Tüchtiges zu leisten, weder in der Wissenschaft noch in der Kunst, auch im Leben nicht. Mit Unrecht sehen also die sich selbst so nennenden Genies auf den Fleiß verächtlich herab, gleichsam als wär' er ein Beweis von Mangel an Kraft. Auch das wahre Genie muß fleißig sein, damit es sich ausbilde und Treffliches hervorbringe. Ersetzen kann freilich der Fleiß das Genie nicht, weil dieses Naturgabe ist. S. **Genie**. Wohl aber kann der Fleiß alle die Schwierigkeiten und Hindernisse überwinden, die sich in der Erfahrung dem Genie bei seinen Leistungen entgegenstellen. Darum sagt **Virgil** mit Recht: Labor omnia vincit improbus — alles besiegt hartnäckiger Fleiß.

Fließend s. **Flüsse**.

Flor (von florere, blühen) ist die **Blüthe**. S. d. W. in Bezug auf das, was man den **Flor der Philosophie** nennt.

Fluch bedeutet theils einen gemeinen Schwur, wie ihn der Leichtsinn bald zur Betheurung der Wahrheit oder auch der Lüge, bald aus bloßer Gewohnheit oder Gedankenlosigkeit ausstößt, theils eine Verwünschung, der nur der Aberglaube Wirksamkeit beilegen kann. Denn selbst wenn Eltern ihre Kinder verfluchten — was schon an sich unrecht wäre — so könnte nur die eigne Schlechtigkeit der Kinder, nicht aber jener Fluch, die Kinder unglücklich machen. Wenn es also heißt, der Eltern Seegen baue den Kindern Häuser, der Fluch aber zerstöre sie wieder: so kann das nur insoferne gelten, als die Kinder durch ihr Betragen dem Seegen oder dem Fluche der Eltern Wirksamkeit geben.

Flucht nannten einige alte Philosophen die sittliche Besserung, wieferne der sich Bessernde das Böse meidet oder flieht und sich zum Guten wendet. Das bloße Fliehen ist aber doch nicht hinreichend; denn das Böse verfolgt oft den Menschen. Er muß also dann mit Tapferkeit gegen dasselbe kämpfen. S. Bekehrung und Besserung.

Flüchtigkeit heißt bald soviel als Vergänglichkeit, wie wenn über die Flüchtigkeit des menschlichen Lebens, als wär' es nur ein Traum, geklagt wird — eine Klage, die meist nur diejenigen im Munde führen, welche das Leben bloß genießen wollen und es daher in Unthätigkeit verträumen — bald soviel als oberflächliche oder leichtsinnige Thätigkeit, wie wenn vom flüchtigen Denken oder Handeln die Rede ist — ein Fehler, welcher der Jugend vornehmlich eigen ist, aber nicht selten auch in spätern Jahren bei solchen Menschen angetroffen wird, die sich an keine geordnete und regelmäßige Thätigkeit gewöhnt haben. Die Flüchtigkeit als chemische Eigenschaft der Körper, welche sich durch einen hohen Wärmegrad in Dämpfe auflösen (verflüchtigen) lassen, steht der Feuerbeständigkeit entgegen, welche den (bis jetzt, also nur relativ) nicht so auflösbaren Körpern beigelegt wird.

Fludd (Robert — Robertus de Fluctibus) geb. 1574 zu Milgat in Kent, gest. 1637, ein Arzt, der in die Fußtapfen des Paracelsus trat, und sich daher einer schwärmerischen Art zu philosophiren ergab, indem er Chemie und Alchemie, Physik und Metaphysik, die mosaische Schöpfungsgeschichte und die Kabbalistik mit einander verschmolz. Seine Schriften (historia macro- et microcosmi metaph., phys. et technica. Oppenh. 1617. Philosophia mosaica. Gudae, 1638. Clavis philosophiae et alchymiae etc.) sind jetzt selten, da mehre derselben confiscirt wurden. Er wagte auch gegen Kepler und Gassendi zu schreiben. Dieser erwies ihm sogar die Ehre, ein besondres Examen philosophiae fluddianae zu schreiben, das mit dieser Philos. selbst beinahe vergessen ist.

Flug (psychologisch genommen) ist ebenso wie **Schwung** ein bildlicher Ausdruck, wodurch die höhere Thätigkeit des Geistes in seinen wissenschaftlichen und künstlerischen Bestrebungen angedeutet wird. Der Geist kann sich aber dabei auch **überfliegen**, wenn er die Schranken aus den Augen verliert, die ihm durch die ursprüngliche Gesetzmäßigkeit jeder Thätigkeit gesetzt sind. Er wird alsdann in der wissenschaftlichen Speculation **transcendent**, und in den künstlerischen Leistungen **excentrisch**. S. diese Ausdrücke. Wenn vom **Fluge** oder **Schwunge der Andacht** die Rede ist, so versteht man darunter eine lebhaftere Erhebung des Gemüths zum Uebersinnlichen. Auch hier kann ein ähnliches **Ueberfliegen** stattfinden, wenn man der Phantasie den Zügel zu sehr schießen läßt, woraus **Fanatismus** und **Mysticismus** entspringt. S. diese Ausdrücke.

Flügge (Chsti. Wilh.) geb. 1772 zu Winsen an der Lühe bei Lüneburg, seit 1794 Repet. bei der theol. Fac. zu Göttingen, seit 1798 zweiter Universitätspred. daselbst, und seit 1801 Pred. zu Scharnebeck im Lüneburgschen, wo er auch gestorben, hat außer mehren theoll. Schriften auch ff. historisch-philoss. herausgegeben: Gesch. des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung. Lpz. 1794—5. 2 Thle. 8. (der 3 Th. aus 2 Abthh. bestehend, 1799—1800, enthält die Gesch. der Lehre vom Zustande des Menschen nach dem Tode in der **christlichen Kirche**, gehört also nicht hieher). — Historisch-krit. Darstellung des bisherigen Einflusses der kant. Philos. auf die Theol. Hannov. 1796—8. 2 Thle. 8.

Fluidität (von fluidus, flüssig) ist **Flüssigkeit**. S. d. W.

Flüsse sind natürliche Kanäle, die zwar einerseit hemmend und störend, anderseit aber auch erleichternd und befördernd auf die menschliche Thätigkeit einwirken. Die in der Beschaffenheit des Erdkörpers liegenden Bedingungen derselben hat die Physik zu erforschen. Die Philosophie erwägt sie bloß in rechtlicher Hinsicht. Da nämlich ein Fluß selbst und unmittelbar dem Menschen keinen festen Wohnsitz darbietet, sondern nur die Ufer des Flusses, so fragt sich, ob und wiefern ein Fluß menschliches Eigenthum sein oder werden könne. Hier sind zwei Fälle zu unterscheiden. Erstens kann ein Fluß das Staatsgebiet eines Volkes oder nach und nach auch mehrer **durchströmen**. Hier geht es nach dem Grundsatze: Wer die Ufer besitzt, besitzt auch den Fluß. Wenn also ein Volk oder Staat auf seinen Flüssen (d. h. so weit sie ihm wegen der Ufer gehören) keinem andern die Schiffahrt gestatten will, so ist es allerdings dazu befugt. Es schadet aber dadurch sich selbst, besonders wenn der Fluß mehr als ein Staatsgebiet nach und nach durchströmt. Die Klugheit wird ihm also dann anrathen, gegen

Reciprocität die Schiffahrt auf demselben frei zu geben. Auch wird es diese Schiffahrt nicht mit hohen Zöllen belegen oder durch allerlei Plackereien erschweren, weil dieß den Verkehr vermindert und am Ende jene Freiheit wieder aufhebt. Zweitens kann ein Fluß die Staatsgebiete zweier Völker begränzen. Dann gehört der Fluß eigentlich keinem von beiden ausschließlich, sondern er dient beiden zugleich zur Betreibung ihrer Geschäfte, wenn nicht positive Uebereinkünfte etwas andres bestimmt haben. Diese könnten z. B. bestimmt haben, daß entweder die geometrische Mitte des Flusses (die überall gleich weit von beiden Ufern abstehende Mittellinie) oder das Fahrwasser (wo die tiefste und stärkste Strömung ist — gleichsam die physische Mitte des Flusses) die Gränze bilden solle. Daraus würde dann folgen, daß jedem nur der halbe Fluß und was sich in oder auf demselben befinde (Inseln, Fische ꝛc.) gehöre. Die Schiffahrt aber würde doch für beide gleich frei sein müssen, sowohl diesseit als jenseit, weil ein Schiff nicht immer die genaue Mitte halten kann. — Wenn bildlich vom Gedankenflusse oder Redeflusse gesprochen wird, so versteht man darunter den ununterbrochnen Zusammenhang der Gedanken und Worte, so wie den leichten und sanften Uebergang von einem zum andern, wie dieß bei den Wassertheilen eines Flusses der Fall ist. Eine Gedankenreihe oder Rede wird unter dieser Bedingung auch selbst fließend genannt. Dagegen heißt sie strömend, wenn dabei zugleich eine starke Fülle stattfindet, weil man die größern und gewaltigern Flüsse Ströme zu nennen pflegt. — Die ärztliche Bedeutung des W. Fluß (ῥευμα oder ῥοη) gehört nicht hieher, wohl aber die philosophische, in welcher Heraklit dasselbe nahm, indem er darunter den beständigen Wechsel der Dinge oder deren stetige Veränderlichkeit verstand, weshalb er auch sagte, man könne nicht zweimal in denselben Fluß steigen d. h. in denselben Zustand kommen. Darum wurden auch seine Anhänger spöttisch die Fließenden (οἱ ῥεοντες) genannt. S. Heraklit.

Flüssigkeit steht als Eigenschaft der Materie der Festigkeit entgegen. S. d. W. Das Flüssige kann übrigens sowohl tropfbarflüssig (wie das Wasser) als elastisch-flüssig (wie die Luft) sein. Doch scheint auch auf diese Zustände Wärme und Kälte mitzuwirken, da das Wasser durch Hitze in Dämpfe aufgelöst und so elastisch-flüssig wird. Daß das Flüssige als solches formlos sei, ist eine unstatthafte Behauptung. Es hat nur, weil es leicht zerfließen, verschoben oder überhaupt verändert werden kann, keine so bestimmte Form, als das Feste. Wenn aber das Flüssige ungehindert seiner eignen Anziehungskraft überlassen ist, so nimmt es sogar die bestimmteste aller Formen, nämlich die Kugelgestalt an; woraus man auch gefolgert hat, daß alle Weltkörper und folglich

auch die Erde ursprünglich flüssig gewesen und erst allmälich fest geworden. Physik und Mathematik müssen hierüber genauere Auskunft geben.

Fo s. Budda und sines. Philos.

Foderung oder **Postulat** nannte man sonst in der Logik, wie in der Mathematik, einen Satz, der eine Aufgabe enthält, die aber auf der Stelle gelöst oder verwirklicht werden kann, ohne daß es dazu einer besondern Anweisung oder Beweisführung bedarf; z. B. die Sätze: Man ziehe eine gerade Linie — Man denke beliebig irgend einen Gegenstand — Man bejahe oder verneine etwas. Kant aber hat jenen Ausdrücken in der Kritik der reinen Vernunft eine höhere Bedeutung untergelegt, indem er darunter Sätze verstand, welche Glaubenswahrheiten enthalten, und daher nicht eigentlich bewiesen werden können, indem sie bloß auf einer Foderung des Gewissens oder dem Gesetze der praktischen Vernunft beruhn. Darum nannt' er sie auch Postulate der praktischen Vernunft. S. Glaube und Religion. In der Rechtsphilosophie werden auch Ansprüche, die man an Andre macht, Foderungen genannt, aber nicht Postulate, sondern Actionen, besonders wenn man damit gegen Andre klagbar wird. S. Action. Uebrigens ist es unstreitig falsch, Forderung statt Foderung zu schreiben. Denn fodern ist eines Stammes mit ποθειν und petere. Fördern hingegen ist ein ganz andres Wort, von vor oder für abstammend und daher soviel als vorwärts bringen bedeutend. Davon kommt wieder befördern her (nicht befödern, wie ich selbst früher geschrieben, in der Meinung, es komme von fodern her).

Föderation (von foedus, Bund oder Bündniß) ist eine Vereinigung Mehrer zu einem gemeinsamen Zwecke, besonders zum gemeinsamen Schutze, also Verbündung (was demnach eine besondre Art der Verbindung ist). Föderativ heißt daher alles, was auf eine solche Verbündung sich bezieht, wie Föderativsystem. Daher nennt man einen Bundesstaat auch einen Föderativstaat. Ein Staatenbund hingegen ist eine Mehrheit von föderirten (durch irgend ein Bündniß verknüpften) Staaten. Beispiele von beiden Arten der Verbündung, so wie von den resp. Vortheilen und Nachtheilen beider, liefert die Geschichte in Menge; sie gehn uns aber hier nichts an. Vergl. Bund und Bundesstaat — auch Conföderation.

Folge wird in verschiedner Beziehung gesagt. In Bezug auf das Zeitverhältniß der Dinge sagt man bestimmter Aufeinanderfolge. S. d. W. In Bezug auf die Erblichkeit der Dinge aber, Erbfolge. S. d. W. Dahin gehört auch die Thronfolge, wieferne sie nicht von der Wahl abhangt, sondern gleichfalls erblich ist. S.

Erbreich und **Wahlreich**. In der Logik aber bezieht man jenen Ausdruck auf das Verhältniß der Gedanken, Urtheile oder Sätze zu einander, welches vollständiger durch **Grund und Folge** (ratio et consecutio) bezeichnet wird. Wenn nämlich ein Gedanke den andern in Ansehung seiner Gültigkeit bestimmt, so heißt jener der **Grund** von diesem, und dieser die **Folge** von jenem; wie wenn man sagt: Wenn der Mond sein Licht nach dem Stande gegen die Sonne wechselt, so muß er es von dieser empfangen. Man nennt daher diese Art der Gedankenverknüpfung auch eine **Folgerung** oder **Ableitung**; wiewohl der erste Ausdruck auch zuweilen das **Gefolgerte** selbst bezeichnet, was, in der Form eines Satzes aufgestellt, auch ein **Folgesatz** heißt, während derjenige Satz, welcher den Grund enthält oder darstellt, ein **Grundsatz** heißt. Es kann aber eine Folge von mehr als einem Grunde als abhängig gedacht werden; weshalb man oft erst untersuchen muß, welches der wahre Grund sei. Das Aufgehn der Sonne z. B. kann ebensowohl von ihrer eignen Bewegung als von der Bewegung der Erde als abhängig gedacht werden. Es kann daher auch wohl aus einem falschen (in dem gegebnen Falle unstatthaften) Grunde eine wahre Folgerung gezogen werden. Die Wahrheit der Folge allein bürgt also noch nicht für die Wahrheit des (d. h. dieses) Grundes, weil es auch einen andern geben könnte, der vielleicht ausschließlich der wahre oder rechte wäre.

Folgerecht oder **folgerichtig** heißt ein Gedanke oder auch eine ganze Gedankenreihe (eine Theorie, ein System), wenn das, was als Folge gesetzt wird, dem, was als Grund gesetzt war, völlig angemessen ist, wenn es also wirklich daraus folgt; ist dieß aber nicht der Fall oder widerspricht gar das eine Gesetzte dem andern, so heißt der Gedanke oder die Verknüpfung mehrer Gedanken **folgewidrig**. Die **Folgerichtigkeit** heißt auch **Consequenz**, wie die **Folgewidrigkeit** auch **Inconsequenz** heißt. Doch werden diese Ausdrücke nicht bloß auf das Theoretische, sondern auch auf das Praktische bezogen; worüber im Art. **Consequenz** bereits das Nöthige gesagt ist. Hier ist nur noch zu bemerken, daß zwar das Folgern auch beim Schließen stattfindet, eine einfache Folgerung aber (wie in dem hypothetischen Urtheile: Wenn A ist, so ist B — Wenn es regnet, so wird es naß) noch kein Schluß genannt werden kann. S. **schließen**, **Schluß** und **Schlußarten**.

Folgsamkeit ist etwas andres als **Gehorsam**. Dieser ist etwas Pflichtmäßiges, Schuldiges, im Weigerungsfalle auch Erzwingbares, und bezieht sich daher auf Befehle, die man von Vorgesetzten oder Obern empfängt und nach dem Willen derselben zu vollziehen hat. So sollen Diener ihrem Herrn, Kinder ihren

Eltern, Unterthanen ihrem Regenten, alle Menschen Gott gehorsam sein. Jene aber ist eine vom eignen Gutdünken abhängige Befolgung dessen, was Andre wollen oder wünschen, und bezieht sich daher auf Rathschläge, Bitten, Ermahnungen rc. So kann man gegen Freunde, Verwandte, Lehrer oder andre angesehene Personen, wenn sie auch keine befehlende Autorität über uns haben, folgsam sein. Daher schrieb der König **Johann** von Schweden an seinen Sohn, König **Sigismund** von Polen, ganz richtig, er habe dem Papste nur **Folgsamkeit** (obsequium), aber nicht **Gehorsam** (obedientiam) zu beweisen. (Berl. Monatsschr. 1794. Mai. Nr. 4. S. 441–470.). Indessen kann man auch aus Folgsamkeit noch mehr thun, als aus Gehorsam. Dieses Mehr ist aber dann bloß als guter Wille, nicht als Schuldigkeit zu betrachten.

Folie bedeutet nach Verschiedenheit der Aussprache und Abstammung auch Verschiedenes. Wird es zweisylbig und hinten lang (als Jambus — Folie) ausgesprochen, so bedeutet es Narrheit (vom franz. fou oder fol, der Narr oder närrisch). Wird es aber dreisylbig und vorn lang (als Daktylus — Folie) ausgesprochen, so bedeutet es eigentlich ein Blatt oder Blättchen, das man einem Dinge unterlegt (vom lat. folium, das Blatt — wovon auch der Ausdruck in folio zur Bezeichnung des größten Bücherformats kommt, der dann wieder bildlich gebraucht wird, um etwas in seiner Art Größtes anzuzeigen, z. B. ein Narr in folio). Da solche Blättchen von Papier oder Metall oft andern durchsichtigen Körpern (wie Edelsteinen, Spiegelgläsern rc.) untergelegt werden, um ihren Glanz zu heben oder ihnen Zurückstrahlungskraft zu geben: so bedeutet jenes Wort auch alles, was einer Sache mehr Glanz oder Schein geben, also ihren Werth scheinbar erhöhen soll. So kann einer schönen Person eine häßliche als Folie ihrer Schönheit dienen. Die wahre Schönheit bedarf aber ebensowenig als wahre Weisheit oder Tugend einer solchen Folie. Es war daher ein Misgriff der Cyniker, daß sie ihrer Weisheit und Tugend eine rauhe Außenseite als Folie unterlegten, indem sie ebendadurch in den Verdacht der Narrheit (also der Folie in der ersten Bedeutung) fielen. S. **Cyniker**.

Folioth (Robert) von Melün (Robertus Melodunensis) ein scholast. Theol. und Philos. des 12. Jh. (st. 1173 nach der hist. lit. XIII. p. 1164), welcher die kirchliche Religionslehre philosophisch zu bearbeiten suchte, ohne sich jedoch in dieser Hinsicht vor Andern auszuzeichnen.

Folter, ein Marterwerkzeug, durch dessen Gebrauch man einem Angeklagten das Geständniß der Wahrheit oder überhaupt jemanden irgend ein Bekenntniß abzunöthigen sucht. Man nennt

es oder dessen Anwendung auch die **Tortur** (von torquere, drehen, winden). Darum heißt **foltern** oder **torquiren** auch überhaupt soviel als martern oder quälen. Ursprung, Arten und Grade dieser grausamen, höchst barbarischen, Behandlungsweise gehen uns hier nichts an. Es bedarf aber keines langen Beweises sowohl ihrer Ungerechtigkeit als ihrer Unzweckmäßigkeit. Kein Mensch in der Welt hat das Recht, einen andern zu martern, um etwas von ihm zu erfahren. Kann er es also nicht auf rechtliche Weise erfahren, so soll er darauf verzichten, und zwar um so mehr, weil er sich dadurch in Gefahr setzt 1. das Gegentheil von dem zu erfahren, was er eigentlich erfahren will, wenn der Gefolterte wegen Unerträglichkeit der Schmerzen etwas Unwahres bekennt, 2. einen Unschuldigen zu verurtheilen, wenn der Gefolterte sich wahrheitswidrig für schuldig erklärt hat, und 3. einen Schuldigen loszusprechen, wenn der Gefolterte die Tortur, ohne zu gestehn, überstanden hat. Auch ist die Tortur im Grunde nichts anders, als eine Strafe (und zwar eine sehr harte, den Menschen oft zeitlebens unglücklich machende) vor erwiesener Schuld, um bloßen Verdachts willen. Darum ist diese Barbarei mit Recht jetzt in allen gebildeten und gesitteten Staaten abgeschafft. Man soll nicht einmal damit drohen oder schrecken, weil das schon eine **psychische Tortur** wäre.

Fontenelle (Bernard le Bovier de F.) geb. 1657 zu Rouen, wo er in der Jesuitenschule gebildet wurde, seit 1674 in Paris lebend, und gest. 1757, nachdem er fast 100 Jahre mit ungeschwächter Geistes- und Körperkraft gewirkt und beinahe das ganze Gebiet der Literatur umfasst hatte, ohne doch in irgend einem Zweige der Wissenschaft oder Kunst etwas Ausgezeichnetes zu leisten. Es ist daher wohl ein übertriebnes Lob, wenn **Nivernois** von ihm sagte, er sei Metaphysiker mit **Malebranche**, Physiker und Geometer mit **Newton**, Gesetzgeber mit **Peter dem Großen** rc. kurz, alles in allem gewesen. Was insonderheit seine Philosophie anlangt, so war es eigentlich die cartesische, der er folgte, zu deren Vervollkommnung er aber nichts beigetragen hat. Sein berühmtestes Werk: Entretiens sur la pluralité des mondes (Par. 1686. 12. Amst. 1719. 12. Deutsch von **Gottsched**. Lpz. 1726. 8. mit Anmerkk. von **Bode**. Berl. 1780. u. 1789. 8.) empfiehlt sich mehr durch populare Eleganz in der Darstellung, als durch wissenschaftliche Ergründung. Andre Werke (histoire des oracles — dialogues des morts — dramatische Gedichte — Elegien und Denkschriften, die er besonders als Secret. der Akad. der Wiss. zu Paris von 1699 bis 1741 lieferte) gehören nicht hieher. Seine Oeuvres sind gedruckt: Par. 1742. 6 Bde. 12. und Oeuvres posthumes. Ebend. 1759. 6 Bde. 12.

Forberg (Frdr. Karl) geb. 1770 zu Meuselwitz bei Alten=

burg, seit 1793 Adj. der philos. Fac. zu Jena, seit 1797 Conrect. zu Saalfeld, seit 1802 Archivrath zu Coburg, seit 1806 geh. Kanzleirath und seit 1807 (mit Verlust dieser Stelle, aber mit Beibehaltung des Titels) Aufseher der Hofbiblioth. daselbst, ist besonders durch seine Verbindung mit Fichte bekannt geworden. Nachdem er sich nämlich durch seine Habilitationsschrift (de aesthetica transcendentali. Jena, 1792. 8.), durch eine kleine Schrift über die Gründe und Gesetze freier Handlungen (Jena, 1795. 8.) und durch einige meist im Geiste der kantischen und reinholdischen Philos. geschriebene Journalaufsätze (z. B. in Fülleborn's Beiträgen zur Gesch. der Philos. St. 1. 1791. in Niethammer's philos. Journ. 1796. in Schmid's psychol. Mag. B. 1. 1796.) als einen denkenden Kopf gezeigt hatte, schloß er sich näher an Fichte und gab zuerst Briefe über die neueste Philos. (Wissenschaftslehre) in Fichte's und Niethammer's philos. Journ. H. 5. 1797. heraus. Darauf folgten die (im Art. Fichte angezeigten) Abhh. von Forberg und Fichte, welche Beiden den Vorwurf des Atheismus zuzogen, wogegen sich auch jener (wie dieser) in einer besondern Apologie seines angeblichen Atheismus (Gotha, 1799. 8.) zu vertheidigen suchte. Seitdem hat er sich in den oben angezeigten Aemtern mehr dem Staats- und Hofdienste als der Philosophie gewidmet.

Forge (Louis de la F.) ein Arzt zu Saumur im 17. Jh., der nicht nur ein persönlicher Freund von Cartes war, sondern auch dessen Philosophie begünstigte und besonders auf die Psychologie in folg. Schrift anwandte: Traité de l'esprit de l'homme. Par. 1664. 4. Lat. Tractatus de mente humana; ejus facultatibus et functionibus. Amst. 1669. u. Brem. 1673. 4. Auch Amst. 1708. 12.

Form (forma, das griech. μορφη durch Versetzung von μ und φ — daher formare, bilden, gestalten) ist überhaupt Gestalt, und wird daher gewöhnlich der Materie, dem Gehalte oder Stoffe, entgegengesetzt — ein Gegensatz, der eigentlich bloß auf einer Abstraction unsres Verstandes beruht, da M. und F. immer mit einander verbunden sind. Doch bekommt das W. Form noch durch verschiedne Beziehungen gewisse Nebenbedeutungen. Wird die Materie überhaupt als ein Mannigfaltiges gedacht, so denkt man die Form als die Einheit dieses Mannigfaltigen. Nun sind alle Thätigkeiten, die nach und nach in unser Bewusstsein fallen, ein Mannigfaltiges; die Art und Weise der Thätigkeit aber kann eine und dieselbe sein. Darum spricht die Philosophie auch von der Form oder in der Mehrzahl von Formen des Anschauens, des Denkens, des Erkennens rc. Dann bedeutet also Form nichts anders, als die Handlungsweise oder Thätigkeitsart des

Subjectes oder, was dasselbe bedeutet, des Vermögens, welches an-
schaut, denkt, erkennt ꝛc. Darum spricht die Philosophie auch vo
Sinnesformen, Verstandesformen ꝛc. Jene Handlung-
weise ist aber bestimmt durch die ursprüngliche Gesetzmäßigkeit de
Ichs. Darum unterscheidet man auch die ursprüngliche od
transcendentale F. von der erfahrungsmäßigen od
empirischen, welcher jene zum Grunde liegt. Ebendarum kan
man auch jedes Gesetz als eine Form betrachten, nach welch
das Ich thätig ist. Manche setzen die Form dem Wesen en
gegen, in der Meinung, das Wesen eines Dinges bestehe bloß in desse
Materie. Das ist aber falsch. Denn wenn gleich die Forme
eines Dinges wechseln können, so muß es doch irgend eine For
haben, wenn es irgend ein bestimmtes Ding sein soll. Und d
Form, die es als dieses Ding hat, gehört dann mit zum Wese
desselben. So gehört die Menschengestalt mit zum Wesen de
Menschen; denn was diese Gestalt nicht hätte, möchte immerhin ei
vernünftiges Wesen sein; ein menschliches Wesen wär' es do
nicht. Uebrigens aber kann freilich diese Form verschiedne Mod
ficationen erleiden, welche nun als etwas Unwesentliches oder Zu
fälliges dem Wesentlichen oder Nothwendigen entgegenstehn. Da
um unterscheidet man auch die innere oder wesentliche F. vo
der äußern oder zufälligen. Nur diese kann dem Wese
entgegengesetzt werden. Hieraus folgt auch die Falschheit der Be
hauptung, welche fast alle alte Naturphilosophen und nach ihne
viele neuere aufgestellt haben, daß die Materie als das zu Bestim
mende der Form als dem Bestimmenden immer vorausgehe un
daß daher der Urstoff der Dinge (die ursprüngliche Weltmaterie) ei
formloses Ding (ein Chaos) war. Denn eine schlechthin (absolu
formlose Materie kann es nicht geben. Was wir im gemeine
Leben formlos oder ungestaltet (unförmlich) nennen, heiß
nur beziehungsweise (relativ) so, nämlich in Vergleichung mit an
dern Dingen, die eine vollkommnere Form haben, oder auch i
Vergleichung mit sich selbst, nachdem es eine solche Form erhalte
mithin die frühere gleichsam abgelegt hat. So ist der Marmo
block nicht als Block formlos, sondern nur insofern, als er noc
nicht die Form einer Bildsäule hat. Bei der Schönheit kommt e
daher hauptsächlich auf die Form an d. h. auf die Art und Weise, wi
das Mannigfaltige, was den Stoff eines schönen Dinges ausmach
zur Einheit verbunden ist — weshalb auch die schöne Kunst nac
ihren verschiednen Zweigen ihre verschiednen Formen hat — bein
Erhabnen aber nicht, weil dieß durch seine Größe gefällt, mithi
auch als etwas Unförmliches erscheinen kann. S. erhaben un
schön, auch Materie. Uebrigens nannten die alten Philosophe
auch die Begriffe der Gattungen und Arten, so wie Plato insofe

derheit seine Ideen, Formen (εἰδη), weil auch sie Einheiten sind, die eine Menge von Einzeldingen unter sich befassen. S. Einheit, Einheiten und Idee.

Formal ist alles, was sich auf irgend eine Form bezieht; sein Gegensatz ist material. So heißt das bloße Denken, wie es in der Logik betrachtet wird, nämlich ohne Rücksicht auf die Gegenstände, welche den Gehalt unsrer Gedanken bestimmen, ein formales Denken und die Logik selbst eine Formalphilosophie, das Erkennen aber, dessen Gesetze die Metaphysik erforscht, ein materiales Denken und die Metaphysik selbst eine Materialphilosophie. Eben so heißen Grundsätze, je nachdem sie entweder bloß die Form oder die Materie in Ansehung unsrer Erkenntnisse oder Handlungen bestimmen, formale und materiale Principien. Auf gleiche Weise kann man ein formales und materiales Recht unterscheiden. Jenes ist nur die allgemeine Befugniß eines vernünftigen Wesens, mit Freiheit in der Außenwelt zu wirken; dieses aber giebt seiner Wirksamkeit einen bestimmten Stoff oder Gegenstand, wie das Eigenthumsrecht eines Grundbesitzers. Endlich wird auch die Wahrheit in die formale und materiale eingetheilt, weil man bei der Frage nach der Wahrheit unsrer Vorstellungen und Erkenntnisse entweder bloß den logischen Charakter derselben nach den Gesetzen des formalen Denkens oder auch deren metaphysischen Charakter nach den Gesetzen des materialen Denkens erwägen kann. Uebrigens erhellet hieraus auch, was es heiße, etwas formaliter oder materialiter betrachten, und warum die Ausdrücke formal, logisch, ideal, und material, metaphysisch, real oft mit einander vertauscht werden.

Formalismus bedeutet das Ueberschätzen des Formalen sowohl in der Wissenschaft (theor. F.) als im Leben (prakt. F.). Dort offenbart er sich vornehmlich durch das hartnäckige Festhalten an gewissen Formeln d. h. in der Schule hergebrachten Ausdrucksarten der Erkenntnisse, hier aber durch ein solches Festhalten an gewissen Formalien (Formalitäten, Förmlichkeiten) d. h. in der Gesellschaft hergebrachten Redeweisen und Manieren. Man soll diese Dinge zwar nicht zu gering achten; denn sie haben da, wo sie hingehören, am rechten Orte und zur rechten Zeit, auch ihren Werth. Wer sie aber überschätzt oder einen zu hohen Werth darauf legt, bringt sie auch am unrechten Orte und zur Unzeit an, und macht sich dadurch lächerlich. Man nennt ihn daher auch einen Formalisten oder Formulisten (Formelmann, Formalitätenkrämer). Wer aber dagegen verstößt, wenn und wo er sich danach richten sollte, über den formalisirt man sich wieder, indem man Anstoß an seinen Reden oder seinem Betragen nimmt und sich misfällig darüber äußert.

Formation ist Bildung oder Gestaltung. S. Form. Die Formation der Naturproducte muß als Folge der in der gesammten Natur herrschenden Bildungskraft oder des Bildungstriebes, den man daher auch einen Formtrieb nennen kann, angesehn werden. S. Bildungskraft. Uebrigens ist die Formation in rechtlicher Hinsicht keineswegs der Grund des äußern Eigenthums; denn um eine Sache zweckmäßig für sich gestalten zu dürfen, muß man dieselbe schon in Besitz genommen oder überhaupt rechtlich erworben haben. S. erwerben, auch Eigenthumszeichen. Auch ist die Formation der Kinder durch die Eltern nicht der Rechtsgrund der elterlichen Gewalt. S. Eltern und Kinder.

Formey (Joh. Heinr. Sam.) geb. 1711 zu Berlin, königl. preuß. Geh. Rath und Mitglied des franz. Oberdirectoriums, beständiger Secret. der Akad. der Wiss. und Direct. der philos. Classe derselben, auch Prof. der Philos. am franz. Gymnasium daselbst, gest. 1797, hat außer mehren Predigten, historr. und politt. Schriften, auch ff. philoss. (im eklekt. Geiste geschriebne) herausgegeben: La belle Wolfienne. Haag, 1741—53. 6 Bde 8. — L'Anti-Saint-Pierre ou réfutation de l'énigme politique de l'Abbé de St. P. Berl. 1742. 8. — Réflexions philoss. sur l'immortalité de l'ame raisonnable, trad. de l'allem. de M. Reinbeck. Amst. 1744. 8. — Elementa philosophiae s. medulla wolfiana. Berl. 1746. 8. — Essai sur la nécessité de la révélation. Berl. 1747. 8. — La logique des vraisemblances. Frkf. (auch Leiden) 1747. 8. — Recherches sur les élémens de la matière. Berl. 1747. 12. — Traité des dieux et du monde par Salluste le philos., trad. du grec, avec des réflexions philoss. et critt. Berl. 1748. 8. — Pensées raisonnables opposées aux pensées philosophiques [de Diderot]. Berl. 1749 u. 1756. 8. — Le système du vrai bonheur. Berl. Par. und Genf 1750 u. 51. 8. — Le philosophe chrétien. Leid. u. Laus. 1750—6. 4 Bde. 8. zu vergleichen mit Le philosophe payen ou pensées de Pline. Leid. 1759. 3 Bde. 12. und Discours moraux, pour servir de suite au philos. chrét. Berl. 1765. 2 Bde. 12. — Essai sur la perfection. 1751. 8. — Exam. philos. de la liaison réelle qu'il y a entre les sciences et les moeurs. Amst. 1755. 12. — Abrégé de l'examen de pyrrhonisme de Mr. de Crousaz, in dem Triomphe de l'évidence. Berl. 1756. 2 Bde. 8. — Abrégé du droit de la nature et des gens, tiré de l'ouvr. lat. de Wolf. Amst. 1758. 4. — Principes de morale. Leid. 1762—5. 4 Bde. 8. zu vergl. mit princ. de mor. appliqués aux déterminations de la volonté. Ebend. 1765. 2 Bde. 12. — Anti-Emile. Berl. 1763 u. 4. 8. zu vergl. mit Emile chrétien. Amst. 1764. 8. u. Défense de la relig. et de

la législat. pour servir de suite à l'Anti-Emile. 1764. 8. — Außerdem hat er ein Abrégé de l'hist. de la philos. (Amst. 1760. 8. deutsch, Berl. 1763. 8.) und Mélanges philoss. (Leid. 1754. 2 Bde. 12.) herausgegeben. In den Mémoires de l'acad. roy. des sciences de Berlin, der großen franz. und der Yverdoner Encyklop., der Biblioth. german., der Bibl. des sciences et des beaux arts, und andern Zeitschriften, finden sich noch viele philoss. Aufsätze von ihm, die hier nicht namhaft gemacht werden können. — Mit seinem Sohne, dem Arzte Ludw. F., darf er nicht verwechselt werden.

Förmlich heißen in der Logik Schlüsse und Beweise, wenn sie auch äußerlich diejenige Form an sich haben, welche sie nach den Regeln der Logik haben sollen. Das ist aber nicht durchaus nothwendig. Es würde vielmehr dem Vortrage ein steifes, peinliches, langweiliges, also misfälliges Gepräge geben, wenn man immer und überall in der strengen syllogistischen und demonstrativen Form (gleichsam in den spanischen Stiefeln der Logik, wie Göthe sagt) einherschreiten wollte. Man kürzt also die Schlüsse und Beweise oft ab und kleidet sie auf eine gefälligere Weise ein. Doch ist es gut, wenn man sie genauer prüfen will, ihnen jene Form zu geben und sie besonders von allem bloß rhetorischen Schmucke zu entkleiden, weil man dann die dabei gemachten Fehler um so leichter entdecken und nachweisen kann. Schlüsse und Beweise, die jene Form nicht haben, nennt man nicht förmliche, ob sie gleich darum nicht unförmlich d. h. schlecht oder unrichtig geformt sein müssen. — Wenn man einen Menschen förmlich nennt, so versteht man darunter einen solchen, der dem praktischen Formalismus ergeben ist oder im Leben sehr auf das Aeußere und Conventionale hält, viel Umstände, Complimente u. d. g. macht und dadurch lächerlich wird. S. Formalismus.

Formtrieb s. Formation und Bildungskraft.

Formular ist eine Vorschrift oder Norm, nach welcher etwas Andres gebildet oder gestaltet (formirt) werden soll. Solche Formulare heißen auch Schemate, und können in ihrer Art recht brauchbar sein, besonders da, wo es auf eine mechanische Genauigkeit (wie beim Rechnungswesen) ankommt. Eine Formularphilosophie aber würde den Geist so beengen, daß daraus nichts als ein todtes Formularwesen oder ein geistloser Formalismus hervorginge. S. Formal und Formalismus.

Forschung s. Erforschung.

Forstregal ist das Recht des Staatsoberhauptes (regis), die öffentlichen Forsten zu benutzen. Dieß ist aber bloß ein außerwesentliches Majestätsrecht. Denn daß es in einem Staate Forsten oder Waldungen giebt, welche nicht Privatpersonen, sondern

dem Staate im Ganzen gehören und als Domänen von dem Staatsoberhaupte für den Staatsschatz oder auch für seinen eignen (mit jenem oft gegen die Regeln einer guten Staatsverwaltung verbundnen) Schatz benutzt werden, ist nur etwas Zufälliges. S. Majestätsrechte und Bergregal.

Fortdauer nach dem Tode s. Unsterblichkeit.

Fortgang oder **Fortschritt** (progressus) wird in logischer Hinsicht von der synthetischen Gedankenverknüpfung gesagt, weshalb man dieselbe auch die fortschreitende oder progressive Methode nennt, um sie von der auflösenden oder regressiven zu unterscheiden. S. analytisch Nr. 2. Dann wird es aber auch in allgemeiner Beziehung von der allmäligen Vervollkommnung des Menschengeschlechts gebraucht, die man daher einen Fortgang oder Fortschritt zum Bessern nennt. Ob ein solcher stattfinde, ist viel gestritten worden, indem Manche, wo nicht einen beständigen Rückschritt, doch einen beständigen Kreislauf d. h. ein immer abwechselndes Steigen und Fallen der Cultur annahmen. Daß nun dieses theilweise stattgefunden habe, lehrt die Geschichte allerdings. Im Ganzen aber steht das Menschengeschlecht, wie die Welt überhaupt, unter dem allgemeinen Gesetze der Entwickelung, vermöge dessen alles im Fortgange oder Fortschritte begriffen ist. Beim Menschen kommt noch überdieß ein eigner Trieb zur Vervollkommnung hinzu, der wohl zuweilen in seiner Wirksamkeit gehemmt, aber nicht völlig unterdrückt werden kann. Daher steht das Menschengeschlecht unstreitig jetzt auf einer höhern Bildungsstufe, als zu irgend einer frühern Zeit, sowohl extensiv als intensiv. Es hat Fortschritte gemacht, kann deren noch machen und soll es auch, da man zu keiner Zeit sagen kann, daß das Menschengeschlecht so sei, wie es nach den unabweislichen Foderungen der Vernunft sein soll. Wenn nun der Mensch an eine göttliche Weltregierung glaubt, so muß er auch glauben, daß unser ganzes Geschlecht unter dieser Leitung an intellectualer und moralischer Bildung immer zunehme, also im Fortschritte zum Bessern begriffen sei. Der Glaube an diesen Fortschritt muß aber stets mit dem Bestreben jedes Einzelen verbunden sein, alles dazu beizutragen, was in seinen Kräften steht. Es soll also ein praktischer Glaube sein, der uns selbst immer zum wirklichen Fortschreiten antreibt und so auch den Fortschritt des ganzen Geschlechts befördert. Vergl. Kant's Aufsatz: Erneuerte Frage, ob das Menschengeschlecht im beständigen Fortschreiten zum Bessern sei — in Dess. vermischten Schriften B. 3. Nr. 19.

Fortpflanzung (propagatio) ist ein von der Pflanzenwelt auf die Thier- und Menschenwelt übergetragner Ausdruck, der sich zuvörderst auf die Erhaltung der Gattungen und Arten bezieht; in

welcher Beziehung man auch bestimmter **Fortpflanzung** des **Geschlechts** sagt. Allein es giebt auch eine **Fortpflanzung des Geistigen** im Menschen, der Vorstellungen und Erkenntnisse, des Glaubens und Unglaubens, der Meinungen und Irrthümer, ja selbst der Sünden und Laster. Denn obgleich alle diese Dinge, und insonderheit die letztern, nicht auf dem Wege, wie das Geschlecht, fortgepflanzt werden können — s. **angeboren** und **Erbsünde** — so giebt es doch andre Wege, auf welchen sie sich erhalten, verbreiten und von Geschlecht zu Geschlecht übergehn, als mündlicher und schriftlicher Unterricht, Beispiel und Umgang, gesellschaftliche Verbindungen u. d. g. Ja es giebt auch in dieser Hinsicht, wie in Ansehung des Geschlechts, einen **Fortpflanzungstrieb**, nämlich den Trieb zur Mittheilung, der um so lebendiger wirkt, je mehr der Mensch theilnimmt an den Angelegenheiten seines Geschlechts. Einen Beweis davon geben unter andern die **alten Philosophenschulen**, die meist nur Privatinstitute waren und sich doch lange Zeit durch jenen geistigen Fortpflanzungstrieb erhielten, ohne daß der Staat daran gedacht hätte, sie durch öffentliche Hülfsmittel zu unterstützen. Als aber späterhin einige römische Kaiser daran dachten, waren jene Schulen bereits durch das Elend der Zeiten in Verfall gerathen und konnten daher durch solche Unterstützungen nicht wieder gehoben werden, weil unter dem eisernen Zepter des Despotismus überhaupt nichts gedeihen kann, was ein Erzeugniß der Freiheit ist. Denn der Despotismus wirkt lähmend auf alles Geistige, weil er nur dienstbare Geister haben will.

Forum ist ein aus dem Römerthum in die praktische Philosophie übergegangener Ausdruck. Weil nämlich die Römer auf ihrem Forum nicht bloß Markt, sondern auch Gericht hielten, so hat man jedes Gericht ein Forum, und insonderheit das innere ein Gewissensforum genannt. S. **Gericht** und **Gewissen**.

Fötus ist die Leibesfrucht, auch **Embryo** genannt. S. d. W.

Foucher (Simon) ein französischer Abbé (Kanonikus zu Dijon) des 17. Jh., der sich auf die Seite des Skepticismus neigte und daher die dogmatischen Systeme von **Cartes**, **Malebranche** und **Leibnitz** bekämpfte. Deshalb schrieb er auch eine Geschichte der akad. Philos., indem die neuere Akademie (seit **Arcesilas**) ebenfalls der Skepsis geneigt war. Doch wollt' er nicht sowohl den Zweifel selbst empfehlen, als vielmehr zeigen, daß man nur mittels desselben zu einer deutlichen und gründlichen Erkenntniß gelangen könne. S. Histoire des Académiciens. Par. 1690. 12. — Diss. de philosophia academica. Par. 1692. 12. — Gegen **Malebranche** insonderheit schrieb er eine Kritik der Schrift de la recherche de la vérité, und gegen **Leibnitz** eine Kritik

des Systems der prästabilirten Harmonie. S. Journal des savans. 1695. S. 639 ff. u. 1696. S. 255 ff. — Auch hat er, wie ein andrer französ. Abbé jener Zeit, Namens Fourmont, über Euemer's System geschrieben. S. Euemer.

Fraction (von frangere, brechen) ist Bruch. S. d. W. Fragment aber ist Bruchstück. S. d. W. Fragmentarisch s. aphoristisch.

Frage s. Antwort. Fragmethode s. Erotematik und Katechetik.

Fragilität (von fragilis, zer- oder gebrechlich) ist Gebrechlichkeit. S. Gebrechen.

Franc. de Mayronis s. Mayronis.

Franc. Georg. Venet. s. Zorzi.

Franc. Patritius s. Patrizzi.

Franke (Geo. Sam.) geb. 1763 zu Hörnerkirchen in der Grafschaft Ranzau, seit 1787 Rect. der Schule zu Husum, seit 1806 Hauptprediger zu Sonderburg, seit 1811 ord. Prof. der Theol. zu Kiel, hat außer mehren philoll. und theoll. Schriften auch ff. philoss. herausgegeben: Philosophisch-theoret. Abh. über das Verdienst der christl. Rel. um die Lehre von der Unsterbl. der menschl. Seele. Flensb. 1788. 8. — Einige Ideen über das Verhältniß der Religion zur Sittlichkeit. Kiel, 1789. 8. — De ratione, qua est crit. philos. ad interpretationem librorum, imprimis sacrorum. Schlesw. 1794. 8. — Vers. einer kurzen historisch-krit. Uebersicht der Lehren und Meinungen unsrer vornehmsten neuen Weltweisen von der Unsterbl. der menschl. Seele. Lpz. u. Alt. 1796. 8. — Vers. einen Streit zwischen Middleton und Ernesti über den philos. Charakt. der ciceronischen Bücher von der Natur der Götter zu entscheiden. Alt. u. Lpz. 1799. 8. Mit verändert. Tit. (Geist und Gehalt der ciceronischen Bücher ꝛc.) und mit Zusätzen: Alt. 1806. 8. — Beantwortung der von der kön. dän. Gesellsch. der Wiss. zu Kopenh. aufgeworfnen Preisfrage: Welche hauptsächliche Stufen hat die prakt. Philos. von der Zeit an, da man angefangen hat, sie systemat. zu behandeln, durchlaufen müssen, ehe sie die Gestalt gewonnen hat, die sie heutiger Zeit besitzt? Alt. 1801. 8. — Institutiones psychol. emp. et log. Alt. 1802. 8. — Ueber die Eigenschaft der Analysis und der analyt. Meth. in der Philos., eine Abh. welcher von der Akad. der Wiss. zu Berl. der Preis zuerkannt worden. Berl. 1805. 8. — Ueber die neuern Schicksale des Spinozismus und seinen Einfluß auf die Philos. überhaupt und die Vernunfttheol. insbesondre. Kiel, 1811. oder Schlesw. 1812. 8. (Auch gekrönte Preisschr.).

Französische Philosophie. Im alten Gallien gab es keine eigentliche Philosophie; daher kann auch nicht füglich von ei-

ner gallischen Philos. die Rede sein, woferne man nicht etwa die alte Druidenweisheit (s. d. W.) mit jenem Titel bezeichnen wollte. Die Römer aber trugen mit ihren Waffen auch ihre Sprache, Literatur und Philosophie nach Gallien über. Indeß verschwand diese Spur von philosophischer Bildung bald wieder, nachdem deutsche Völker, insonderheit die Franken, Gallien erobert und aus diesem Theile des Römerreichs ein Frankenreich gebildet hatten. In diesem neuen Gallien, jetzt Frankreich genannt, entstand jedoch durch Vermittlung des gleichfalls von Rom aus sich verbreitenden Christenthums seit Karl's des Großen Regierung (768—814) diejenige Art von Philosophie, welche man die scholastische genannt hat und deren erster oder doch lange Zeit hindurch vornehmster Sitz die hohe Schule von Paris war — eine Schule, die späterhin (seit 1206) sich zur förmlichen Universität ausbildete und nächst ihrer noch ältern Schwester Bologna das Muster aller übrigen in Europa wurde. Hier fanden sich auch viele Fremdlinge ein und disputirten mit den einheimischen Gelehrten über philosophische und theologische Gegenstände, theils orthodox theils heterodox, theils nominalistisch theils realistisch, theils aristotelisch theils antiaristotelisch. Abälard, Alexander von Hales, Albert der Große, Thomas, Scotus, Occam, Ramus u. A. zeichneten sich in dieser Hinsicht vorzüglich aus. Auch scheint die franz. Philos. bereits gegen Ende des Mittelalters eine irreligiose Richtung angenommen zu haben, da Marius Mersennus in seinem Commentare zur Genesis (S. 233) berichtet, es habe im Anfange des 15. Jh. zu Paris nicht weniger als 50000 Atheisten (was aber wohl nichts anders als Freidenker oder Bestreiter des Kirchenglaubens bedeutet) gegeben. Der Skepticismus fand hier ebenfalls seine Freunde und Vertheidiger an Montaigne, Charron, Huet, Bayle u. A., während Cartes, Malebranche, Montesquieu, Condillac, Bonnet u. A. dem Dogmatismus huldigten. Der französische Dogmatismus neigte sich jedoch unter den üppigen Regierungen Ludwig's des XIV. und XV. immer mehr zum Empirismus (der auch von England aus durch Locke sehr genährt wurde), Sensualismus und Materialismus hin, weshalb auch die sog. Encyklopädisten (s. d. W.), besonders Voltaire (nicht aber Rousseau, den ein besseres moralisch-religioses Gefühl vor dieser Verirrung bewahrte), sich einer sehr frivolen Art zu philosophiren ergaben. In neuern Zeiten ist man jedoch davon zurückgekommen. Die Revolution hat die Nation ernster und nachdenklicher gemacht. Ihre Philosophen haben angefangen, sich auch mit deutscher Philosophie zu befreunden; und es steht zu erwarten, daß sie künftig auch im Felde der höhern Speculation und der Geschichte der Philosophie mehr als bisher leisten werden.

S. außer den in diesem Artikel bereits angeführten Namen auch die Namen: Cousin und Degerando. Außerdem vergl. Histoire litéraire de France, par MM. les Bénédictins de la congrégation de St. Maure. Par. 1740. 4. — Joh. Launojus de celebrioribus scholis a Carolo M. instauratis. Par. 1672. 8. vergl. mit Dess. Schrift: De varia philosophiae aristotelicae fortuna in academia parisiensi. Par. 1653. 4. Ausg. 3. Haag, 1662. 8. N. A. von J. H. von Elswich. Wittenb. 1720. 8. — Bulaei historia universitatis parisiensis. Par. 1665—73. 6 Bde. Fol. — Crevier, histoire de l'université de Paris. Par. 1761. 7 Bde. 8. — Fülleborn's Bemerkungen zur Geschichte der franz. Philos. (in Dess. Beiträgen zur Geschichte der Philos. B. 2. St. 5. Nr. 4.) — Büsch's Abh. über franz. und deutsche Philos. (im Deut. Mus. v. J. 1783. März. S. 212 ff.) — In gewisser Hinsicht kann man allerdings von den meisten französischen Philosophen dasselbe Urtheil fällen, was Voltaire über Montesquieu ausgesprochen: On y trouve trop souvent des saillies où l'on attende des raisonnemens; ils donnent trop d'idées douteuses pour des idées certaines; mais s'ils n'instruisent pas leur lecteur, ils le font penser.

Frau und Weib sind zwar verschieden, indem der zweite Ausdruck allgemeiner und daher auch auf Thiere anwendbar ist, der erste aber bloß das menschliche Weib bezeichnet, daher edler ist, und ebendarum auch als Ehrentitel gebraucht wird. Indessen betrachten wir hier beide Ausdrücke als gleichgeltend, wie dieß auch im gemeinen Leben häufig geschieht, besonders in der Mehrzahl, wo man die Frauen oder die Weiber im Allgemeinen bald lobt, bald tadelt, bald Engel, bald Teufel nennt, je nachdem man eben gestimmt ist oder Erfahrungen gemacht hat, die dem weiblichen Geschlechte günstiger oder ungünstiger sind. Denn über keinen Gegenstand in der Welt sind wohl die Urtheile absprechender und zugleich widersprechender, als über diesen. Man vergleiche nur z. B. folgende zwei Urtheile. Der Pythagoreer Secundus giebt in seinen Sentenzen auf die Frage, was ein Weib sei, die nicht füglich ins Deutsche zu übertragende Antwort: „Viri desiderium, fera contubernalis, leaena lecti socia, dracaena custodita, vipera vestita, pugna voluntaria, bellum sumptuosum, dispendium quotidianum, hominum procreandorum officina, animal malitiosum, malum necessarium." Dagegen nennt Hr. D. Saphir in seinem Beiwagen (zur Schnellpost) für Kritik und Antikritik die Frauen „den Honigseim des Lebens, die Zuckererbse in der Schote des Daseins, das Fettauge auf der magern Suppe unsrer Existenz, die Hechtleber in der großen irdischen Fastenzeit, den festlichen Weihnachtsbaum auf dem Kindermarkte der Menschheit,

„und die wundervolle Spiralfeder in der großen Weltmaschine.“ Zwischen solchen Extremen kann die Wahrheit nur in der Mitte liegen. Da wir nun hier diesen interessanten Gegenstand bloß aus dem philosophischen Standpuncte zu erwägen haben, so wollen wir nach einander das physische, das ästhetische, das moralische, das juridisch-politische, und endlich das historisch-philosophische Gepräge der Frauen in Betrachtung ziehn.

1. In physischer Hinsicht sind die Frauen die Erhalterinnen des Menschengeschlechts, indem die Natur ihrem Schooße den vom Manne zu belebenden Keim des werdenden Menschen anvertrauet hat. Dieser einzige Umstand ist entscheidend für ihr ganzes Sein und Wirken. Es geht nämlich daraus hervor, daß sie von Natur mehr empfangend als gebend, mehr leidend oder bestimmt werdend als thätig oder selbbestimmend, mehr gehorchend (avec cette soumission exaltée qui rend fier d' obéir — wie de Maistre im Lépreux sagt) als befehlend sind und sein sollen. Wenn daher ein weibliches Individuum das Gegentheil ist, so kann dieß nur als Ausnahme von der Regel, als Abweichung von der Naturbestimmung des Weibes, nicht als Einwurf gegen den Grundsatz angesehn werden. Denn die Natur selbst spielt auch mit ihren Geschöpfen, bringt zuweilen männliche Weiber oder weibliche Männer (körperliche oder geistige Zwitter) hervor; Erziehung und besondre Lebensverhältnisse können aber ebenfalls dazu beitragen, daß hin und wieder die Geschlechter ihre Rollen vertauschen, ja daß sich nicht bloß einzele Herrscherinnen, Kriegerinnen, Jägerinnen, Reiterinnen ꝛc. zeigen, sondern sogar ein ganzes Volk solcher Halbmänninnen, dergleichen die Amazonen gewesen sein sollen. Wenn indessen ein weibliches Wesen seinen wahren Vortheil versteht, so wird es selbst keine Ausnahme von der Regel machen wollen. Der natürliche Beruf des Weibes ist demnach unstreitig das ruhige, stille, häusliche Leben, nicht das bewegliche, geräuschvolle, öffentliche. Und darum darf es sich auch seiner natürlichen Schwäche und Furchtsamkeit nicht schämen; denn es soll Kampf und Gefahr nicht suchen, sondern meiden, weil es möglich wäre, daß mit ihm zugleich ein andres Wesen unterginge, für dessen Erhaltung und Auferziehung es sorgen soll.

2. In ästhetischer Hinsicht besitzen die Frauen schon lange den Titel des schönen Geschlechts und werden ihn wohl auch bis ans Ende der Tage behaupten. Nicht als wenn es nicht auch eine männliche Schönheit gäbe, oder als wenn alle Frauen schön wären — es giebt deren auch viel hässliche — sondern weil ihre Schönheit eben so wie ihre Hässlichkeit mehr in die Augen fällt, und jene mehr anzieht, diese mehr abstößt, als die männliche. Der Mann braucht gar nicht schön zu sein, weil er mehr achtungswür-

.dig als liebenswürdig sein soll. Achtung aber gebietet schon di
männliche Kraft. Darum meinte sogar eine geistreiche Französi
die Männer hätten das Privilegium hässlich zu sein; was gan
richtig ist, wenn man die kleine Hyperbel weglässt und statt hässlic
bloß nichtschön setzt. Das Weib aber bedarf der Schönheit, scho
als Schutzwaffe gegen den Mann, wie Anakreon ganz richti
bemerkt hat, nämlich, um dem Manne Respect gegen das schwä
chere Geschlecht einzuflößen; sodann auch als Reizmittel für de
Mann, weil das Weib durch seine Liebenswürdigkeit den Man
anziehen soll, Schönheit aber diejenige Vollkommenheit des Weibe
ist, welche dem Manne zuerst in die Augen fällt, also auch di
damit ausgestattete Person sogleich als liebenswürdig darstellt; wäh
rend man andre Vollkommenheiten erst bei genauerer Bekanntscha
kennen lernt, folglich nicht von ihnen denjenigen Eindruck empfan
gen kann, der den Mann zuerst anzieht und ihm den Wunsch ein
flößt, eine genauere Bekanntschaft zu suchen. Darum nun hat di
Natur den Frauenkörper mit Reizen ausgestattet, welche dem männ
lichen durchaus fehlen; darum hat sie jenem ein lebhafteres Colori
eine weichere Haut, und sanftere, rundere, vollere Formen gegeben
damit die Schönheit zur Anmuth, zum Liebreize, zur Grazie werd
Ebendarauf beruht dann wieder nicht nur die Neigung der Fraue
zum Putze, zur Verschönerung ihres eignen Körpers und ihrer Um
gebungen, sondern auch die höhere Reizbarkeit, die größere Em
pfindlichkeit des Weibes, und jene zarte Schüchternheit oder Zurück
haltung, mit welcher das Weib sich gegen den noch nicht befreun
deten Mann benimmt, ihn nicht sucht, sondern sich von ihm
suchen lässt. Jenes wäre eine Art von Prostitution, besonder
wenn das Gesuch zurückgewiesen oder mit einem sog. Korbe vo
Seiten des Mannes erwiedert würde. Das Sich=suchen=lasse
aber sichert dem Weibe die Achtung des Mannes bei aller Hinge
bung, indem er diese als die höchste Gunst betrachten mu
die ihm nur von der Liebe gewährt werden kann. Dieß führt un
nun von selbst auf den folgenden Gesichtspunct.

3. In moralischer Hinsicht nämlich könnte man d
Frauen eben so das sittige Geschlecht nennen, wie in ästhetisch
das schöne. Alles, was wir Sitte, Zucht, Anstand, Ordnung, Bi
dung, Feinheit rc. nennen, beruht fast ganz auf dem Dasein des wei
lichen Geschlechts. Daß die Weiber leicht fallen, sehr tief fallen, au
sehr boshaft, rachsüchtig und grausam werden können, ist wahr. Ab
darum ist man noch nicht berechtigt mit Shakespeare im Haml
zu sagen: „Gebrechlichkeit, dein Name ist Weib!“ Denn ma
muß bedenken, daß Liebe, Eifersucht, physische Schwäche, äuße
Abhängigkeit und die Tyrannei der Männer die Frauen oft zu
Aeußersten treiben. Dafür können sie aber auch viel Geduld, E

gebung, Aufopferung, selbst Heroismus zeigen, wenn sich Gelegenheit darbietet. Hätte Gott den Wunsch jenes Mannes beim Euripides (einem tragischen Dichter, der mehre Ausfälle auf jenes Geschlecht gemacht und sich dadurch den schlimmen Ruf eines Weiberhassers zugezogen hat) erhört: „O Jupiter! hättest du doch keine „Weiber geschaffen, sondern den Männern die Kraft gegeben, sich „selbst fortzupflanzen!“ — was würde wohl der Erfolg gewesen sein? So wie die Männer jetzt sind, kein andrer, als jener, da nach der alten Mythe Cadmus die Zähne eines erschlagnen Drachen in die Erde säete und hieraus lauter geharnischte Männer hervorwuchsen, die bald über einander herfielen und sich gegenseitig ermordeten. Die mildern und sanftern Naturgefühle gehen allein vom Weibe aus; es flößt sie schon dem Säuglinge an der Brust mit der Muttermilch ein. So auch der Sinn für alle geselligen Tugenden. Jenes Geschlecht ist daher das natürliche Band der Geselligkeit, und eben darum giebt es dort keine wahrhafte Geselligkeit, wo die Frauen von der Gesellschaft ausgestoßen sind und in Harems als bloße Beischläferinnen eines tyrannischen Mannes eingeschlossen und mit argwöhnischer Eifersucht durch Verschnittene bewacht werden. Wir verweisen in dieser Hinsicht auf den Art. Ehe und die damit verwandten; bemerken also nur noch, daß, da es ohne Ehe keine Familie und keinen Staat gäbe, auch das Recht und die Rechtsgesellschaft durch das Dasein der Frauen bedingt sind. Dieß führt uns aber

4. auf den juridisch-politischen Gesichtspunct, aus welchem dieses Geschlecht ebenfalls zu erwägen. Das Weib hat gleiche Menschenrechte mit dem Manne, weil es trotz der Verschiedenheit des Geschlechtscharakters doch dieselbe Menschennatur hat. Zwar hat es einige französische und juristische Schriftsteller gegeben, welche behaupteten, die Weiber seien gar keine Menschen, und sich dabei wohl gar auf den einseitigen Sprachgebrauch der Franzosen, welche Mensch und Mann mit demselben Worte (homme) bezeichnen, beriefen. Vergl. Disputatio, mulieres homines non esse, cui opposita est Gedicci defensio sexus muliebris. A. 2. Haag, 1638. 12. Diese Behauptung ist aber nicht bloß ungalant; sie ist unmenschlich, und bedarf eigentlich gar keiner ernsten Widerlegung. Was aber die Bürgerrechte betrifft, so findet da wohl ein Unterschied statt. Denn da, wie unter Nr. 1. gezeigt worden, das Weib von der Natur nur zum ruhigen, stillen, häuslichen Leben berufen ist, so ist es keine Ungerechtigkeit, wenn es der Rechte entbehrt und also auch der Pflichten entbunden ist, die mit dem beweglichen, geräuschvollen, öffentlichen Leben nothwendig verknüpft, ebendarum aber den Männern allein vorbehalten sind. Vergebens hat Plato in seiner idealischen Republik ver-

sucht, die Weiber mit den Männern auch politisch gleich zu stellen und ihnen daher auch dieselbe Erziehung (selbst bis auf die Kämpfe mit nacktem Körper in den Gymnasien) zuzutheilen. Die Natur will das nicht; und darum kann und wird es auch weder ein Philosoph noch ein Gesetzgeber durchsetzen. Eben so vergeblich kämpft gegen diese Naturordnung eine berühmte Engländerin, Maria Wolstonecraft (Rettung der Rechte des Weibes. A. d. Engl. übers. mit Anmerkungen und einer Vorrede von Salzmann. Schnepfenthal, 1793—4. 2 Bde. 8.), und ein minder berühmter Deutscher, Geo. Frdr. Chsti. Weißenborn (Uebersetzer jener Schrift und Verfasser der Briefe über die bürgerliche Selbständigkeit der Weiber. Gotha, 1806. 8.) an welche beiden Sachwalter des weiblichen Geschlechts sich wieder ganz neuerlich ein Britte als Dritter angeschlossen hat (s. Will. Thomson's appeal of one half of the human race, Women, against the pretentions of the other half, Men, to retain them in political, and thence in civil aud domestic slavery. Lond. 1825. 8.) — Der Unwille über die Sklaverei der Weiber in manchen Ländern und über einige Unbillen, die ihnen auch in gebildetern Ländern durch gewisse positive Rechtsbestimmungen zugefügt werden, hat jene Schriftsteller über die Gränzlinie des Wahren und Rechten hinausgeführt und sie den wichtigen Unterschied zwischen Menschenrechten, die auch dem Weibe zukommen, und Bürgerrechten, die nur der Mann vollkommen ausüben kann, übersehen lassen. Wer alle Bürgerrechte reclamirt, muß auch alle Bürgerpflichten erfüllen können und wollen. Das Weib aber kann es nicht und wird es auch nicht wollen, wenn es sich seiner Naturbestimmung bewusst ist und auf seine Geschlechtsehre hält. Es kann und wird sich nicht auf dem Markte des Lebens wie ein Mann herumtreiben wollen, sondern fein sittig und züchtig im Hause walten. Was endlich

5. den historisch-philosophischen Gesichtspunct betrifft, so erwähnt die Geschichte der Philosophie allerdings einiger Frauen, die sich auch mit dem Studium der Philosophie beschäftigten. (S. Menagii hist. mulierum philosophantium und Wolfii catal. foeminarum illustrium). Namentlich hatten die von Pythagoras und Plato gestifteten Philosophenschulen, vornehmlich aber die neuplatonische, deren Lehren zum Theil ein schwärmerisches Gepräge hatten und daher dem immer etwas schwärmerischen Frauengeiste besonders zusagten, mehre Anhängerinnen oder Schülerinnen (μαθητριαι). Diese Philosophinnen haben aber der Wissenschaft keine wesentlichen Dienste geleistet, und konnten es auch nicht, da das weibliche Gemüth durch Gefühl und Einbildungskraft zu sehr beherrscht wird, als daß es einer streng wissenschaftlichen Forschung, besonders im Felde der höhern Speculation,

fähig wäre. Eine praktische Lebensphilosophie genügt schon der weiblichen Bestimmung zur Bildung des Geistes. Uebrigens ist das Loos der Frauen und also auch ihre Theilnahme an wissenschaftlichen und namentlich philosophischen Studien nach Zeiten und Ländern freilich sehr verschieden gewesen. Im Oriente, wo die Frauen von jeher nichts anders als angenehme Hausthiere waren, aber nicht einmal denjenigen Grad von Freiheit genossen, dessen manche Hausthiere sich erfreuen, sind sie auch stets, und mit ihnen die Männer selbst, auf einer niedern Bildungsstufe stehen geblieben. In Griechenland ehrte man sie zwar als Hausmütter, ging aber lieber mit einer Aspasia oder andern Hetären um, die sich eine feinere Bildung anzueignen wussten und daher auch wohl die Schulen der Philosophen besuchten oder noch lieber in ihren Wohnungen die Besuche der Philosophen annahmen, wenn diese dort auch weiter nichts als Unterhaltung in einer geistreichen Gesellschaft (wie Sokrates bei der Aspasia) suchten. Noch mehr ehrte der Römer seine Matrone, gab ihr auch mehr Freiheit im geselligen Umgange, als der Grieche. Da aber die höhere, und insonderheit die philosophische, Geistesbildung in Rom als eine exotische Pflanze nie so recht gedeihen wollte und kein Römer ein Philosoph in so eminentem Sinne war, daß er eine ausgebreitete Herrschaft in der Geisterwelt errungen hätte: so darf man sich nicht wundern, wenn auch keine Römerin für die Philosophie dergestalt begeistert wurde, daß sie sich dem Studium derselben mit ganzer Seele hingegeben hätte. Unsre Vorfahren, die alten Deutschen, verehrten zwar die Frauen mit einer Art von heiliger Scheu; da sie aber selbst nichts von Philosophie wussten, so wussten natürlich ihre Frauen noch weniger davon. Im Mittelalter, wo das Christenthum, soweit es die Welt beherrschte, durch den Gedanken der Gleichheit vor Gott auch den Frauen die höhere Menschenwürde zugesichert hatte, bildete sich durch Verbindung des Ritterthums mit der Religion ein romantischer Geist, der sich nur mit der Poesie, aber nicht mit der Philosophie befreundete. Diese lebte nur als Scholastik in den Köpfen der Geistlichen und Ordensleute; und wenn gleich eine Heloise mit ihrem Abälard in Liebesbriefen auch philosophirte, so war das nur eine seltne Ausnahme von der Regel, wodurch die Philosophie selbst nichts gewann. Die Frauen der großen Welt ließen sich lieber von den Rittern fast abgöttische Huldigungen darbringen, und philosophirten höchstens in den sog. Liebeshöfen oder Minnegerichten (cours d'amour) über spitzfindige Streitfragen aus dem Gebiete der Liebe. Die französische Galanterie endlich, die sich fast über ganz Europa verbreitet hat, setzte jene Huldigungen fort, doch in einem mehr frivolen Sinne, wobei die Frauen von der eben herrschenden Modephilosophie sich nur soviel aneigneten, als

nöthig war, um in einer gebildeten Geſellſchaft mit ſprechen und ihre Anbeter durch ein geiſtreiches Geſchwätz über Literatur und Kunſt unterhalten zu können. — Aus dem allen ergiebt ſich als letztes Reſultat, daß Schiller wohl Recht hat, wenn er in ſeinem Lobe der Frauen den Männern zuruft: „Ehret die Frauen!" Denn ſie ſind ja die ſchönere Hälfte des ganzen Menſchengeſchlechts und tragen gar viel zur Bildung der andern Hälfte bei, die wohl größtentheils aus ungeleckten Bären beſtehn würde, wenn die Frauen nicht ihre Zuchtmeiſterinnen wären. Freilich flechten und weben ſie ſtatt der „himmliſchen Roſen" oft auch hölliſche Dornen ins irdiſche Leben. Aber die Männer müſſen bedenken, daß es doch auch wieder von ihnen ſelbſt großentheils abhangt, ob die Frauen Menſchen oder Thiere, Engel oder Teufel ſeien. Darum ſollen eben die beiden Geſchlechter ſich gegenſeitig bilden und ihre eigenthümlichen Vorzüge gleichſam mit einander austauſchen, indem die Menſchheit an ſich durch keines von beiden vollkommen dargeſtellt werden kann. — Vergl. Meiners's Geſch. des weiblichen Geſchlechts. Hannov. 1788—1800. 4 Thle. 8. und Deſſ. Beitr. zur Geſch. der Behandlung des weibl. Geſchl. bei verſchiednen Völkern; in Berl. Monatsſchr. 1787. Febr. S. 105 ff.

Frauenherrſchaft oder Weiberregiment kann ſowohl in der häuslichen als in der bürgerlichen Geſellſchaft ſtattfinden. Dort iſt ſie eine Folge von der Schwäche des Mannes im Verhältniſſe zu derjenigen Perſon des andern Geſchlechts, die er zu ſeiner Gattin erwählt hat, es mag nun jene Schwäche im Körper oder im Geiſte, und hier im Verſtande oder im Willen begründet ſein. So ſehr nun auch über jene Herrſchaft geſpottet wird, ſo iſt ſie doch gerade kein Unglück für den Mann, wenn die Frau nur verſtändig genug iſt, um ihre Herrſchaft nicht ſo zu misbrauchen, daß der Mann dadurch öffentlich entehrt wird. Was aber die Frauenherrſchaft im Staate betrifft, ſo ſoll dieſe von Rechts wegen gar nicht ſtattfinden, weder geſetzlich noch ungeſetzlich. Sie findet nämlich geſetzlich ſtatt, wenn nach dem Staatsgeſetze auch Frauen zur Regierung des Staats gelangen können. Dadurch werden aber die den Thron ohnehin umlagernden Leidenſchaften und Ränke nur noch vermehrt; und da das Weib von Natur nicht zum öffentlichen Leben berufen iſt (ſ. d. v. Art. Nr. 1. u. 4.), ſo ſoll es noch viel weniger ſich als Herrſcherin an die Spitze des ganzen Staates ſtellen. Das alte ſaliſche Geſetz, welches in Frankreich die Frauen vom Throne ausſchließt, hat daher ſeinen guten Grund im natürlichen Geſchlechtsverhältniſſe. Haben einzele Frauen gut regiert, ſo ſind dieß nur Ausnahmen, welche die Regel nicht umſtoßen. Was aber die ungeſetzliche Frauenherrſchaft betrifft, die man auch Mätreſſenherrſchaft nennt, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß

diese noch mehr wie jene zu misbilligen ist. Die öffentliche Meinung hat sich auch stets dagegen ausgesprochen, indem Fürsten, die sich von Mätressen beherrschen ließen, ein Gegenstand der Verachtung, ihre Mätressen selbst aber ein Gegenstand des Hasses für die Völker wurden, die das Unglück hatten, unter einer solchen Weiberherrschaft zu stehn.

Fräulein ist das Diminutiv von Frau, wie **Männlein** von Mann, nur daß Männlein oft im verächtlichen Sinne gebraucht wird, Fräulein aber nicht. Vielmehr ist dieß ein Ehrentitel für adlige Jungfrauen geworden, während die bürgerlichen entweder schlechtweg Jungfrauen oder Demoisellen genannt werden. Hierin liegt nun allerdings eine große Albernheit und sogar Anmaßung von Seiten derer, welche sich Fräulein als Titel ausschließlich beilegen wollen. Denn wenn auch nicht bereits **Luther** in seiner Bibelübersetzung gesagt hätte, „Gott schuf sie, ein Männlein und ein Fräulein,“ so müsste doch schon der gesunde Menschenverstand und noch mehr die Philosophie jedem sagen, daß eine Jungfrau ein Fräulein ist und bleibt, wes Standes sie auch sei, so lange sie nicht durch den Mann zur Frau im vollen Sinne des Worts erhoben worden.

Frechheit ist eine Ausartung der **Freiheit** und verhält sich zu dieser ungefähr so, wie im Lateinischen licentia zu libertas. Die Frechheit zeigt sich nämlich durch ein allzufreies Benehmen, durch eine Vernachlässigung der Gränzen, welche Sitte, Zucht und Anstand dem Freiheitsgebrauche vorzeichnen. Man könnte sie daher für eine unverschämte Dreistigkeit erklären, um sie von der edlen Dreistigkeit zu unterscheiden, die eine Folge des guten Gewissens oder des Bewusstseins innerer Kraft und des feinern Anstands ist. Wenn nun eine solche Frechheit schon bei Männern misfällt, so muß sie noch in einem weit höhern Grade bei Frauen misfallen, deren schönste Zierde Bescheidenheit und selbst eine gewisse Verschämtheit ist, besonders im Umgange mit Männern, deren Zudringlichkeit die Geschlechtsehre der Frauen leicht verletzen kann, wenn diese nicht, wie Sensitiven, bei zu dreister Annäherung jener sich zusammenziehn.

Frei, Freiheit, sind Ausdrücke, die einen der wichtigsten, aber auch der schwierigsten und streitigsten Begriffe im Gebiete der Philosophie bezeichnen. Im Allgemeinen bezeichnet man damit eine gewisse Unabhängigkeit. So sagt man von einem Pendel, daß er sich frei bewege, wiefern er in seiner an sich nothwendigen Bewegung durch nichts gehindert wird, also unabhängig von äußern Hindernissen ist. Eben so sagt man von wilden Thieren, daß sie sich frei bewegen oder in der Freiheit leben, wieferne sie weder im Boden festgewurzelt sind, wie die Pflanzen, noch vom Menschen

gebändigt oder gezähmt sind, wie die Hausthiere, ob sie gleich übrigens den nothwendigen Antrieben sowohl der äußern als ihrer eignen Natur (dem Instincte) folgen. Diese thierische oder animalische Freiheit ist also nichts anders als Unabhängigkeit der Bewegungen der Thiere theils von dem Platze, wo sie sich eben befinden, theils von dem Menschen, der mit ihnen auf der Erde lebt, also das Vermögen willkürlicher Bewegung. Diese Freiheit ist schon etwas Positives, während jene Freiheit des Pendels, der sich gar nicht willkürlich bewegen kann, nur etwas Negatives ist. Diese Freiheit hat auch der Mensch mit den Thieren gemein, so lang' er nicht Sklav eines andern Menschen ist — denn alsdann ist er dem Hausthiere gleich — oder nicht in einem Gefängnisse sitzt — denn alsdann ist er einem eingesperrten Thiere gleich. Diese Freiheit ist aber auch nicht ganz zu vernichten. Denn ein gewisser Grad der willkürlichen Bewegung bleibt Thieren und Menschen auch in jenen Zuständen übrig. Sie hört erst mit dem Leben selbst auf. Allein dem Menschen, als vernünftigem Wesen, wird noch eine eigenthümliche, also höhere Freiheit zugeschrieben, die man daher auch vorzugsweise die menschliche oder humane nennt, um sie theils von der bloß thierischen theils auch von der göttlichen Freiheit, die als absolut in jeder Hinsicht gedacht wird, zu unterscheiden. Jene menschliche aber lässt sich nun wieder von verschiednen Seiten betrachten und bekommt daher auch verschiedne Beinamen. Sie ist nämlich

1. eine innere, wieferne sie dem Willen des Menschen beigelegt wird, und heißt daher auch Willensfreiheit. Da nun die Handlungen des Menschen vom Willen desselben ausgehn und die Vernunft in Bezug auf jene Handlungen Gesetze giebt, welche Sittengesetze heißen, so wird jene Freiheit auch selbst die sittliche, moralische oder ethische genannt. Was ist nun diese Freiheit? Wenn überhaupt eine solche stattfinden soll, so gehören zum Begriffe derselben folgende Merkmale: Erstlich muß der Wille unabhängig in seinen Entschlüssen vom bloßen Naturtriebe (dem Instincte) sein; denn außerdem könnte man dem Menschen keine andre und höhere Freiheit als dem Thiere beilegen; jener würde sich dann so wenig als dieses über die Foderungen des Triebes in seinem Thun und Lassen erheben können. Zweitens muß der Wille sich selbst bestimmen können, und zwar so, daß er in einem gegebnen Handlungsfalle die Handlung entweder wollen und demzufolge vollziehen, oder nicht wollen und demzufolge nicht vollziehen oder unterlassen kann; denn wenn die letzte Art der Bestimmung nicht an sich eben so möglich wäre, als die erste, so wäre auch diese nicht frei, sondern nothwendig; der Wille müsste sich auf eine gewisse Weise bestimmen, was nichts anders hieße, als daß er be-

stimmt wäre oder würde, folglich sich nicht selbst bestimmte. Diejenigen Philosophen also, welche dem Willen zwar Freiheit beilegen und ihn daher als ein vom sinnlichen Triebe unabhängiges Vermögen der Selbbestimmung betrachten, zugleich aber behaupten, daß der Wille seine Freiheit nur dann äußere, wenn er das Gute wolle, welches ihm die Vernunft durch ihre Gesetze vorschreibe, widersprechen sich selbst; denn sie heben dadurch das Vermögen der Selbbestimmung wieder auf. Es hilft auch die gewöhnliche Ausrede nichts, daß alsdann die Vernunft (nicht der Trieb) den Willen bestimme zu wollen, was er soll. Denn es entsteht sogleich die Frage: Bestimmt die Vernunft den Willen mit Nothwendigkeit oder nicht? Bestimmt sie ihn mit Nothwendigkeit, so muß er das Gute wollen; und dann ist er nicht mehr frei; auch kann vom Sollen dann nicht mehr die Rede sein, sondern bloß vom Müssen. Bestimmt sie ihn aber nicht mit Nothwendigkeit, so kann er auch das Gute, was die Vernunft gebietet, nicht wollen, oder das Gegentheil desselben, das Böse, was die Vernunft verbietet, wollen. Offenbar verwechselt man hier die moralische Nothwendigkeit mit der physischen. Daß das Gute geschehe, also auch von uns gewollt werde, ist allerdings moralisch nothwendig, weil es eben die Vernunft gebietet; aber es ist nicht physisch nothwendig, weil der Mensch es nur soll, aber nicht muß. Eben so hilft die Ausrede nichts, daß der Mensch, wenn er Böses thue, von seiner Freiheit nur keinen Gebrauch mache. Denn dieses Nichtgebrauchen müsste ja eben auch als ein Act der Freiheit angesehn werden, woferne das Böse, was der Mensch thut, ihm als seine That zugerechnet werden soll. Endlich ist es auch unstatthaft, sich bei der Streitfrage über die menschliche Freiheit auf die göttliche zu berufen, die, wie man sagt, doch nur auf das Gute gerichtet ist, weil Gott nichts Böses wollen kann. Denn einmal haben wir überhaupt von Gottes Wesen und Eigenschaften keine bestimmte Erkenntniß (s. Gott); und dann verwickeln wir uns jedesmal in Widersprüche, wenn wir göttliches und menschliches Thun in Parallele stellen. Sagt man also, der Mensch würde freier als Gott sein, wenn er auch das Böse wollen könnte, was Gott nicht wollen kann: so müsste man auch sagen, der Mensch würde mächtiger als Gott sein, wenn er auch das Böse thun könnte, was Gott nicht thun kann. Folglich müsste man am Ende auch leugnen, daß der Mensch Böses thun könne, damit er nicht mächtiger als Gott erscheine, und zwar um so mehr, da jedermann zugesteht, daß, wenn der Mensch Böses thut, er gegen den Willen Gottes handelt, also insoferne Gott widersteht — ein Widerstand, der sich auch nicht mit einem allmächtigen Willen zusammenreimen lässt. Denn wenn man sagt, Gott lasse das nur zu, so ist dieß nichts

gesagt, weil das Zulassen doch auch von dem Willen Gottes abhangen muß und kein Mensch begreifen kann, wie ein heiliger und allmächtiger Wille etwas Böses zulassen mag. Wenn demnach von menschlicher Freiheit die Rede ist, so muß man die göttliche, von der wir eigentlich gar nichts wissen und verstehen, von der wir also auch nicht sagen können, ob und wieferne sie mit Gottes Naturnothwendigkeit eins oder davon verschieden sei, ganz aus dem Spiele lassen. Denn die Frage wird dadurch nicht nur verwickelter, sondern auch ganz unbeantwortlich. Denken wir nun die menschliche Freiheit bloß als innere, als Willensfreiheit, oder, was dasselbe heißt, denken wir den Menschen als ein handelndes Wesen zugleich als ein freiwollendes, so legen wir zwar dem Menschen als einem vernünftigen Wesen ein von dem sinnlichen Triebe unabhängiges Vermögen der Selbbestimmung bei, und zwar dergestalt, daß er sich auch zum Bösen bestimmen könne. Aber eben weil wir einen Unterschied des Bösen von dem Guten anerkennen, weil wir jenes als von der Vernunft verboten, dieses als von ihr gebotenen betrachten: so denken wir den Menschen mit seinem Willen auch als abhängig von der Vernunft und deren Gesetzen; und diese Abhängigkeit deutet eben das Wort sollen an. Du sollst, sagt die Vernunft zum Menschen, das Gute thun, das Böse lassen! In diesem Vernunftgesetze liegt nun auch das einzige Unterpfand für jene Freiheit, der einzige Ueberzeugungsgrund von der Wahrheit, daß wir als vernünftige Wesen auch frei seien. Es ist also kein objectiver oder Erkenntnissgrund, sondern bloß ein subjectiver oder Glaubensgrund. Wir wissen nicht, daß wir frei sind; kein Mensch kann es beweisen. Denn da müssten sich Menschenthaten aufzeigen lassen, von denen es unbezweifelt gewiß wäre, daß sie allein aus freiem Willen, unabhängig von jedem anderweiten Bestimmungsgrunde, hervorgegangen. Solche Thaten lassen sich aber nicht aufzeigen, weil es immer möglich bleibt, daß anderweite (wenn auch bei unsrer höchst beschränkten Selb- und Menschenkenntniß uns ganz verborgne) Bestimmungsgründe stattgefunden. Dennoch glaubt der Sittlichgute an seine Freiheit; denn er will frei sein um der Sittlichkeit willen, d. h. er handelt mit der festen Ueberzeugung, daß sein Wille frei sei und daher durch nichts außer ihm genöthigt werden könne, weil er sonst gar nicht sittlich gut handeln, keine menschliche Handlung sittlich beurtheilen, zurechnen, loben oder tadeln könnte. Seine Ueberzeugung ist also ein praktischer Glaube — ein Glaube, der auch in dem innersten Gefühle jedes unverdorbnen Menschen seine Bestätigung findet. Denn jeder muß sich selbst sagen, daß, wenn er nur ernstlich wollte, er allen Reizungen zum Bösen widerstehen könnte. Ja selbst der Bösewicht sagt es sich in den Augenblicken, wo sein Gewissen erwacht d. h.

wo er seine Handlungen als solche verurtheilt, die er unterlassen sollte und konnte. Denn das Unmögliche kann doch die Vernunft nicht fodern, nach dem bekannten Grundsatze: Zum Unmöglichen ist niemand verpflichtet (ad impossibilia nemo obligatur). Wie übrigens diese Freiheit mit der Naturnothwendigkeit, der jeder Mensch als physisches Wesen unleugbar unterworfen ist, in einem und demselben Subjecte vereinbar sei, ist allerdings unbegreiflich, aber nicht unbegreiflicher, als wie ein physisches Wesen überhaupt auch ein moralisches sein könne. Denken wir jedoch jenes als sinnliches, dieses als übersinnliches Wesen, so lässt sich dieses auch als ein freies, über die Naturnothwendigkeit erhabnes, ohne Widerspruch denken. Aber freilich wird das eigentliche Räthsel dadurch keineswegs gelöst. S. Mensch.

2. Die äußere Freiheit findet nicht, wie die innere, in Bezug auf den Menschen an und für sich betrachtet statt, sondern in Bezug auf sein Verhältniß zu andern Menschen oder auf den Wechselverkehr der Menschen. In dieser Beziehung heißt sie zuerst die persönliche oder individuale Freiheit, wiefern nämlich jeder Mensch dem andern als eine Person oder als ein vernünftiges Individuum erscheint, das sich die Zwecke seiner Thätigkeit selbst setzen und hierin nicht von Andern beliebig beschränkt werden darf. Diese Freiheit ist also nichts anders als Unabhängigkeit von fremder Willkür in der äußern Thätigkeit des Menschen. Da nun das Rechtsgesetz der Vernunft eben diese Freiheit für jedes vernünftige Wesen fodert, weil sonst die Zwecke der Vernunft überhaupt nicht in der Sinnenwelt verwirklicht werden könnten: so heißt sie auch die rechtliche oder juridische Freiheit, wovon die Denkfreiheit (s. d. W.) nur ein besonders erwogner Theil ist. Wird diese Freiheit ferner auf die verschiednen Arten der Gesellschaft bezogen, in denen der Mensch sich befindet, so heißt sie gesellschaftliche oder sociale Freiheit. Diese kann demnach wieder in folgende Unterarten eingetheilt werden:

a. häusliche oder domestische Freiheit. Sie findet in der häuslichen Gesellschaft oder in der Familie statt, wenn der Hausvater weder seine Gattin, noch seine Kinder, noch seine Diener als Sklaven oder Leibeigne, sondern als freigeborne Menschen betrachtet und behandelt.

b. bürgerliche oder politische Freiheit. Sie findet in der bürgerlichen Gesellschaft oder im Staate statt, wenn das Staatsoberhaupt keinen seiner Untergebnen als einen seinem Willen schlechthin unterworfnen, sondern vielmehr jeden als einen freien Bürger nach dem Gesetze betrachtet und behandelt. Doch unterscheiden Manche noch die politische Freiheit von der bürgerlichen, indem sie jene auf den ganzen Staat, diese auf den einzelen Bürger

beziehn. Sonach findet jene statt, wenn der Staat weder von einem andern Staate abhangt (selbständig ist), noch von einem erblichen Herrscher regiert wird (ein Wahl- oder Freistaat ist) — diese aber, wenn die Person und das Eigenthum der Bürger durch Verfassung und Gesetz gegen die Willkür des Regenten und seiner Beamten gesichert, mithin das Recht eines Jeden so, wie es sein soll, im Staate anerkannt und geschützt ist.

c. kirchliche oder ekklesiastische Freiheit. Sie findet theils in der Kirche selbst statt, wenn diese keinen Zwang in Bezug auf den Glauben und die Gottesverehrung ausübt, sondern jedem ein freies Urtheil darüber und ein demselben gemäßes Verhalten gestattet, theils im Staate mit Hinsicht auf die darin befindlichen Religionsgesellschaften, wenn der Staat mit dem Religionsbekenntnisse keine bürgerlichen Rechte verknüpft und daher auch der Kirche seinen Arm nicht leiht, um Andersdenkende (Dissidenten) oder sog. Irrgläubige (Ketzer) zu verfolgen und zu unterdrücken. Sie heißt daher auch Glaubens- oder Gewissensfreiheit, desgleichen Freiheit des Gottesdienstes (libertas cultus), und soll von Rechts wegen überall stattfinden, weil niemand das Recht hat, einem Andern vorzuschreiben, was er denken oder glauben soll. Sie hangt daher wieder mit der Denkfreiheit (s. d. W.) zusammen und heißt in dieser Beziehung auch Lehrfreiheit, weil das Lehren nichts anders als ein Mittheilen des Gedachten ist. Diese Freiheit auf die höhern wissenschaftlichen Institute, die man auch Akademien nennt, bezogen, heißt daher auch akademische Freiheit, von welcher eben so, wie von der Handelsfreiheit, in besondern Artikeln das Weitere gesagt ist. — Hier ist nur noch zu bemerken, daß Manche auch eine angeborne und eine erworbne Freiheit unterscheiden. Bezieht man nun diese Ausdrücke auf die innere Freiheit, so bedeutet der erste die Willensfreiheit selbst, als eine ursprüngliche Bestimmung des Ichs, der zweite die von dem Menschen nach und nach errungene Herrschaft über sich selbst, die Freiheit von Leidenschaften und Lastern. Denkt man aber dabei an die äußere Freiheit, so bedeutet der erste Ausdruck die dem Menschen von Natur zukommende Befugniß einer freien Wirksamkeit — weshalb man dieß auch die natürliche Freiheit nennt — die zweite die Unabhängigkeit, die der Mensch dadurch erlangt, daß er Andrer weniger bedarf, als Andre seiner. Diese beiden Arten der Freiheit stehen oft im umgekehrten Verhältnisse. Wer z. B. reich wird, erwirbt dadurch allerdings mehr äußere Freiheit; wenn er aber sein Herz an den Mammon hängt, so verliert er ebensoviel oder noch mehr an innerer Freiheit. Der Mensch soll also zwar nach Freiheit streben, aber nicht bloß nach äußerer, sondern auch nach innerer, und zwar vor allem nach dieser. Denn

wer sich selbst beherrschen gelernt hat, wird dadurch auch unabhängiger von Andern, weil er weniger Bedürfnisse hat. Es ist daher wohl möglich, daß der Sklav ein Freier, sein Herr aber ein Sklav nicht nur seiner eignen Begierden, sondern auch seines eignen Sklaven sei. — Wegen der mit der Freiheit verbundnen Gleichheit s. d. W. selbst. — Die Schriften, welche vom Schicksale oder von der Nothwendigkeit in menschlichen Dingen handeln (s. Fatalismus), handeln natürlich auch zugleich von der Freiheit. Indessen sind über diese besonders noch folgende Schriften zu vergleichen: Ulrich's Eleutheriologie oder über Freiheit und Nothwendigkeit. Jena, 1788. 8. — Heydenreich's Versuch über Freiheit und Determinismus und ihre Vereinigung. Erlangen, 1793. 8. — Schelling's Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhangenden Gegenstände; in Dess. philoss. Schriften. B. 1. S. 397 ff. — Bockshammer, die Freiheit des menschlichen Willens. Stuttg. 1821. 8. — Auch vergl. Creuzer's skeptt. Betrachtungen über die Freih. des Will. mit Hinsicht auf die neuesten Theorien über dieselbe (Gieß. 1793. 8.) und Bardili über den Ursprung des Begriffs von der Willensfreiheit (Stuttg. 1796. 8.).

Freibrief, auch Gnadenbrief genannt, s. Charte. Freibriefe zum Sündigen, als Dispensationen von sittlichen Geboten oder Verboten gedacht, kann niemand geben, wiewohl dergleichen oft in der That gegeben worden. S. Dispensation. Auch die sog. Ablasszettel sind häufig als Freibriefe zum Sündigen gemisbraucht worden. So macht' es z. B. der Edelmann, der Tetzel'n bei Jüterbog das zusammengebrachte Ablassgeld abnahm und zu seiner Rechtfertigung den Ablasszettel für künftige Sünden vorwies, den ihm der Sündenkrämer selbst verkauft hatte. S. Ablaß.

Freie Handlung s. Freiheitsgebrauch u. handeln.

Freie Kunst (ars liberalis) ist eigentlich nur die schöne Kunst, weil der Künstler bloß dann mit voller Unabhängigkeit von äußern Zwecken oder mit freier Einbildungskraft thätig sein kann, wann er ein schönes Kunstwerk hervorbringt. Man ist aber mit dem Titel einer freien Kunst sehr freigebig gewesen und hat auch Wissenschaften so genannt. So wurden in den Schulen des Mittelalters sieben freie Künste gelehrt, und zwar drei, welche das Trivium hießen und in den daher benannten Trivial- oder Elementarschulen gelehrt wurden, Grammatik, Arithmetik und Geometrie, und vier, welche das Quadrivium hießen und in den höhern Schulen vorgetragen wurden, Musik, Astronomie, Dialektik und Rhetorik. Darum werden die Doctoren der Philosophie auch noch jetzt Magister der freien Künste genannt. Diesen wurden dann die unfreien Künste (artes illiberales)

entgegengesetzt d. h. diejenigen, welche in der Regel von Unfreien ausgeübt wurden. Dieß war aber ein sehr schwankendes und zufälliges Unterscheidungsmerkmal, weil es an sich eben so möglich ist, daß ein Freier eine unfreie Kunst, als daß ein Unfreier eine freie Kunst ausübe. Eben so schwankend und zufällig ist ein andres Unterscheidungsmerkmal, welches vom Innungs- oder Zunftwesen hergenommen ist. Man betrachtet nämlich dann die freien Künste als unzünftige d. h. als solche, die jedermann ausüben darf, und die unfreien als zünftige d. h. als solche, die nur das Mitglied einer Zunft oder Innung ausüben darf. Es giebt aber Staaten, die nichts vom Zunftwesen wissen; und selbst in denen, wo es stattfindet, sind bald diese bald jene Künste zünftig oder unzünftig. Hin und wieder sind sogar schöne Künste, die doch unstreitig freie sind, zünftig gemacht worden, wie die Maler- und Bildhauerkunst. Es sind also, wenn einmal von freien Künsten die Rede sein soll, bloß die schönen so zu nennen. S. Kunst, schön und schöne Künste.

Freigebigkeit (liberalitas) ist die Bereitwilligkeit zum Geben ohne strenge Verpflichtung dazu. Wer nur giebt, wenn, was und wie viel er muß, ist nicht freigebig, so wie auch der, welcher sich erst lange bitten lässt und dann so wenig als möglich giebt, um nur los zu kommen. Denn wenn gleich im letztern Falle auch keine strenge Verpflichtung zum Geben stattfinden mag, so zeigt der keine Bereitwilligkeit zum Geben, welcher sich die Gaben erst durch lange und inständige Bitten abquälen lässt, indem solche Bitten auch auf ihn wie ein äußerer Zwang einwirken. Die Freigebigkeit ist nun allerdings eine Tugend, die sehr zu schätzen ist; sie setzt aber voraus, daß man zu geben habe, und darf auch nicht in Prahlerei und Verschwendung ausarten, weil sie sonst eine bloße Schein- oder Glanztugend, also keine wahrhafte wäre. S. Scheintugend. Ironisch nennt man auch denjenigen freigebig (nämlich mit Worten), der viel verspricht und wenig hält. In diesem ironischen Sinne kann auch jemand freigebig mit Anklagen, Schlägen ꝛc. sein. So ist auch der Papst freigebig mit Ablässen oder Indulgenzen, Dispensationen, Reliquien, Rosenkränzen, geweihten Degen, Bannbullen u. d. g. Solche Freigebigkeit sollte man aber lieber Freinehmigkeit nennen, weil es dabei mehr auf das Nehmen als auf das Geben abgesehn ist, oder weil man sich dabei gewisse Freiheiten nimmt, damit Andre desto mehr geben sollen.

Freigeist ist etwas andres als freier Geist, obwohl jenes aus diesen beiden zusammengesetzt. An und für sich ist jeder Mensch ein freier Geist, wiefern er einen freien Willen hat und auch frei von Andern denken kann. Es kann aber ein Mensch so von Vor-

urtheilen und Leidenschaften befangen sein, daß er als ein Unfreier in seiner Denkungsart und Handlungsweise erscheint (wie Voß von Stollberg sagte, er sei durch seinen Uebertritt vom Protestantismus zum Katholicismus ein Unfreier geworden oder habe sich vielmehr dadurch als solchen bewiesen). Wer sich daher nicht von Vorurtheilen und Leidenschaften befangen zeigt, der ist ein freier Geist, und das ist unstreitig ein großes Lob, so groß, daß es kaum einem Menschen ertheilt werden kann. Denn welcher Mensch wäre wohl frei von allen Vorurtheilen und Leidenschaften? Einen Freigeist hingegen nennt man den, der alles, was den Menschen heilig ist, für Vorurtheil, allen Glauben für Aberglauben und Betrug erklärt. Das ist allerdings sehr tadelnswerth; denn es ist nichts anders als Unglaube. Indessen ist man mit dem Vorwurfe der Freigeisterei eben so freigebig als mit dem des Unglaubens gewesen, und hat oft Menschen Freigeister genannt, die nur nicht glauben wollten, was der Pöbel glaubt. Darum hat man auch die Philosophie immer der Freigeisterei beschuldigt.

Freigius (Joh. Thom.) aus Freiburg, ein Ramist des 16. Jh. (st. 1583), der zur Vertheidigung seiner Schule eine Vita Petri Rami geschrieben hat, welche sich hinter seines Lehrers Taläus Reden (Marb. 1599.) befindet. S. Ramus.

Freiheit s. frei. Wegen der Freiheit des Denkens, des Gewissens, des Glaubens, des Handelns ꝛc. s. Denkfreiheit, Gewissensfr. ꝛc. — Freiheiten sind Befreiungen von gewissen Abgaben, Lasten oder Diensten, denen Andre unterworfen sind. Man nennt sie auch Vorrechte, Immunitäten und Privilegien. Daher giebt es Viele, welche nichts von der Freiheit (Andrer), aber desto mehr von (ihren eignen) Freiheiten hören wollen. Vergl. Vorrecht. — Wenn von poetischen oder ästhetischen Freiheiten die Rede ist, so versteht man darunter Abweichungen von der Regel, die sich das Kunstgenie um höherer Zwecke willen erlaubt. Solche Freiheiten dürfen aber nicht so weit gehen, daß dadurch der Geschmack beleidigt wird. S. Genie und Geschmack.

Freiheitsgebrauch (usus libertatis) kann entweder gut oder bös sein, je nachdem die Handlungen, welche aus der Freiheit hervorgehn, selbst gut oder bös sind. Im letztern Falle heißt er auch Misbrauch der Freiheit (abusus libertatis), welchen zu verhindern nicht möglich, weil dann alle Freiheit aufhören würde. Hier entsteht aber sehr natürlich die Frage: Unter welchen Bedingungen kann eine Handlung als frei oder als ein wirkliches Erzeugniß der Freiheit angesehn werden? Wann und wo findet also Freiheitsgebrauch im vollen Sinne des Wortes statt? Diese Frage ist nicht nur wichtig in Bezug auf die Lehre von der Zurech-

nung der Handlungen — denn eine unfreie Handlung könnte gerechter Weise niemanden zugerechnet werden — sondern auch in Bezug auf die Abschließung von Verträgen und die Ausübung gewisser Rechte, insonderheit der Bürgerrechte. In dieser Hinsicht gelten nun folgende Regeln: 1. Im Zustande der Unmündigkeit findet kein (vollständiger, also zurechnungsfähiger) Freiheitsgebrauch statt. Denn der Unmündige ist seiner selbst noch nicht mächtig, weil die vernünftige Natur sich in ihm noch nicht bis zu der Reife entwickelt hat, daß sie den Antrieben der sinnlichen oder thierischen Natur das Gleichgewicht halten könnte. 2. Im Zustande des Blödsinns, des Wahnsinns und aller andern Gemüthskrankheiten findet kein Freiheitsgebrauch statt. Personen, die sich in solchen Zuständen befinden, sind als Unmündige anzusehn, sei es, daß sie nie aus der Unmündigkeit heraustraten oder daß sie in dieselbe zurücksanken. 3. Im Zustande der Trunkenheit findet zwar, so lang' er dauert, auch kein Freiheitsgebrauch statt; der Trunkne bleibt aber doch verantwortlich für seine Handlungen, wenn er vorher seiner mächtig war und sich selbst in diesen Zustand versetzt hat. Denn weil eben dieß alsdann eine freie Handlung war, so fallen ihm indirect auch die Folgen derselben zur Last, wenn gleich die Schuld dadurch vermindert werden mag. 4. Im Zustande des äußern Zwanges gelten nur diejenigen Handlungen als frei, auf welche sich jener Zwang nicht bezog, und die übrigen nur insoweit, als der Zwang keinen Antheil daran hatte oder widerstehlich war. — Bei der Anwendung dieser Regeln auf einzele Handlungsfälle kann freilich noch mancher Zweifel entstehn; aber dieser Zweifel betrifft nicht die Regel (den Obersatz), sondern bloß die Subsumtion (den Untersatz), wodurch freilich die Conclusion (der Schlussatz) unsicher wird. S. Schluß.

Freiheitsgesetze (leges libertatis) stehen entgegen den Gesetzen der Naturnothwendigkeit, den physischen, sind also dieselben, welche auch moralische genannt werden, weil sie bestimmen, was recht und unrecht, gut und bös sei. Sie heißen auch Willensgesetze und Vernunftgesetze, weil sie die Vernunft giebt und der Wille ausführt. Die Freiheit des Willens soll also selbst eine gesetzliche d. h. innerhalb der von der Gesetzgebung der Vernunft vorgezeichneten Schranken wirksame sein; denn wäre sie un- oder widergesetzlich, so würde daraus ein Misbrauch der Freiheit oder ein böser Freiheitsgebrauch entstehn. Uebrigens können jene Gesetze sowohl Rechtsgesetze als Tugendgesetze sein. Jene bezwecken nur eine äußere, diese auch eine innere oder durchgängige Harmonie menschlicher Bestrebungen und Handlungen. S. Rechtsgesetz und Tugendgesetz.

Freiheitskreis (sphaera libertatis) ist der dem freien

Willen durch das Gesetz angewiesene Wirkungskreis. In Bezug auf die Rechtsverhältnisse freier Wesen heißt er auch das **Rechtsgebiet** (regio juris), weil jeder in seinem eignen Rechtsgebiete mit voller Freiheit wirken, aber nicht in ein fremdes eingreifen darf. Durch gesellschaftliche Verbindungen können auch gemeinsame Freiheitskreise für mehre Personen entstehn, wie in der Ehe, dem Staate 2c. Doch können sich diese Freiheitskreise nie so vollkommen durchdringen, daß sie ganz zusammenfallen. Denn die verbundnen Personen bleiben doch immer physisch verschiedne Subjecte und haben gewisse eigenthümliche Rechte, auf die sie nicht unbedingt verzichten können. Insofern hat jeder Freiheitskreis seinen Mittelpunct ausschließlich in der Person als dem Subjecte der Freiheit.

Freiheitsliebe s. **Freiheitstrieb**.

Freiheitsobject ist alles, worauf ein vernünftiges und freies Wesen einwirken kann, Sachen und Personen, so weit auf dieselben rechtlicher Weise eingewirkt werden darf. Denn da Personen auch zugleich **Freiheitssubjecte** sind, so darf nach dem Rechtsgesetze nur insoweit auf sie eingewirkt werden, als dadurch ihrer Persönlichkeit kein Abbruch geschieht. Daraus folgt denn von selbst, daß auch Sachen, welche Eigenthum einer Person sind, an dieser Persönlichkeit gleichsam theilnehmen, so daß man gegen den Willen des Eigenthümers nicht beliebig auf sie einwirken darf. S. **Eigenthum**.

Freiheitssphäre s. **Freiheitskreis**.

Freiheitsstrafe ist Beraubung der äußern Freiheit wegen eines Misbrauchs derselben. Doch darf nicht jeder Misbrauch derselben so bestraft werden, sondern nur der, wodurch Rechte verletzt werden, wie bei Angriffen auf das Eigenthum. Diese können aber, wenn nicht, wie beim Raubmord, ein Angriff auf das Leben damit verbunden gewesen, nur durch längere oder kürzere Beraubung der Freiheit, nicht mit dem Tode, bestraft werden, weil sonst kein angemessenes Verhältniß zwischen Verbrechen und Strafe stattfinden würde. S. **Strafe** und **Todesstrafe**.

Freiheitssubject s. **Freiheitsobject**.

Freiheitstrieb ist das Streben nach äußerer Unabhängigkeit. Dieses Streben findet schon bei vernunftlosen Thieren statt, ist aber hier bloß instinctartig, und zeigt sich am stärksten bei wilden Thieren, weil diese durchaus dem Instincte folgen, weniger stark bei zahmen, weil in diesen der Instinct durch Einwirkung des Menschen mehr oder minder unterdrückt ist. Doch bleibt auch bei dem zahmsten Thiere noch immer eine Spur vom Freiheitstriebe übrig. Beim Menschen nimmt aber jenes Streben einen höhern Charakter an, sobald der Mensch sich über den Zustand

thierischer Roheit erhoben hat. Es wird zur vernünftigen Freiheitsliebe. Soll aber diese Liebe wirklich vernünftig sein, so muß der Mensch, indem er nach Freiheit von außen strebt, sich zugleich dem Gesetze der Vernunft, welches eine innere oder moralische Nothwendigkeit bezeichnet, unterwerfen. Er wird sich also auch dann freiwillig in seiner äußern Thätigkeit beschränken, theils durch Rücksicht auf das fremde Recht, theils durch Rücksicht auf die eigne Pflicht. Insofern kann man allerdings auch sagen, daß der Mensch seine Freiheitsliebe erst durch Gehorsam gegen das Gesetz bewähre. Das Gesetz muß nur dann nicht als ein Ausfluß despotischer Willkür gedacht werden, weil dadurch die Freiheit selbst aufgehoben würde. Daher kann auch kein Mensch vernünftiger Weise auf seine Freiheit schlechthin verzichten. Er kann es immer nur bedingter Weise, wie ein Diener gegen seinen Herrn. Wollt' ihn also dieser zum Sklaven machen d. h. seiner Freiheit unbedingt berauben, so hätt' er das Recht, diesem Unrechte zu widerstehn und sich seine Freiheit wieder zuzueignen, sobald er nur könnte. Das Entlaufen eines Sklaven ist also kein strafwürdiges Verbrechen; ja nicht einmal das Entlaufen eines eingesperrten Verbrechers. Denn es ist natürlich, daß der Eingesperrte seine Freiheit wieder zu gewinnen sucht. Da dieß jedermann weiß, so hätte man ihn besser verwahren oder bewachen sollen.

Freimaurerei s. geheime Gesellschaften.

Freimüthigkeit ist unstreitig eine Tugend, und kann da, wo sie mit Gefahr verknüpft ist, einen sehr hohen Werth haben. Indessen darf sie auch nicht in jene unverschämte Dreistigkeit ausarten, mit welcher die Cyniker (ältern und neuern Styls) ohne alle Rücksicht auf Zeit, Ort und Lebensverhältnisse jeden tadelten, der ihnen in den Weg kam, um ihre Freimüthigkeit recht zur Schau zu tragen. Solche Freimüthigkeit (die sich auch der sog. Freimüthige zuweilen angeeignet hat) müsste vielmehr Frechmüthigkeit heißen. S. Frechheit.

Frei Schiff, frei Gut ist ein völkerrechtlicher Grundsatz, welcher sagt, daß feindliches Gut auf einem neutralen Schiffe nicht weggenommen werden dürfe, oder daß die Flagge die Waare decke. Dieser Grundsatz ist aber bis jetzt noch nicht allgemein anerkannt. S. Caperei.

Freisinnigkeit s. Liberalität.

Freistaat will ungefähr so viel sagen als Republik. S. d. W. Man setzt daher die Freistaaten gewöhnlich den Monarchien entgegen, und zwar vorzüglich den Erbmonarchien, weil in jenen die obersten Staatsbeamten vom Volke gewählt werden, in diesen nicht. Indessen verbürgt diese Wahlfreiheit allein noch nicht, daß in einem Staate auch wahre und bürgerliche Freiheit stattfinde. Die Erfah-

rung lehrt vielmehr, daß auch gewählte Regenten oft nicht minder hart und grausam regierten, als ungewählte oder erbliche. Es müssen daher noch ganz andre politische Institutionen hinzukommen, wenn die bürgerliche Freiheit hinlängliche Gewährleistung erhalten soll. Sind aber solche Einrichtungen vorhanden, so kann auch eine erbliche Monarchie ihrem Wesen nach ein Freistaat sein, wenn sie gleich nicht die gewöhnliche Form eines solchen hat. In England z. B. ist unstreitig mehr bürgerliche Freiheit, als sie je in Athen, Sparta oder Rom vorhanden gewesen. Und doch sind dieß die gepriesensten Freistaaten des Alterthums. Die neuern in Amerika aber müssen sich in dieser Hinsicht freilich erst durch die Zeit bewähren.

Freistatt oder **Freistätte** s. Asyl.

Freiwillig (voluntarium) heißt alles, was als ein Act des freien Willens betrachtet wird, und steht daher dem **Erzwungnen** (coactum) entgegen. Daher auch das Substantiv, ein **Freiwilliger** (volontair) in Bezug auf den Staats- oder Kriegsdienst. Wie es aber in dieser Beziehung oft nur scheinbar Freiwillige giebt, so sind auch die sog. freiwilligen Geschenke (dons gratuits), Anleihen, Illuminationen ꝛc. oft nur dem Scheine nach frei, oder halb erzwungen, indem es allerlei verschleierte Zwangsmittel giebt, um dem freien Willen der Menschen gleichsam unter die Arme zu greifen oder auf die Beine zu helfen. Und so thun auch die absolutesten Herrscher gar vieles nur scheinbar freiwillig, indem ihnen andre Leute, oft sehr untergeordnete oder gar verworfne Creaturen, den sog. freien Willen erst gegeben haben. Indessen muß man es glauben, wenn sie selbst versichern, daß sie etwas freiwillig gethan haben, weil es respectwidrig wäre, vorauszusetzen, daß diese Versicherung nicht wahr sei, da niemand gezwungen werden kann, das Ding zu sagen, das nicht ist. Versichern sie hinterher selbst das Gegentheil, so geben sie sich ein unwürdiges Dementi.

Fremdenrecht oder **Fremdlingsrecht** (jus peregrinorum) ist die Befugniß eines Fremden, das Gebiet eines Staats, dem er nicht als Bürger angehört, zu betreten, sich den Bürgern desselben zu jedem erlaubten Verkehre anzubieten, und selbst das Bürgerrecht in diesem Staate nachzusuchen. Ob man sich mit ihm in Verkehr einlassen oder ihn zum Bürger aufnehmen wolle, hangt theils vom freien Willen der Bürger theils von dem des Staates selbst ab, der dabei nach Rücksichten der Billigkeit und der Klugheit zu verfahren hat. So lang' aber der Fremdling auf dem Staatsgebiete weilt, hat er schon als Mensch Anspruch auf den Schutz des Staats, aber auch die Pflicht, die Gesetze des Staats und die Rechte der Bürger zu achten. Ist er verdächtig, so kann er allerdings unter polizeiliche Aufsicht gestellt oder gar fortgewiesen

werden. Doch macht sich eine Regierung allemal verhasst, oft auch lächerlich, wenn sie aus Furcht vor den Fremden zu streng gegen sie verfährt.

Fresison ist der Name des 1. Schlussmodus in der 4. Figur, wo der Obersatz allgemein verneint, der Untersatz besonders bejaht, und der Schlussatz besonders verneint. S. **Schlussmoden.**

Freude betrachteten einige alte Philosophen als das höchste Gut des Menschen, und **Traurigkeit** als das höchste Uebel. Sie wollten sich dadurch über jene Moralisten erheben, welche das **Vergnügen** für das höchste Gut und den **Schmerz** für das höchste Uebel erklärten. Sie sagten nämlich: Vergnügen und Schmerz sind bloß vorübergehende Empfindungen, die meist nur körperlich sind, oft auch ihr Gegentheil bewirken, indem Vergnügen den Schmerz und Schmerz das Vergnügen zur Folge haben kann. Sie verdienen also keineswegs den Namen des höchsten Guts oder Uebels. Freude und Traurigkeit aber sind dauernde Gemüthszustände, jene eine dauernde Heiterkeit, diese ein dauernder Mismuth der Seele. Nur sie verdienen also jenen Namen. — Indessen sind auch Freude und Traurigkeit sehr vergänglich, haben oft ebenfalls ihren Grund in körperlichen Stimmungen, können also ebenso wenig als Vergnügen und Schmerz für das Höchste gelten. S. **Eudämonismus** und **Hedonismus**. Nur dann ließe sich jene Behauptung rechtfertigen, wenn man unter der Freude ein freudiges (d. h. gutes) und unter der Traurigkeit ein trauriges (d. h. böses) Gewissen verstände. Und so muß auch der Ausdruck **Freude in Gott** verstanden werden. Denn der Mensch kann sich Gottes nur insofern erfreuen, als er ein gutes Gewissen hat. Diese Freude wäre dann allerdings das Höchste, was der Mensch erstreben könnte.

Freund und **Freundschaft** ist das Gegentheil von **Feind** und **Feindschaft**. S. d. Art. Die alten Philosophen widmeten diesen Menschenverhältnissen ihre besondre Aufmerksamkeit. **Aristoteles** handelt in zwei Büchern seiner Ethik (8. und 9.) davon; **Cicero** u. A. haben besondre Schriften darüber abgefasst. Manche haben auch ihren Schulen selbst die Gestalt einer Verbindung von Freunden gegeben, wie **Pythagoras** (den man auch den ersten Gesetzgeber der Freundschaft genannt hat und dessen Schule so reich an musterhaften Freundschaften war, daß man diese gleichsam sprüchwörtlich **pythagoreische Freundschaften** nannte), **Epikur** u. A. Gleichwohl ist es schwer, den Begriff der Freundschaft genau zu bestimmen. Der gemeine Sprachgebrauch ist sehr freigebig mit dem Titel eines Freundes; er nennt auch bloße Bekannte oder Verwandte so; daher werden letz-

tere als **Blutsfreunde** von den eigentlichen Freunden als **Gemüthsfreunden** unterschieden. **Aristoteles** aber unterschied dreierlei Freundschaften, um des **Vergnügens** willen (wohin die Zech- Spiel- und andre Freundschaften der Art gehören), um des **Nutzens** willen (wohin besonders die politischen, so wie die Handelsfreundschaften gehören) und um der **Tugend** willen. Diese letztern allein hielt jener Philosoph für wahre oder vollkommne Freundschaften, weil böse Menschen nur um des Vergnügens oder des Nutzens willen Freunde sein könnten, aber es dann immer nur so lange wären, als sie eben ihr Vergnügen oder ihren Nutzen dabei fänden. So wahr nun auch dieses ist, so ist der Unterschied doch nicht durchgreifend. Denn Freunde um der Tugend willen werden immer auch Vergnügen an ihrem Umgange finden und Nutzen daraus ziehn; ja es könnte ihre Freundschaft gar nicht bestehn, wenn sie ihnen nur Misvergnügen oder Schaden brächte. Noch schwieriger wird aber die Sache, wenn man bedenkt, daß auch von Vaterlandsfreunden, Menschenfreunden, Hundefreunden, Nelkenfreunden, Freunden der Kunst und der Wissenschaft, der Tugend und des Lasters, Gottes und des Teufels die Rede ist. Da wird nun der Begriff so weitschichtig, daß Freundschaft am Ende nichts weiter als eine gewisse Hinneigung des Gemüths zu irgend einem Gegenstande, wäre dieser auch bloß ein abstractes Ding, bedeutet. In diesem weitern Sinne nehmen wir hier das Wort nicht. Wir beziehn es auf eine engere menschliche Verbindung, der ein höheres oder stärkeres persönliches Wohlwollen zum Grunde liegt, als gewöhnlich unter Menschen stattfindet. Wie stark? lässt sich freilich nicht bestimmen; daß es aber bis zur höchsten Begeisterung und Aufopferung steigen könne, wie die Liebe, lehrt die Erfahrung. Hier zeigt sich aber sogleich eine neue Schwierigkeit. Wie soll die Freundschaft von der Liebe unterschieden werden? Darauf antworteten Einige: Durch den Geschlechtsunterschied. Liebe findet zwischen Personen verschiednen, Freundschaft zwischen Personen desselben Geschlechtes statt. Allein es sagt doch jedermann auch von Freunden desselben Geschlechts, daß sie einander lieben; und Freundschaften zwischen Personen verschiednen Geschlechts finden ebenfalls statt, wenn gleich seltner. Wir möchten daher lieber sagen, daß Freundschaft eine besondre Art der Liebe sei, bei welcher aber der Geschlechtscharakter der sich Liebenden gar nicht in Betracht komme. Wird also der Freundschaft die Liebe entgegengesetzt, so denkt man bei dieser nur an die Geschlechtsliebe als eine andre Art der Liebe, als die Freundschaft ist. Jetzt noch einige allgemeine Bemerkungen über die Freundschaft, die wir in folgende Fragen einkleiden wollen:

1. Ist die Freundschaft eine **Tugend**? Dieß behaupteten manche alte Moralisten, weil eben nur tugendhafte Menschen wahre,

herzliche, innige, treue, beständige Freunde sein könnten. Aber dieß auch zugegeben, so folgt doch nicht daraus, daß die Freundschaft selbst eine Tugend sei. Denn alsdann wäre sie auch Pflicht. Man kann aber nicht sagen, daß es Pflicht sei, Jemandes Freund im engern oder höhern Sinne zu sein. Denn es fragt sich erst, ob man Jemanden finde, der sich dazu eigne, der jenes stärkere persönliche Wohlwollen in uns errege und gegen uns erwiedre, welches zu einer innigen oder intimen Freundschaft gehört. Da sich ein solches Wohlwollen nicht beliebig geben und nehmen lässt, so ist die Freundschaft an sich keine Pflicht, also auch keine Tugend. Wohl aber wird sie in tugendhaften Gemüthern auch ein tugendhaftes Gepräge annehmen, so daß man alsdann wohl sagen kann, die Freundschaft habe sich in und mit ihnen zur Tugend ausgebildet.

2. Soll Freunden **alles gemein** sein? **Pythagoras** soll dieß als das erste Gesetz der Freundschaft aufgestellt, und ebendeswegen sollen auch die Glieder seines Ordens alles wirklich gemein gehabt haben. Indessen ist diese Thatsache zweifelhaft. Auch giebt es Dinge, die man selbst mit dem intimsten Freunde nicht gemein haben kann, wie Weiber und Kinder. Es könnte daher in jener Foderung nur von Sachen als äußern Gütern die Rede sein. Wenn nun Freunde ganz beisammen leben, so daß sie gleichsam wie Gatten nur eine Person ausmachen, so werden sie wohl auch kein ausschließliches Privatvermögen in Bezug auf einander haben. Nothwendig ist dieß aber keineswegs zur Freundschaft und kann auch nicht in allen Lebensverhältnissen stattfinden. Folglich kann auch jene Foderung nur den Sinn haben, daß Freunde bereit sein sollen, einander in allen Fällen zu dienen und zu helfen; wozu sie aber schon ihr Herz treibt, wenn sie einander wirklich auf Tod und Leben ergeben sind. Kein Opfer wird ihnen dann zu groß scheinen, und sollte selbst Einer für den Andern das Leben zur Bürgschaft einsetzen, wie in der bekannten, von **Schiller** so schön wiedergegebnen Erzählung.

3. Sollen Freunde auch keine **Geheimnisse** gegen einander haben? Allerdings wird die Freundschaft, je inniger und vertrauter sie ist, auch um so mittheilsamer machen; es wird Bedürfniß für solche Freunde sein, ihr Inneres gegen einander ganz aufzuschließen. Sollte aber Einem von zwei Freunden ein Dritter ein Geheimniß unter dem Siegel der Verschwiegenheit anvertraut haben, so ist es Pflicht, dieses Geheimniß zu bewahren, also auch keine Verletzung der Freundschaft, wenn man es dem Freunde nicht mittheilt. Ein Freund, der solche Mittheilung foderte, würde nur eine unziemliche Neugierde verrathen und dem Freunde sogar etwas Unrechtes zumuthen.

4. Gehört zur vollkommnen Freundschaft auch **Gleichheit**

des Alters, des Standes und andrer äußerer Verhältnisse? Allerdings wird das Band der Freundschaft sich fester knüpfen, wenn auch in den Aeußerlichkeiten des Lebens, die gar oft die Gemüther trennen, wenigstens eine gewisse Aehnlichkeit stattfindet. Denn völlige Gleichheit ist weder möglich noch nothwendig. Besonders entfremdet der Stand, wenn der Eine zu hoch, der Andre zu tief in der Gesellschaft steht. Darum haben Kronenträger selten oder nie einen wahren Freund. Aeußerlichkeiten dieser Art haben immer auch Einfluß auf Denkart, Gesinnung, Charakter; und wo in dieser Hinsicht nicht eine gewisse Uebereinstimmung der Gemüther stattfindet, da wird die Freundschaft schwerlich von Dauer sein, wenn sie auch anfangs sehr warm sein möchte. Daher mag es auch wohl kommen, daß unter verschiednen Confessionsverwandten selten echte Freundschaft besteht, wenn nicht etwa beide Theile darin einstimmen, daß der Confessionsunterschied überhaupt etwas Gleichgültiges sei. Dann würde aber dieser Indifferentismus, als etwas das Gemüth Erkältendes, vielleicht auf andre Weise der Wärme der Freundschaft Abbruch thun. — Daß Jugend- und Weiber-Freundschaften leichter wieder aufgelöst werden, als Männer-Freundschaften, und daß die Freundschaft ebensowenig als die Liebe frei von aller Eifersucht sei, ist bekannt und bedarf keiner weitern Erörterung. — Manche alte Naturphilosophen bezogen die Freundschaft mit ihrem Gegentheile, der Feindschaft, auch auf die Natur und sprachen daher von der Freundschaft und Feindschaft der natürlichen Dinge; jene verknüpfe, diese trenne dieselben. Es versteht sich von selbst, daß die Ausdrücke dann nur bildlich zu verstehen seien. S. Heraklit und Empedokles; desgl. Allerweltsfreund. Auch vergl. Stäudlin's Geschichte der Vorstellungen und Lehren von der Freundschaft. Hannov. 1826. 8.

Friede in moralischer Bedeutung ist Einstimmung der Gesinnungen und Handlungen eines Menschen mit den Foderungen seines Gewissens, weshalb man dieses auch den innern Frieden oder den Frieden des Gewissens, oder auch in Bezug auf Gott, der durch das Gewissen zu uns spricht, den Frieden mit Gott nennt. Gewöhnlicher aber wird das Wort in juridisch-politischer Bedeutung genommen. Es besteht nämlich Friede unter den Menschen überhaupt, wenn ihr äußerer Freiheitsgebrauch sich innerhalb des Rechtsgebietes hält, wenn also Keiner das Leben, das Eigenthum, die Freiheit des Andern antastet. Auf Erhaltung dieses Friedensstandes zweckt der Staat wesentlich ab. S. Staat. Wenn nun die Bürger eines Staats friedlich zusammenleben, so nennt man dieß wohl auch den innern Frieden. Aber dieser i. F. des Staats ist von jenem i. F. des Menschen wesentlich verschieden. Denn er ist im Grunde doch nur ein äußerer Friede,

weil dabei bloß auf die äußern Handlungen der Bürger reflectirt wird. Wenn dann weiter in Bezug auf den ganzen Staat vom äußern Frieden die Rede ist, so reflectirt man auf das Verhältniß der Staaten zu einander. Diese leben in Frieden mit einander, wenn kein Staat die Rechte des andern verletzt. Wie aber das unter den Bürgern eines Staats bestehende Rechtsverhältniß oft durch Gewaltthätigkeiten einzeler Bürger unterbrochen wird, so auch das unter den Staaten selbst. Dann entsteht Krieg. S. d. W. Da nun die Vernunft ein so gewaltthätiges Verhältniß nicht billigen kann, die Fortdauer desselben auch für beide Theile höchst verderblich ist, so wird, nachdem eine Zeit lang gekriegt worden, endlich Friede geschlossen. Der Friedensschluß ist also die Herstellung jenes Rechtsverhältnisses zwischen den bisher Kriegführenden. Bevor es dahin kommt, werden Friedensunterhandlungen gepflogen, wobei auch ein Dritter als Vermittler (mediator) oder als Schiedsrichter (arbiter) zugezogen werden kann. Werden durch jene Unterhandlungen zuerst nur gewisse vorläufige Puncte festgesetzt, so heißen solche Stipulationen Friedenspräliminarien, auf welche, wenn nicht etwa neue Störungen eintreten, der eigentliche oder endliche Friedensschluß, der Definitivfriede, durch welchen alle streitige Puncte ausgeglichen werden, folgt. Es ist also dann von beiden Theilen ein wirklicher Vertrag abgeschlossen worden, der daher auch der Friedensvertrag oder Friedenstractat heißt, so wie man die sich hierauf beziehende Urkunde das Friedensinstrument nennt. Wenn der Friede, wie gewöhnlich, durch Gesandte auf einem sog. Friedenscongresse unterhandelt worden, so behalten sich die Absender in der Regel die Genehmigung (Ratification) vor; es hat also dann ein solcher Tractat nicht eher die Kraft eines wirklichen Vertrags, als nach erfolgter Ratification. Besteht das Friedensinstrument aus mehren einzeln aufgestellten Puncten, so heißen dieselben Friedensartikel, und es können dann den Hauptartikeln noch gewisse Separatartikel beigefügt werden, die wiederum entweder öffentliche oder geheime sein können, je nachdem man es seinem Vortheile gemäß findet, daß alle Friedensartikel bekannt werden, oder nicht. Die geheimen dürfen aber den öffentlichen nicht widersprechen, weil dadurch der Friedensvertrag seine innere Haltung verliert, und Anlaß zu Streitigkeiten, auch zum Verdachte von Seiten andrer Staaten, giebt. Ueberhaupt soll der Friede so geschlossen werden, daß er nicht Keime zu neuen Kriegen enthalte. Denn der Friede ist ja der eigentliche Zweck des Kriegs (pax paritur bello). Daher fodert die Vernunft nicht bloß einen zeitlichen, sondern einen ewigen Frieden. S. d. Art. Auch vergl. Völkerverträge.

Friedrich II., König von Preußen und Churfürst von

Brandenburg, geb. 1712 und gest. 1786, nachdem er von 1740 an mit eben so viel Kraft als Weisheit regiert, mit den größten Mächten Europa's (Russland, Oestreich und Frankreich) siegreich gekämpft und sein kleines Königreich zu einem der ersten Staaten Europa's erhoben hatte. Mit Recht hat ihn die Nachwelt nicht bloß den Großen, sondern auch den Einzigen genannt. Denn so groß in Krieg und Frieden, in Glück und Unglück, in Kunst (als Dichter und Tonkünstler) und Wissenschaft (als Geschichtschreiber und Weltweiser) — wobei nicht zu vergessen, daß auch die Kunst und Wissenschaft der Taktik und Strategik durch ihn bedeutend vervollkommt wurde, und daß er alles dieß mitten unter den verwickeltsten Lebensverhältnissen und bei einer schwächlichen Leibesbeschaffenheit leistete — hatte die Welt bis dahin noch keinen Monarchen gesehn und wird auch so leicht keinen wieder sehn. Daß er auch seine Fehler hatte, soll damit nicht geleugnet werden; denn er war Mensch und als solcher den Einflüssen seiner (höchst verkehrten) Erziehung, seiner Zeit und seiner Umgebungen unterworfen. Hier interessirt er uns bloß als Philosoph, in welcher Beziehung er auch schlechtweg der Philosoph von Sanssouci heißt. Als solchen kündigt' er sich schon durch seinen Antimachiavell an, den er als Kronprinz während seines Aufenthalts in Rheinsberg schrieb (Antimachiavel ou examen du prince de Machiavel. Haag, 1740. 8. Deutsch mit Anmerkk. von Ludw. v. Heß. Hamb. 1766. 8.) und späterhin als König nach einer vierzigjährigen Regierung durch seinen in einem höchst liberalen Geiste geschriebnen Essai sur les formes de gouvernement et sur les devoirs des souverains bestätigte. Man findet denselben, so wie die Dissert. sur les raisons d'établir ou d'abroger les loix, die Abh. de la superstition et de la religion, nebst andern (zum Theil in die Form poetischer Episteln an seine literarischen Freunde eingekleideten) philoss. Versuchen in den Oeuvres posthumes de Frédéric II. Berl. 1788. 8. 15 Bde., wozu 1789 noch 5 Bde. Supplémens kamen, und in den Oeuvres de Fr. II. publiées du vivant de l'auteur. Berl. 1789. 4 Bde. 8. — Oeuvres complettes. Hamb. u. Lpz. 1790. 20 Bde. 8. zum Theil auch deutsch: Berl. 1788. 15 Bde. 8. — Hat gleich Fr. keine philoss. Originalideen, vielweniger ein System der Philos. aufgestellt; war es gleich meist nur eine leichte französ. Philosophie, die er sich im mündlichen und schriftlichen Umgange mit Voltaire, D'Alembert, D'Argens u. A. angeeignet hatte; theilt' er gleich mit diesen seinen Lehrern und Freunden die Gleichgültigkeit gegen alle positiven Religionsformen: so darf doch nicht vergessen werden, daß er die allgemeinen Wahrheiten der Moral und Religion nicht antastete, daß er durch Beschützung der Denkfreiheit die deutsche Philosophie

kräftig förderte und daß er ebendieselbe in ihren damaligen ersten Repräsentanten, Leibnitz und Wolf, ehrend anerkannte. Den Letztern, welchen Friedrich Wilhelm I. wegen eines bloßen Vorurtheils aus Halle schimpflich verwiesen hatte, rief er ebendeshalb gleich nach seinem Regierungsantritte unter den glänzendsten Bedingungen nach Halle zurück. Und daß es diesem Regenten und Helden nicht, wie vielen Andern seines Gleichen, an Gemüth, an Liebe für alles Große, Schöne und Gute fehlte, beweisen seine Briefe und andre vertrauliche Herzensergießungen zur Genüge. Dennoch fand auch er heftige Gegner, wie folgende Schrift beweist: L'Anti-Sanssouci, ou la folie des nouveaux philosophes, naturalistes, déistes et autres impies, dépeinte au naturel. Nouv. Ed. augm. des preuves et des rèfll. préll. Bouillon, 1761. 2 Bde. 8. (Der Verfasser hat sich nicht genannt; daß es aber Formey nicht gewesen, obgleich aus dessen Schrift gegen Diderot die Réflexions générales sur l'incrédulité entlehnt und an die Spitze der Schrift gestellt waren, erhellet aus der Lettre de M. Formey à M. Mérian. Berl. 1787. 8.). Vergl. dagegen Gebhard's Preisschr. über den Einfluß Fr.'s II. auf die Aufklärung und Ausbildung seines Jahrh. rc. Berl. 1801. 8. u. Jenisch's Denkschr. auf Fr. II. Berl. 1801. 8. — Unter den übrigen Schriften, welche das Leben, den Charakter und die Wirksamkeit dieses außerordentlichen Mannes darstellen, zeichnen wir nur noch ff. aus: Denkschr. auf Fr. den Gr., vom Obersten v. Guibert. Uebers. und mit Anmerkk. von Bischoff. Lpz. 1787. 8. — Charakter Fr.'s II., K. v. Pr., beschr. von Büsching. Halle, 1788. 8. — Fr. d. Einz. in seinen Privat- und literarischen Studien betrachtet von Dantal, ehemal. Vorles. S. M. Berl. 1792. 8. — Charakteristik Fr.'s II., K. v. Pr., entworf. von Würtzer. Im 1. Th. des Pantheons der Deutschen. Chemn. 1794. 8. — Garve's Fragmente zur Schilderung des Geistes, des Charakters und der Regierung Fr.'s II. Bresl. 1798. 2 Thle. 8. — In Dohm's Denkwürdigkeiten seiner Zeit, B. 4. u. 5. ist auch meist von Fr. II. die Rede, und zu Anfange des 5. B. findet sich insonderheit eine Literatur der Gesch. Fr.'s II., welche mit der richtigen Bemerkung anhebt: „Zwei und dreißig Jahre sind bereits „seit Fr.'s Tode verflossen, und noch ist keine vollständige, seiner „würdige Geschichte in unsrer" — auch in keiner fremden — „Sprache geschrieben." Besonders fehlt es noch an einer treuen Zeichnung seines Charakters als Mensch und als Philosoph, weil die Thaten des Regenten und des Feldherrn die Aufmerksamkeit mehr gefesselt haben. — Eine Vergleichung zwischen Marc-Aurel und Fr. II. von Garve findet sich in Gentz's neuer deut. Monatsschr. 1795. Mai und Jun. Auch s. Gillie's Vergleichung

zwischen Fr. II. und Philipp K. v. Maced. A. d. Engl. von Garve. Bresl. 1789. 8. — Desgl. Meister's (J. Ch. F.) Lobrede auf Fr. den Einzigen, nebst Aussichten in die Zukunft. Bresl. u. Brieg, 1787. 8. und Meister's (Leonh.) Schrift: Fr.'s des Gr. wohlthätige Rücksicht auch auf Verbesserung deut. Spr. u. Literat. Zürich, 1787. 8.

Fries (Jak. Friedr.) geb. 1773 zu Barby, wo er in der Schule der Brüdergemeine seine erste Bildung empfing, auch im theol. Seminare Theologie studirte. Seit 1795 studirt' er in Leipzig und Jena Philos., Rechtswiss. und Naturkunde. Nachdem er einige Jahre in der Schweiz als Hauslehrer gelebt, kehrt' er 1800 nach Jena zurück und lehrte daselbst seit 1801 Philosophie, erst als Privatdoc., dann als außerord. Prof., folgte jedoch 1805 einem Rufe nach Heidelberg als ord. Prof. der Philos., ging 1816 nach Jena in derselben Eigenschaft mit dem Hofrathstitel zurück, ward aber hier wegen angeblicher Theilnahme an demagogischen Umtrieben eine Zeit lang vom Amte suspendirt, später jedoch wieder als Prof. der Phys. und Math. angestellt. Im Philosophiren ging er zuerst von kantischen Grundsätzen aus, suchte aber bald die krit. Philos. durch eine neue Kritik der Vernunft zu reformiren, indem er sich besonders bemühte, der Philosophie in allen ihren Theilen (Logik, Metaphysik, Moral ꝛc.) eine anthropologische Grundlage zu geben. Die Anthropologie ist ihm daher die eigentliche Fundamentalphilosophie. Neuerlich hat er sich auch an Jacobi durch Annahme einer unmittelbaren Vernunfterkenntniß des Uebersinnlichen in der Form des Glaubens, den er als eine Art von Ahnung der ewigen Vernunftwahrheiten betrachtet, angeschlossen. Dagegen hat er sich wider Fichte und Schelling ziemlich stark erklärt, weniger wider Reinhold, ob er gleich dessen Art zu philosophiren auch nicht billigte. Seine vorzüglichsten philoss. Schriften (die aber oft wegen Mangels einer klaren und bestimmten Darstellung schwer zu verstehen) sind außer einigen Abhandll. in Daub's und Creuzer's Studien und in Schmid's psychol. Magaz. folgende: Reinhold, Fichte und Schelling. Lpz. 1803. 8. verbessert und erweitert im 1. B. seiner polemischen Schriften. Halle, 1824. 8. — Philos. Rechtslehre und Kritik aller posit. Gesetzgebung. Lpz. 1804. 8. — Syst. der Philos. als evidente Wiss. Lpz. 1804. 8. — Wissen, Glaube und Ahnung. Jena, 1805. 8. — Neue Kritik der Vernunft. Heidelb. 1807. 3 Bde. 8. — Fichte's und Schelling's neueste Lehren von Gott und der Welt. Ebend. 1807. 8. — Syst. der Logik, und Grundr. der Log. Ebend. 1811. 8. N. A. 1819. — Von deutscher Philos., Art und Kunst; ein Votum für Jacobi gegen Schelling. Ebend. 1812. 8. — Handb. der prakt. Philos. B. 1. Allg. Ethik und philos.

Tugendlehre. Lpz. 1818. 8. — Handb. der psych. Anthropol. Jena, 1820—1. 2 Bde. 8. — Die mathemat. Naturphilos. Heidelb. 1822. 8. — Die Lehren der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung, oder Hauptsätze der Tugendl. und Glaubensl. Ebend. 1823. 8. — Syst. der Metaph. Ebend. 1824. 8. — Außerdem hat er auch einen philos. Roman (Julius und Evagoras oder die Schönheit der Seele. Heidelb. 1822. 2 Bde. 8.) und eine eben nicht philos. Streitschrift gegen die Juden (Ueber die Gefährdung des Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden. Ebend. 1816. 8.) desgl. über Astronomie, Physik, Chemie, deutschen Bund, Wartburgfest rc. geschrieben.

Frist überhaupt ist ein bestimmter Zeittheil, innerhalb dessen etwas geschehen kann oder soll. Zu einer jeden Frist gehören also zwei gegebne Zeitpuncte, ein **Anfangspunct** (terminus a quo) und ein **Ablaufs-** oder **Endpunct** (terminus ad quem). In rechtlicher Hinsicht versteht man unter Fristen solche Zeiträume, innerhalb deren unter gewissen Bedingungen Rechte erworben oder verloren werden können, z. B. wenn in einer bestimmten Zeit nicht geklagt, nicht bewiesen, nicht appellirt, oder überhaupt von einem Rechte kein Gebrauch gemacht worden. Die Rechtsphilosophie weiß aber nichts von solchen Fristen; sie sind bloß positive Rechtsbestimmungen, die indeß zur Sicherung der Rechtsverhältnisse nothwendig sind. S. **Verjährung**.

Froben (Joh. Nik.) ein Philosoph der leibnitz-wolfischen Schule, der im vor. Jh. Prof. der Math. zu Helmstädt war und 1754 gestorben ist. Er gab eine Brevis et dilucida systematis wolfiani delineatio heraus, die eine gute Uebersicht dieses Systems in tabellarischer Form gewährt.

Frohnen (nicht **Frohnden**) sind überhaupt Dienste, die einem Herrn (Frohn) geleistet werden müssen, sei es vergeltlich oder unvergeltlich. Sollen sie aber rechtlich sein, so dürfen sie sich nicht auf ein sklavenartiges Verhältniß (**Erbunterthänigkeit** oder **Leibeigenschaft** — s. diese Ausdrücke) gründen, sondern es muß dabei ein Vertrag zum Grunde liegen, vermöge dessen der Eine dem Andern etwas unter der Bedingung überlassen hat, daß dieser jenem dafür gewisse Dienste leiste; welcher Vertrag dann auch auf die Nachkommen übergehn kann, wenn diese das Ueberlassene fortwährend benutzen wollen. Aber ebendarum dürfen diese Dienste nicht ungemessen sein. Denn zu ungemessenen Diensten, welche ins Unendliche gehn und alle Menschenkraft übersteigen könnten, kann sich vernünftiger Weise niemand anheischig machen. Meistentheils sind dergleichen Verhältnisse aus dem Lehnwesen hervorgegangen. S. **Feudalismus**. Die Ablösung der Frohnen durch billige Uebereinkünfte ist überall zu wünschen, um

der menschlichen Betriebsamkeit eine möglichst freie Entwickelung zu verschaffen.

Frohsinn und Trübsinn sind Stimmungen des Gemüths zur Freudigkeit oder Traurigkeit. Diese Stimmungen können mehr oder weniger anhaltend sein. Halten sie längere Zeit an, so werden sie gleichsam zur Gewohnheit oder Fertigkeit (habitual), und es kann dann nicht leicht der Frohsinn durch traurige und der Trübsinn durch freudige Begebenheiten aufgehoben werden. Beides kann aber auch zum Uebermaße werden. Der Frohsinn wird dann zur narrenhaften Lustigkeit und der Trübsinn zu einer schwermüthigen Niedergeschlagenheit, die man auch Melancholie nennt. Trübseligkeit bedeutet eine Fülle von trüben oder traurigen Gefühlen. Das Gegentheil könnte man also Frohseligkeit nennen, ob es gleich nicht gewöhnlich ist, weil man in dieser Beziehung lieber das einfache Wort Seligkeit braucht. S. d. W.

Frömmigkeit ist die religiose Gesinnung, wieferne sie sich durch sittlich gute Handlungen offenbart. Dadurch unterscheidet sie sich von der Frömmelei, welche sich nur in den zum religiosen Cultus gehörigen Aeußerlichkeiten eifrig beweist. Wer Frömmigkeit hat, heißt ein Frommer, wer aber nur der Frömmelei ergeben ist, ein Frömmler oder Frömmling. Scheinheiligkeit, also Heuchelei, ist mit der Frömmelei gewöhnlich verbunden. Die sog. frommen Stiftungen (piae causae) waren oft nur Erzeugnisse der Frömmelei, zuweilen auch der von der Pfafferei betrognen frommen Einfalt (sancta simplicitas), der man eingeredet hatte, sie könne sich eine Stufe im Himmel erbauen, wenn sie z. B. ein Kloster stifte oder wenigstens ihr Vermögen einem Kloster zuwende, wo die Frömmigkeit gleichsam zu Hause sein sollte. Dergleichen Frömmigkeits-Häuser waren und sind aber oft nichts anders als Schmaus- und Buhlhäuser, in welchen die sog. frommen Handlungen (pia opera) — Beten, Singen ꝛc. — nur ex officio zu gewissen Zeiten verrichtet werden.

Frondör (frondeur) heißt ein mit der Regierung seines Staates Unzufriedner, der daher die Maßregeln der Regierung tadelt, auch wohl insgeheim ihnen entgegenwirkt. Der Name kommt her von einer politischen Partei in Frankreich, welche sich während der Minderjährigkeit Ludwigs 14. gegen den Minister-Cardinal Mazarini bildete und, weil sie ihren Gegner, wie David den Riesen Goliath, zu Boden strecken wollte, die Fronde (Schleuder) genannt wurde. Nachher hat man das Wort auf Misvergnügte und Tadler aller Art übergetragen, so daß es ungefähr soviel als Krittler bedeutet. Solche Frondörs hat es daher auch auf dem Gebiete der Philosophie gegeben. Sie bekrittelten jedes philosophische System, ohne doch selbst etwas Besseres aufstellen zu können.

Frost, nämlich **ästhetischer** — denn der physische geht uns hier nichts an — ist Mangel des Gefühls bei der wörtlichen Darstellung desselben. Daher nennt man auch eine solche Darstellung **frostig** oder **kalt**, weil sie Andre gleichsam erkältet. Der ästh. **Frost** oder die ästh. **Kälte** steht daher der ästh. **Wärme** oder dem ästh. **Feuer** entgegen, welches stattfindet, wenn der Redner oder Dichter selbst dasjenige fühlt, was er darstellen will, also durch das eigne Gefühl belebt oder erwärmt ist; wie **Horaz** sagt: Wenn du rühren willst, musst du selbst gerührt sein (si vis me flere, dolendum est primum ipsi tibi). Daher ist alle Affectation und Empfindelei frostig, weil sie das Gefühl nur erheuchelt. Vergl. **Pathetisch**.

Frucht ist ein Ausdruck, der aus der Pflanzenwelt zuerst auf die Thierwelt und dann auch auf die Geisterwelt übergetragen worden, also überhaupt jedes Erzeugniß oder Product eines andern Dinges bedeutet. Daher giebt es sowohl **natürliche** als **künstliche**, sowohl **körperliche** als **geistige** Früchte. Betrachtet man die Frucht als einen Zuwachs, so geht es in rechtlicher Hinsicht nach der Regel: Accessorium sequitur principale. S. **Accession**. **Fruchtbar** aber heißt nicht bloß das, was überhaupt Früchte bringt, sondern was viele und auch gute Früchte bringt. Daher nennt man das Fruchtbare auch **productiv**, z. B. ein fruchtbares Genie. In der Logik heißt ein **Satz** fruchtbar, wenn sich viel wahre Folgerungen aus demselben ergeben; in der Moral und Religionslehre aber heißt der **Glaube** fruchtbar, wenn er sich in sittlich guten Handlungen (die aber nicht bloße Aeußerlichkeiten, sog. gute Werke, sein dürfen) thätig beweist. Daher die Regel: An ihren Früchten sollt' ihr sie (die echt Gläubigen) erkennen. Damit steht es aber gewöhnlich bei denen, die viel vom Glauben reden, sehr schlecht. Ihr Glaube ist also **unfruchtbar**. Dieser heißt daher auch **todt**, jener **lebendig**. Denn ohne **Leben** giebt es keine **Fruchtbarkeit**.

Frugalität (vom altlat. frux, frugis = fructus, die Frucht) könnte zwar der Abstammung nach auch **Fruchtbarkeit** bedeuten, bezeichnet aber vielmehr **Mäßigkeit**. Diese Bedeutung mag wohl daher kommen, daß die Römer einen rechtschaffnen Mann überhaupt homo frugi (gleichsam einen fruchtbringenden) nannten; daher die von **Cicero** (in den Tusculanen 4, 16.) angeführte sprüchwörtliche Redensart: Hominem frugi omnia recte facere. Ohne Maßhalten in allen Dingen ist es aber nicht möglich, daß jemand alles recht mache. Die besondre Bedeutung der Mäßigkeit hat daher die allgemeine Bedeutung der Rechtschaffenheit gleichsam verdrängt. Und da die Philosophie jenes Maßhalten vorzüglich empfiehlt, so mag dieß wohl Anlaß gegeben haben, daß

man ein frugales Mahl ein philosophisches genannt hat, wenn nicht etwa der nähere Grund zu dieser Benennung darin liegt, daß die Philosophie verhältnissmäßig am wenigsten einbringt, mithin ihre Verehrer zur Frugalität gleichsam nöthigt. Diese ist dann freilich eben nicht verdienstlich, bleibt aber doch immer etwas Schätzenswerthes.

Fuchs oder Füchschen (vulpecula) nennen die Logiker scherzhaft einen kategorischen Schluß mit vier (statt drei) Hauptbegriffen. S. Schlussarten und Sophismen. Da die Anfänger in der Logik häufig solche Fehlschlüsse machen, so kommt daher vielleicht auch die bekannte Bedeutung jenes Wortes in der akademischen Studentensprache.

Fühlen s. Gefühl.

Fülle, nämlich ästhetische, heißt die Reichhaltigkeit eines Kunstwerks an dem, was zu seinem eigenthümlichen Stoffe gehört, wie Töne, Worte, Gedanken, Bilder, Verzierungen ꝛc. Man nennt sie daher auch ästhetischen Reichthum. Es ist dieß allerdings ein Vorzug eines Kunstwerks, weil es dadurch unser Gemüth stärker beschäftigt. Allein der Künstler muß auch seines reichen Stoffes Herr sein und ihn wohl zu ordnen verstehn, damit derselbe eine schöne Form annehme. Sonst verwandelt sich die Fülle leicht in Ueberfülle und vermindert den Genuß des Werks, wie wenn in einem Tonwerke die Harmonie so voll und reich ist, daß man keine Melodie mehr hört, sondern nur eine gewaltige Masse von Tönen vernimmt. Der Grundsatz: Ueberfluß schadet nicht (superflua non nocent) ist daher in ästhetischer Hinsicht eben so gefährlich, als in logischer und moralischer. Es schadet nämlich der Ueberfluß allemal da, wo er zur Unförmlichkeit, Verwirrung oder Ausschweifung verleitet. Wo er hingegen unter der Herrschaft eines gebildeten Geschmacks, einer geübten Denkkraft oder eines guten Willens steht, da kann er auch wohl sehr heilsam werden. Unter dieser Bedingung mag dann auch das Füllhorn als ein Symbol der Fruchtbarkeit, des Reichthums und der Glückseligkeit gelten. Wenn man aber die Eklogen des Stobäus ein philosophisches Füllhorn genannt hat, so hat man dieser Sammlerarbeit allzuviel Ehre angethan. S. Johann von Stobi.

Fülleborn (Geo. Gust.) geb. 1769 zu Glogau, seit 1791 britt. Prof. der lat., griech. und hebr. Spr. am Elisabethanum zu Breslau, gest. 1803, hat sich vornehmlich um die Geschichte der Philosophie verdient gemacht durch seine Beiträge zur Gesch. der Philos. (Jena, 1796—9. 3 Bde. oder 12 Stcke. 8.), welche eine Menge trefflicher, meistens von ihm selbst geschriebner, Abhandlungen und Aufsätze historisch-philosophischen Inhalts befassen. Auch

finden sich einige philoss. Vorlesungen von ihm in der schles. Monatsschr. 1792. St. 6. 7. 9.

Füllhorn s. Fülle.

Function (von fungi, etwas thun oder verrichten) heißt jede Thätigkeit oder Verrichtung des Ichs, sie gehe zunächst vom Leibe oder von der Seele aus. In der Psychologie und Logik werden aber vorzüglich die geistigen Thätigkeiten Functionen genannt, indem man hier eben so jedem Vermögen der Seele gewisse Functionen zuweist, wie der Physiolog jedem Organe des Leibes. S. Seelenkräfte.

Fundamental (von fundamentum, der Grund) heißt das, was einem Andern zur Grundlage dient. Ein Fundamentalsatz ist daher nichts anders als ein Grundsatz, und die Fundamentalphilosophie ist nichts anders als die urwissenschaftliche Grundlehre oder der erste Haupttheil der gesammten Philosophie. S. Grund und Grundlehre. — Wenn aber in der Philosophie überhaupt von Fundamental- oder Grundprincipien die Rede ist, so versteht man unter diesem (eigentlich pleonastischen) Ausdrucke nichts andres als die ersten oder höchsten Principien. S. Princip. — Im Staatsrechte nennt man auch die Hauptgesetze, welche die Verfassung und Verwaltung eines Staats im Ganzen bestimmen, Fundamental- oder Grundgesetze.

Furcht ist ein Affect, der aus der Vorstellung eines Uebels entspringt, welches uns treffen könnte. Ob das Uebel ein wirkliches oder nur eingebildetes sei, darauf kommt nichts an; denn wenn jemand eine lebhafte Einbildungskraft hat, so können die eingebildeten Uebel oft noch mehr Furcht in ihm erregen, als die wirklichen. Ja selbst bei wirklichen Uebeln mischt sich gewöhnlich die Einbildungskraft ins Spiel und erhöht unsre Furcht, die anfangs nur eine kleine Bangigkeit, Schüchternheit oder Aengstlichkeit war, oft bis zum Grausen und Entsetzen. Der Furcht wird zwar gewöhnlich die Hoffnung entgegengesetzt, welche sich auf ein künftiges Gut bezieht. Allein mit der Hoffnung ist fast immer auch eine kleine Furcht verbunden, nämlich die Besorgniß, daß uns das gehoffte Gut doch auch nicht zu Theil werden könnte; weshalb der Mensch oft zwischen Furcht und Hoffnung hin und her schwankt. Das eigentliche Gegentheil der Furcht ist der Muth; denn er verscheucht die Furcht oder unterdrückt sie so, daß sie nicht aufkommen und das Gemüth seiner Besonnenheit berauben kann. S. Muth und den folg. Art.

Furchtbar und **furchtsam** sind sehr verschieden. Jener Ausdruck ist objectiv; er bezeichnet nämlich einen Gegenstand, der Furcht zu erregen vermag, besonders eine stärkere oder lebhaftere Furcht, so daß es scheint, als könnten wir dem uns bedrohenden

Gegenstande gar keinen Widerstand leisten. Daher ist das Erhabne und das Wunderbare (s. diese Ausdrücke) oft auch furchtbar; und die schöne Kunst macht ebendeswegen gern Gebrauch davon, vornehmlich im Tragischen. S. d. W. Der zweite Ausdruck aber ist subjectiv; er bezeichnet nämlich einen Menschen, der geneigt ist, sich zu fürchten, dem die Furcht gleichsam zur Fertigkeit (habitual) geworden. Die Furcht kann daher wohl schnell vorübergehn, die Furchtsamkeit aber ist bleibend. Fürchten kann sich selbst der Muthige, aber furchtsam kann er nicht sein, und noch weniger feig, d. h. so furchtsam, daß ihm die Furcht sogar gleichgültig gegen Ehre und Schande machte. Feigheit ist daher ein harter Vorwurf, Furchtsamkeit ist es weniger, und bei Frauen und Kindern gar nicht. Die Furcht überhaupt aber ist kein Vorwurf für den Menschen, weil sie ein natürlicher Affect ist, also auch nicht die Furcht vor dem Tode, da der Tod immer das größte physische Uebel ist. Ja es giebt, wie Aristoteles richtig in seiner Ethik bemerkt, Dinge, vor welchen sich jeder fürchtet und auch fürchten soll, wie das Ertrinken oder die Schande.

Furien (von furere, wüthen) die Rachegöttinnen, auch Erinnyen genannt. S. d. W., auch Gewissensangst und Gewissensbisse.

Furor, Furore (von dems.) bedeutet zwar eigentlich Wuth. Wie man aber im Alterthume die Wüthenden für Besessene oder Begeisterte hielt, so nannte man auch umgekehrt Begeisterte wüthend. Daher ist der furor poeticus nichts anders als dichterische Begeisterung, deren Erzeugnisse dann auch wieder Andre so begeistern oder entzücken können, daß diese in eine Art von Wuth gerathen und so con furore beklatschen, was con furore gemacht ist. S. Begeisterung.

Fürsehung (providentia) ist etwas anders als Vorsehung (praevidentia), obwohl beide Ausdrücke oft verwechselt werden, weil im Altdeutschen für und vor nicht in der Bedeutung, sondern nur in der Aussprache und Schreibung verschieden waren. Seitdem aber durch die allmälige Fortbildung der Sprache diese beiden Wörtchen wirklich einen verschiednen Sinn haben oder verschiedne Beziehungen der Dinge andeuten, ist es ein Fehler, sie zu verwechseln, der selbst einem Klopstock (wenn er sagt: „Mit was vor Einmuth," statt: Mit was für Einmuth), einem Schiller (wenn er sagt: „Grau für Alter," statt: Grau vor Alter) und einem Göthe (wenn er sagt: „Sich für jedem Fehltritt hüten," statt: Sich vor jedem Fehltritt hüten) begegnen konnte, aber auf keine Weise zu billigen oder zu entschuldigen, vielweniger nachzuahmen ist. Daher ist denn auch Fürsehung und Vorsehung wohl zu unterscheiden. Jene wird vorzugsweise

der Gottheit zugeschrieben — göttliche Fürsehung (prov. divina). Sie begreift die beiden Acte der Welterhaltung und Weltregierung unter sich; weshalb der Glaube an Gott auch nothwendig den Glauben an eine göttliche Fürsehung in sich schließt. S. Gott, Erhaltung und Regierung der Welt. Dagegen ist Vorsehung soviel als Voraussicht oder Vorhersehung und kann in beschränkter Bedeutung auch dem Menschen, ja selbst den vernunftlosen Thieren (als Vorgefühl oder Ahnung) beigelegt werden. Bezieht man aber die Vorsehung auf Gott und dadurch auf alles, was Gott weiß oder erkennt, also auch das Künftige, so gehört die göttliche Vorsehung (praev. divina) mit zur göttlichen Allwissenheit. S. d. W.

Fürst ist eigentlich der Erste, Vorderste, Oberste (wie im Griech. πρωτος, im Lat. primus, princeps, im Engl. the first und im Holl. de Voorst — von προ, pro = vor, fur, für; daher der Superl. furist = fürst). Politisch genommen bedeutet jenes Wort bald ein Staatsoberhaupt oder einen Regenten, der auch einen andern, noch ausgezeichnetern, Titel (Kaiser, König, Sultan, Schach ꝛc.) haben kann, bald einen Abkömmling von einem solchen (wofür man auch Prinz sagt), bald einen vornehmern Edelmann (der nur den Fürstentitel trägt, ohne von irgend einem regierenden Fürstenhause abzustammen). Wenn Fürsten und Völker einander entgegengesetzt werden, so nimmt man das W. immer in der ersten Bedeutung. Dieser Gegensatz ist aber nicht ausschließlich zu verstehn; denn jeder Fürst gehört mit zu seinem Volke und würde nichts sein ohne das Volk. Das Recht des Fürsten in Bezug auf sein Volk kann daher auch nicht weiter gehn, als zum Wohle des Volks, von dem auch das Wohl des Fürsten abhangt, nothwendig ist. Es ist folglich das Fürstenrecht (jus principis) kein unbeschränktes Recht, weil es dergleichen in menschlichen Verhältnissen nicht geben kann. Vielmehr steht demselben das Volksrecht (jus populi) gegenüber als einschränkende Bedingung von jenem, so daß jenes in der Ausübung nicht dieses verzehren oder vernichten darf. Ob die Fürsten durch göttliches Recht (jure divino) regieren, ist eine zweideutige Frage. Alles Recht kommt zuletzt von Gott, wie alles Gute. Insofern ist jene Frage zu bejahen; wie auch die Schrift sagt, daß alle Obrigkeit von Gott geordnet sei. Daraus folgt aber wieder kein unbeschränktes Fürstenrecht. Denn wenn Gott dem Menschen Rechte giebt, so legt er ihm auch Pflichten auf, und diese beschränken eben jene Rechte in der Ausübung. Man kann aber auch ebensowohl sagen, daß die Fürsten durch menschliches Recht (jure humano) regieren. Denn wenn die Menschen sich nicht gesellig vereinigt und irgend einem aus ihrer Mitte unterworfen hätten, so würd' es auch keine

Fürsten in der Welt geben. Uebrigens s. Staat und die damit zunächst in Verbindung stehenden Artikel. Auch vergl. die Schrift: Fürst und Volk nach Buchanan's und Milton's Lehre. Von Troxler. Aarau, 1821. 8. Desgleichen des Verf. Schrift: Die Fürsten und die Völker. Lpz. 1816. 8. — In intellectualer und moralischer Beziehung giebt es auch Geistes= und Tugend=fürsten. Wenn aber der Satan ein Fürst dieser Welt heißt, so versteht man darunter vielmehr einen Sünden= oder Laster=fürsten. Auch unter den Philosophen hat es Fürsten gegeben, und zwar sowohl politische Fürsten, wie Marcaurel und Friedrich II., als auch intellectuale, wie Plato, Aristoteles, (welche von Cicero ausdrücklich principes philosophorum genannt werden), Leibnitz, Kant u. A. Ob (wie Plato fodert) entweder die Fürsten Philosophen oder die Philosophen Fürsten sein sollen, ist eine Frage, bei deren Beantwortung es nur auf den Sinn ankommt, den man mit dem W. Philosoph verknüpft. Plato nahm das W. offenbar im praktischen Sinne, verstand also darunter einen an Kopf und Herz gebildeten, einen weisen und tugendhaften Mann. So die Frage verstanden, kann die Antwort für keinen Verständigen zweifelhaft sein.

Fürwahrhalten heißt im Grunde nichts anders als Beifallgeben oder von der Wahrheit eines Satzes oder einer Lehre überzeugt sein. Was man aber für wahr hält, ist darum noch nicht wahr. Es kommt also auf die Gründe des Fürwahrhaltens an, wovon auch die Stärke der Ueberzeugung oder des Bewusstseins von der Gültigkeit des Fürwahrgehaltnen abhangt. Das Fürwahrhalten aus zureichenden Gründen heißt Wissen oder Glauben, je nachdem die Gründe objectiv oder bloß subjectiv zureichen. Das Fürwahrhalten aus unzureichenden Gründen heißt Meinen oder Wähnen, je nachdem die Gründe wahrhafte oder bloß eingebildete Gründe sind. Doch nimmt man es mit diesen Ausdrücken (die in besondern Artikeln weiter zu erklären sind) nicht immer genau und braucht daher oft einen für den andern. Auch können wir uns selbst in Ansehung der Beschaffenheit und des Gewichts der Gründe täuschen. Daraus folgt aber keineswegs, wie die Skeptiker meinen, daß man gar nichts für wahr halten, also auch keinen Beifall geben dürfe, was ohnehin nicht möglich ist. S. Skepticismus.

G.

Gäa oder **Gea** ($\gamma\alpha\iota\alpha$, $\gamma\varepsilon\alpha = \gamma\eta$) die Erde. S. d. W. Personificirt erscheint sie bei den alten naturphilosophischen Dichtern als eine kosmologische Gottheit und als die vom Uranus (Himmel) befruchtete Mutter alles Lebendigen; worüber die Mythologie weitere Auskunft geben muß.

Gabriel Biel s. Biel.

Gabriel Daniel s. Daniel.

Galanterie, ein bekanntes französisches, aber auch ins Deutsche aufgenommenes Wort von sehr zweideutigem Sinne; denn es bedeutet bald Artigkeit, Höflichkeit, Manierlichkeit, insonderheit gegen das schöne Geschlecht, bald aber auch Liebelei, Buhlerei, oder wohl gar eine schlimme Folge derselben, so daß man nicht bloß von galanten Menschen, sondern auch von galanten Krankheiten spricht. Die Philosophie kann zwar jene erste Art der Galanterie nicht misbilligen, kann aber doch selbst nicht galant sein, weil sie es einzig mit Erforschung der Wahrheit zu thun hat, unbekümmert, ob dieselbe dem schönen oder nichtschönen Geschlechte gefalle. Was sie etwa zum Vortheile jenes Geschlechts aus bloßer Wahrheitsliebe, folglich ohne alle Galanterie zu sagen hat, s. im Art. Frau.

Gale (Theoph. Galeus) ein presbyterianischer Geistlicher des 17. Jh., aus der Grafschaft Devonshire gebürtig, der die neuplat. oder alexandr. Philos. von neuem zu empfehlen suchte. Die ursprüngliche und wahre Philos., meinte G., sei in dem Worte Gottes enthalten, welches den Menschen zu verschiednen Zeiten und an verschiednen Orten (auch den Heiden, den Orientalen, den Griechen) geoffenbart worden. Jene Urphilos. glaubt' er auch im Neuplatonismus zu finden, indem Plato selbst aus der Offenbarung geschöpft habe. Darum setzt' er auch die Theol. über die Philos. und neigte sich sogar zum Kabbalismus hin. S. Dess. Philosophia universalis und Aula deorum gentilium (beide zu Lond. 1676. 8.). G. starb 1677 und hinterließ einen Sohn, Thomas G., der in des Vaters Fußtapfen trat, sich aber mehr als Philolog und Literator ausgezeichnet hat.

Galen von Pergamus (Claudius Galenus Pergamenus) geb. 131 nach Chr. und gest. am Ende des 2. oder zu Anfange des 3. Jh., wahrscheinlich zu Rom, wo er den größten Theil seines Lebens zubrachte und solch Ansehn erlangte, daß man ihn fast

göttlich verehrte. (Daher die Beinamen θειοτατος, der Göttlichste, λογιατρος, der Vernunftarzt — oder wäre das ein Spottname gewesen, mit dem seine Feinde ihn als einen bloßen Wortarzt bezeichnen wollten?). Während seines Lebens erfreut' er sich einer so dauerhaften Gesundheit, daß man eine solche gleichsam sprüchwörtlich eine galenische genannt hat. Nun ist zwar G. mehr als Arzt, denn als Philosoph, berühmt und verdient. Da er aber nicht bloß überhaupt ein philosophischer Kopf war, der seine Wissenschaft gründlich und glücklich bearbeitete, sondern auch ein philosophischer Schriftsteller von einiger Bedeutung: so darf er hier nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Seine Lehrer in der Philos. waren die Platoniker Albin und Cajus, weshalb er selbst eine Vorliebe für die plat. Philos. fasste, neben derselben aber auch die aristot. schätzte. Seine Schriften sind sehr mannigfaltigen (grammat., rhetor., mathem., medicin. und philos., auch in Bezug auf platt. u. aristott. Schriften commentirenden) Inhalts. Manche sind verloren, manche (vornehmlich die lateinischen) verdächtig (die angebl. Hist. philos. s. περι φιλοσοφου ἱστοριας gewiß unecht). S. **Galeni** opp. omnia. Basel, 1538. 5 Bde. Fol. Auch **Hippocr.** et **Gal.** opp. gr. et lat. ed. **Ren. Charterius.** Par. 1679. 13 Bde. Fol. (N. A. von **Kühn** unter dem Titel: Opp. medicorum graecorum, quae exstant.) Sein Verdienst in philos. Hinsicht beschränkt sich, außer der Erläuterung platt. und aristott. Lehren, auf Bekämpfung des Skepticismus, Entdeckung einer neuen (der sog. 4. oder galenischen) Schlussfigur (s. Schlussfiguren) und einige physikotheoll. und psycholl. Bemerkungen. In der letzten Hinsicht nahm er einen doppelten Geist (πνευμα) im Menschen an, einen Seelengeist (πν. ψυχικον, sp. animalis) und einen Lebensgeist (πν. ζωικον, sp. vitalis). Jener habe seinen Sitz im Gehirne und sei das eigentliche Princip aller innern Thätigkeiten, des Empfindens, Denkens, Urtheilens, Schließens ꝛc. Dieser sei eine durch den ganzen Körper verbreitete, sehr feine und flüchtige Flüssigkeit, welche durch das Athmen aus der Luft abgesondert werde und den Körper belebe, auch der Grund aller Begierden, Affecten und Leidenschaften sei. Auf diese Art suchte G. bereits Psychol. und Physiol. mit einander zu verbinden. S. **Kurt Sprengel's** Briefe über Galen's philos. Syst., in den Beiträgen zur Gesch. der Medic. Th. 1. S. 117 ff. Auch vergl. **Eustachius** de vita Galeni (Neap. 1577. 4.) **Labbei** elogium Galeni chronol., und **Ejusd.** vita Galeni, medicorum principis, ex propriis opp. collecta (beides zu Par. 1660. auch das erste mit den im zweiten angeführten Stellen aus G.'s Schriften in **Fabric.** bibl. gr. Vol. III. p. 509 ss.).

Gall (Joh. Joseph) geb 1758 in Tiefenbrunn, einem

würtembergschen Flecken, studirte die Arzneiwissenschaft, die er auch eine Zeit lang praktisch in Wien übte, machte hernach große Reisen, um seine sog. Schädellehre oder Kranioskopie der Welt durch mündliche Vorträge bekannt zu machen, und lebt jetzt in Paris mit Ausbildung seiner anatomisch = physiologischen Theorie in Ansehung des Gehirns und des Nervensystems überhaupt beschäftigt. Hieher gehört er nur insofern, als jene Theorie mit der Psychologie und Physiognomik in Verbindung steht. Dieser Arzt, der sich schon durch eine frühere Schrift (philosophisch=medicinische Untersuchungen über Natur und Kunst im kranken und gesunden Zustande des Menschen. Wien, 1791. 2 Thle. 8.) als einen denkenden Kopf gezeigt hatte, glaubte gefunden zu haben, daß das Gehirn nicht bloß das allgemeine Organ der psychischen Thätigkeit, sondern daß es ein Complex oder Convolut von mehren besondern Organen sei, denen gewisse Arten jener Thätigkeit entsprechen. So habe das Gedächtniß, die Einbildungskraft, der Verstand, selbst Liebe und Haß, und andre Neigungen oder Affecten, die mit der Moralität zusammenhangen, wie Hochmuth, Diebssinn, Mordlust ꝛc. einen gewissen Sitz oder Platz im Gehirne, oder mit andern Worten, es seien gewisse Theile des Gehirns die organischen Bedingungen, von welchen jene psychischen Aeußerungen abhangen. Wenn nun diese Gehirntheile oder diese besondern Organe bei einem Menschen oder Thiere — denn auch auf die Thierwelt bezog G. seine Theorie und fand in der Vergleichung der Thierschädel mit den Menschenschädeln eine vorzügliche Bestätigung derselben — groß oder stark ausgebildet seien, so sei auch die natürliche Anlage zu jenen psychischen Aeußerungen stärker; und da der Schädel durch das Gehirn gebildet oder in seiner besondern Gestaltung bestimmt werde, so könne man auch aus den Erhabenheiten und Vertiefungen des Schädels auf Dasein und Mangel oder Stärke und Schwäche der Anlagen schließen, sobald man nur den Ort kenne, welchen die denselben entsprechenden Organe im Gehirne einnehmen. Darauf gründet also G. auch eine besondre Art der Physiognomik, welche nicht (wie die gewöhnliche, vornehmlich von Lavater bearbeitete) auf die Gesichtszüge, sondern auf die Gestaltung des Schädels, besonders auf die Erhabenheiten und Vertiefungen desselben, Rücksicht nimmt und ebendarum Kranioskopie heißt (von *κρανιον*, der Schädel, und *σκοπειν*, beschauen — also Schädelschau). Etwas Wahres ist nun wohl an dieser Theorie; denn wahrscheinlich ist der innere Sinn ebenso, wie der äußere, an gewisse besondre Organe als materiale Bedingungen seiner Thätigkeit gebunden. Daß aber die Theorie bis jetzt noch sehr mangelhaft und in ihrer Anwendung auf das Besondre und Einzele theils willkürlich theils übertrieben sei, lässt sich auch nicht verkennen. Jedoch ist der Vorwurf

des Materialismus, den man ihr häufig gemacht hat, ungegründet; oder man müsste diesen Vorwurf allen psychologischen und physiologischen Theorien machen, welche im thierischen Organismus materiale Bedingungen psychischer Thätigkeiten anerkennen oder überhaupt von einem physischen Zusammenhange zwischen Leib und Seele sprechen. G. hat sich auch gegen diesen Vorwurf in einer eignen Schrift vertheidigt: Des dispositions innées de l'ame et de l'esprit, ou du materialisme. Par. 1812. 8. Sein System überhaupt aber hat er in Verbindung mit seinem Schüler, D. Spurzheim, in folg. Schr. bekannt gemacht: Recherches sur le système nerveux en général et sur celui du cerveau en particulier. Par. 1809. 4. — Die vielen Schriften, welche früher über (für und wider) die gallische Schädellehre erschienen sind, können hier um so weniger angeführt werden, da eben diese Lehre jetzt schon wieder fast vergessen ist. Doch verdient mit jener Schrift von G. und Sp. besonders die von Carus (Karl Gust.) verglichen zu werden: Versuch einer Darstellung des Nervensystems und insbesondre des Gehirns, nach ihrer Bedeutung, Entwickelung und Vollendung im thierischen Organismus. Lpz. 1814. 4.

Gallimathias oder Galimatias (angeblich von gallus, der Hahn, und dem Namen Matthias — weil ein altfranzösischer Sachwalter in einem Rechtshandel über den Hahn eines Bauers, der jenen Namen führte, oft statt gallus Matthiae sich versprechend galli Matthias gesagt haben soll, wodurch natürlich seine Rede unverständlich wurde) bedeutet überhaupt eine verworrene, sinnlose Rede. Man hat daher, wenn dergleichen in philosophischen Schriften vorkommt, dieß auch einen philosophischen G. genannt; aber mit Unrecht. Es müsste vielmehr unphilosophischer G. heißen. Denn die Philosophie und insonderheit die Logik als ein integrirender Theil derselben gehen recht eigentlich darauf aus, Licht, Ordnung, Zusammenhang, also auch einen vernünftigen Sinn in die menschliche Rede zu bringen. Wo also dieser fehlt, da ist gewiß keine Philosophie, die Worte mögen noch so vornehm, tiefsinnig oder hochtrabend klingen.

Gallische Philosophie s. Druidenweisheit und französische Philosophie.

Gallische Schädellehre s. Gall.

Galuppi (Pasquale) ein neuerer ital. Philosoph, der einen Saggio filosofico sulla critica della conoscenza (Neap. 1819. 2 Bde. 8.) herausgegeben hat. Er ist nicht mit dem berühmten Tonkünstler Baldassarre Galuppi zu verwechseln.

Gang wird nicht bloß vom Körper, sondern auch vom Geiste gebraucht, indem er sich bei seiner Thätigkeit gleichsam fortbewegt.

Daher Gedanken- oder Ideengang. Dieser kann theils ein Fortgang theils ein Rückgang sein, je nachdem er nach der synthetischen (progressiven) oder nach der analytischen (regressiven) Methode eingerichtet ist. S. diese Ausdrücke. Uebrigens ist unser Gedankengang nicht immer absichtlich oder willkürlich auf einen Gegenstand gerichtet. Oft schweifen unsre Gedanken gleichsam umher, wechseln daher mit den Gegenständen und hängen sich ganz unwillkürlich an einander. S. Association.

Ganganelli (Giovanni Vincenzo Antonio G. — als Papst Clemens XIV. genannt) geb. 1705 zu S. Arcangelo bei Rimini und gest. 1774 zu Rom, nachdem er von 1769 an die römisch-katholische Kirche mit vieler Weisheit regiert hatte, verdient hier auch einer Erwähnung, sowohl weil er eine Zeit lang Professor der Philosophie in Pesaro war und hier diese Wissenschaft mit großem Beifalle lehrte, als auch weil er dieser Wissenschaft und der Menschheit selbst durch Aufhebung des Jesuitenordens im J. 1773 den größten Dienst leistete. Seine anderweiten Verdienste (durch Unterdrückung der berüchtigten und vielen, selbst katholischen, Regenten anstößigen Bulle In coena domini, durch Beförderung der Künste und Wissenschaften überhaupt und durch Anlegung des clementinischen Museums insonderheit, das noch jetzt eine Hauptzierde des Vaticans ist und Tausende von Künstlern und Gelehrten nach Rom lockt) gehören nicht hieher. Soviel aber ist gewiß, daß dieser Mann einer der Würdigsten und Weisesten war, die je auf dem päpstlichen Stuhle gesessen haben, und daß es wahrscheinlich zu keiner Trennung in der christlichen Kirche gekommen sein würde, wenn ihm seine Vorfahren geglichen hätten. Dafür musst' er aber freilich mit dem Leben büßen. Denn trotz den (hierin wohl nicht zuverlässigen) Versicherungen der römischen Aerzte ist er wahrscheinlich vergiftet worden, da er bald nach Aufhebung des Jesuitenordens zu kränkeln anfing und durch die Aeußerung, er werde bald in die Ewigkeit gehn und wisse wohl warum, nicht undeutlich die Ursache seines Todes zu verstehen gab. Ganz neuerlich ist zu Paris der merkwürdige Briefwechsel desselben mit einem seiner Jugendfreunde (Carlo Bertinazzi, der mit ihm zu Rimini studirt hatte, nachher aber unter dem Namen Carlin einer der vorzüglichsten Bouffons in der ital. Oper zu Paris wurde) von den Buchhändlern Mongie und Beaudouin herausgegeben worden.

Gängelband oder Leitband ist eigentlich für Kinder bestimmt, damit sie gehen lernen sollen. Der Gebrauch desselben ist aber schon hier nicht zu billigen, indem die Kinder auch ohne solches Band gehen lernen und noch besser. Man hat jedoch auch für Erwachsene allerlei Bänder der Art erfunden, und zwar für

ihren Geist, nicht damit er selbdenkend gehen lerne, sondern sich stets in einer vorgeschriebnen Richtung beim Denken bewege, so daß er weder mehr noch anders denke, als man eben wünscht. Solche Gängelbänder sind nun noch viel verderblicher, selbst wenn sie einen philosophischen Zuschnitt hätten. Die Philosophie soll eben ohne Gängelband denken lehren.

Gansfort s. Wessel.

Ganzes (totum) heißt ein Ding, wiefern es gedacht wird als zusammengesetzt aus andern Dingen, welche dessen Theile heißen. Da diese zusammengenommen nicht mehr und nicht weniger als das Ganze geben können, so ist der Grundsatz: Das Ganze ist gleich allen seinen Theilen, freilich ein unbezweifelbares Axiom. Aber es lässt sich dieser Satz doch nicht so geradezu umkehren. Denn es gehören zum Ganzen nicht bloß gewisse Theile, sondern auch eine gewisse Verbindungsart derselben, damit dieses bestimmte Ganze entstehe. Alle Seiten eines Tausendecks, alle Theile einer Maschine könnten gegeben sein, ohne daß mit denselben auch ein Tausendeck oder eine Maschine gegeben wäre. Daher gehört zur Ganzheit oder Totalität immer auch jene Verbindungsart der Theile, wovon die Form des Ganzen als solchen wesentlich abhangt. Ebendarum enthält der Begriff der Ganzheit mehr als der Begriff der Allheit; weshalb auch einige alte Philosophen in Bezug auf die Welt das Ganze (το ὁλον) und das All (το παν) unterschieden. (Nach Sext. Emp. adv. math. IX, 332. und Plut. de plac. philos. II, 1. machten nur die Stoiker einen solchen Unterschied; die Epikureer und andre Philosophen erkannten ihn nicht an; und nach Diog. Laert. VII, 143. scheinen ihn auch nicht alle Stoiker anerkannt zu haben). Jenes sei nur das Gebildete und mit einander genau Verbundene, die eigentliche Welt; dieses aber befasse auch das noch Ungebildete und Unverbundne nebst dem leeren Raume außer der Weltgränze. Nun lässt sich freilich nicht erweisen, daß ein solcher Unterschied wirklich stattfinde; aber denken lässt er sich doch ohne Widerspruch; und ebendieß beweist, daß die Begriffe der Ganzheit und der Allheit, der Totalität und der Universalität, nicht völlig einerlei sind, ob sie gleich oft so gebraucht oder mit einander vertauscht werden. Vergl. Theil. Uebrigens unterscheidet man in der Philosophie auch das ideale und das reale Ganze. Jenes ist ein nach logischen Regeln geordneter Inbegriff von Gedanken oder Lehrsätzen, und heißt daher auch ein logisches oder wissenschaftliches (scientifisches, systematisches) Ganze. Dieses aber ist ein wirkliches Ding außer uns, welches aus verschiednen Theilen zusammengesetzt ist, und heißt daher entweder ein physisches oder ein technisches Ganze, je nachdem es die Natur oder die Kunst hervorgebracht hat. Auch kann man in dieser

Hinsicht wieder mechanische, chemische und organische Ganze unterscheiden, wenn man auf die dabei wirkenden Kräfte und die davon abhängige Art ihrer Zusammensetzung besondre Rücksicht nimmt. S. Chemismus, Mechanismus, Organismus.

Garantie (vom altfranz. garer, welches mit unsrem wahren und wehren einerlei ist, weshalb man auch in altdeutschen und lateinischen Rechtsbüchern die Ausdrücke Gewere, guaranda, warandia als gleichgeltend findet) ist Währschaft oder Bürgschaft. S. d. W.

Garstig bezeichnet einen höhern Grad der Hässlichkeit, so daß dadurch eine Art von Ekel in dem Wahrnehmenden erregt wird. Besonders geschieht dieß, wenn das Hässliche mit Schmutz bedeckt ist oder scheint, wie ein von den Pocken entstelltes Gesicht. S. hässlich.

Gartenkunst ist eine Kunst, welche den Aesthetikern ebensoviel Kopfbrechens verursacht hat, als die Baukunst. S. d. W. Wenn, nach Herder's Behauptung in seiner Kalligone, diese die erste, jene die zweite freie d. h. schöne Kunst des Menschen gewesen sein soll, so fragt sich vor allen Dingen, ob und wieferne die Gartenkunst überhaupt auf den Titel einer schönen Kunst Anspruch machen könne. Um diese Frage zu entscheiden, muß man dreierlei Gärten unterscheiden: 1. gemeine Gärten, d. h. solche, die bloß zur ökonomischen Benutzung des Bodens dienen. Hier ist es also nur auf Nützlichkeit, nicht auf Schönheit abgesehn. Obst, Gemüse, auch wohl Feldfrüchte sollen erzielt werden. Ein solcher Garten ist nichts anders als ein kleines Feld. So wenig daher der Feldbau zur schönen Kunst gehört, eben so wenig auch der Gartenbau; er ist ein Zweig der Oekonomie. 2. verschönerte Gärten, d. h. solche, die neben der ökonomischen Benutzung des Bodens auch die Belustigung des Gemüths bezwecken. Ein solcher Garten wird also außer den eigentlichen Fruchtpflanzen nicht bloß sog. Zierpflanzen (wohin auch die Blumengewächse gehören), sondern auch andre gut in die Augen fallende Gegenstände enthalten, und alle diese Dinge werden auf der Bodenfläche nach einem wohlgeordneten Plane so zu vertheilen sein, daß das Ganze eine gewisse Einheit in der Mannigfaltigkeit zeige und das Gemüth bei der Auffassung in eine heitre Stimmung versetze. 3. schöne Gärten, d. h. solche, welche die Benutzung des Bodens gar nicht oder doch nur als Nebensache berücksichtigen und dagegen auf Belustigung des Gemüths als Hauptsache gerichtet sind. Darum heißen sie auch schlechtweg Lustgärten und die sie hervorbringende Kunst Lustgartenkunst. Ein Garten dieser Art wird seinem Zwecke am vollkommensten entsprechen, gleichsam dem Ideal am nächsten kommen, wenn er sich dem Beschauer als eine schöne Land=

schaft darstellt, welche die Kunst in Gemeinschaft mit der Natur geschaffen hat. Darum heißt diese Kunst auch mit Recht Landschaftsgartenkunst (landscape-gardening) — ein Name, den ihr die Engländer zuerst gegeben haben, weil ihre Parks größtentheils nach dieser Idee angelegt sind. Und ebendarum hat man dieser Art Gärten anzulegen den Namen des englischen oder engländischen Gartengeschmacks gegeben, mit welchem der sog. französische oder holländische Gartengeschmack einen auffallenden Gegensatz bildet. Dieser fodert die strengste Regelmäßigkeit in allen Partien, schnurgerade Laubgänge, mit Cirkel und Lineal abgemessene und gleichmäßig vertheilte und bepflanzte Beete, selbst Bäume und Sträuche, mit der Scheere zugestutzt und in bestimmte, geometrische oder gar animalische, Figuren gestaltet. So berichtet Bernard de Palissy in seinem Werke über die Gartenkunst, daß er zu seiner Zeit in den Gärten zu St. Omer und in Flandern Gänse, Kalikuten und Kraniche von Taxus und Rosmarin, sogar Gendarmen von Buxbaum fand. Zwar tadelt er dieß als Uebertreibung; allein er übte doch selbst mit großer Geschicklichkeit die Kunst, aus Taxus und andern Bäumen regelmäßige Gestalten zu bilden, und führte daher den prächtigen Titel eines Fabricateur des rustiques figulines du Roi de France. Daß dieß höchst geschmacklos sei, daß es nicht die Natur verschönern, sondern verunstalten (gleichsam nothzüchtigen) heiße, bedarf keines Beweises. Die Phantasie des Künstlers, wie des Beschauers, wird dadurch so beengt, daß alles freie Spiel derselben verloren geht. In solchen Gärten können sich nur Herren mit Allongenperücken und Damen mit Reifröcken gefallen. Daher leidet es wohl keinen Zweifel, daß der englische Gartengeschmack, der jene strenge Regelmäßigkeit durchaus verschmäht und der Natur auf keine Weise Gewalt anthut, der einzig gültige sei, wenn er gleich ebenfalls, besonders in kleinern Gärten, in leeres Spielwerk ausarten kann. Denn allerdings fodert dieser Geschmack eine größere Fläche, um dem Auge wirklich eine schöne Gartenlandschaft darzubieten. In einem solchen Garten muß es daher auch höhere Standpuncte geben, wo man größere Partien mit einem Blick überschauen kann, damit es dem Beschauer, der den Garten durchwandelt und so allmälig die Theile auffasst, erleichtert werde, sie auch in ein Ganzes zusammenzufassen, die Einheit in der Mannigfaltigkeit zu schauen und so das Bild, welches dem Gartenkünstler bei der Anlage des Gartens vorschwebte, zu reconstruiren. Wenn nun die Gartenkunst auf diese Art wirkt, so gehört sie allerdings zu den freien oder absolut schönen Künsten, und zwar zu den plastischen oder graphischen im weitern Sinne. Denn sie bringt im Vereine mit der Natur bildsame Gestalten und durch diese ein Ganzes hervor,

das keinen andern Zweck hat, als durch seine wohlgefällige Form den Betrachter zu belustigen. Sie ist aber in dieser Hinsicht als eine zusammengesetzte Kunst zu betrachten, d. h. sie ist plastisch und graphisch zugleich, beide Ausdrücke im engern Sinne genommen. Denn einestheils hat sie es, wie die Plastik, mit körperlichen Massen zu thun; anderntheils aber stellt sie diese Massen so in einer Fläche zusammen, daß sie gleichsam ein großes Landschaftsgemälde darstellen und auch wirklich so erscheinen würden, wenn man, wie ein Vogel in der Luft, über dem Garten schwebte und ihn von einer beträchtlichen Höhe herab anschauete.

Gartenphilosophen und Gärten Epikur's s. Epikur.

Gartydas oder Gortydas, auch Tydas, ein angeblicher, aber zweifelhafter, wenigstens sonst unbekannter Nachfolger des Pythagoras.

Garve (Chsti.) geb. 1742 zu Breslau, studirte zu Frankfurt a. d. O., Halle und Leipzig, war auch hier von 1769—72 außerord. Prof. der Philos., gab aber wegen Kränklichkeit diese Lehrstelle auf und privatisirte seitdem in seiner Vaterstadt, immerfort mit literarischen Arbeiten beschäftigt und mit körperlichen Leiden kämpfend, die er jedoch standhaft ertrug, bis ihnen der Tod im J. 1798 ein Ende machte. Seine Philosophie ist ihrem Hauptcharakter nach eklektisch und popular, aber anziehend durch eine gefällige Darstellung und durch treffende, aus dem Leben selbst gegriffene Beobachtungen, so wie durch eine sich überall aussprechende edle Gesinnung. Die vorzüglichsten philoss. Schriften desselben sind: Ueber die Neigungen, eine Preisschr., welche in der Samml. der Preisschrr. darüb. (Berl. 1769. 4.) mit abgedruckt ist. — Sammlung einiger (meist ästhetisch-kritischer) Abhandll. Lpz. 1779. 8. — Ueber den Charakt. der Bauern. Bresl. 1786. N. A. 1796. 8. — Ueber die Verbindung der Moral mit der Polit. Bresl. 1788. 8. — Versuche über verschiedne Gegenstände aus der Moral, der Liter. und dem gesellschaftl. Leben. Bresl. 1792. 8. Th. 1. — Vermischte Aufsätze, welche einzeln oder in Zeitschrr. erschienen sind. Bresl. 1796. 8. — Von seinen ebenfalls sehr lehrreichen Briefen sind gedruckt: Vertraute Briefe an eine Freundin. Lpz. 1801. 8. — Briefe an Chr. F. Weiße und einige andre Freunde. Lpz. 1803. 2 Thle. 8. — Briefwechsel zwischen G. und Zollikofer, nebst einigen Briefen des Ersten an andre Freunde. Lpz. 1804. 8. — Außerdem hat G. auch als Uebersetzer philoss. Schriften aus dem Griech., Lat. und Engl. ins Deutsche sich verdient gemacht, indem er diesen Uebersß. meistens sehr lehrreiche Anmerkk. und Zuss. beigefügt hat. Dahin gehören: Die Ethik des Aristoteles, übers. und erläut. von G. nebst einer Abh. über die ver-

schiednen Principe der Sittenl. von A. an bis auf unsre Zeiten. Bresl. 1798.—1801. 2 Bde. 8. (G. selbst nimmt kein höchstes Princip der Art an, sondern setzt das Wesen der Sittlichkeit in die Befolgung solcher Regeln beim Handeln, welche sich auf den Menschen, in seiner Ganzheit und unter allen Umständen gedacht, beziehen lassen; als solche Regeln aber stellt er auf die Principien der Tugend, der Schicklichkeit, der Wohlthätigkeit und der Ordnung — was wenigstens keine logische Ordnung ist). — Die Politik des Arist. übers. von G., mit Anmerkk. und Abhh. von dem Herausg. Fülleborn. Bresl. 1799—1802. 2 Bde. 8. — Cicero's Bücher von den menschlichen Pflichten (auf Anlaß Friedrich's II.) übers. von G., nebst 3 Thh. philoss. Anmerkk. und Abhh. Bresl. 1783. A. 4. 1792. 4 Bde. 8. — Philoss. Betrachtungen üb. die thierische Schöpfung. Aus dem Engl. Lpz. 1769. 8. — Burke üb. das Erhabne und Schöne. A. d. Engl. Riga, 1772. 8. — Ferguson's Grundsätze der Moralphilos. A. d. Engl. Lpz. 1772. 8. — Gerard's Vers. üb. das Genie. A. d. Engl. Lpz. 1776. 8. — Macfarland's Unterss. über die Armuth, die Ursachen derselben und die Mittel, ihr abzuhelfen. Lpz. 1785. 8. — Payley's Grundsätze der Moral und Politik. Lpz. 1787. 2 Bde. 8. — Smith's Unters. über die Natur und die Ursachen des Nationalreichthums. A. d. Engl. der 4. Ausg. neu übers. Bresl. 1794—6. 4 Bde. 8. — Auch sind G.'s akadd. Gelegenheitsschrr. (De nonnullis, quae pertinent ad log. probabilium. Halle, 1766. 4. — De ratione scribendi hist. philos. Lpz. 1768. 4. — Legendorum philoss. vett. praecepta nonnulla et exemplum. Lpz. 1770. 4.) noch immer lesenswerth. Seine vielen Aufsätze in Zeitschriften aber können hier nicht angeführt werden; die meisten findet man ohnehin in den vorhin angezeigten Sammlungen. — Nachrichten von s. Leben finden sich in Schlichtegroll's Nekrolog. 1798. Bd. 2. und eine Darstellung s. schriftstellerischen Charakters von Manso in den schlesischen Provinzialblättern. 1799. auch als Programm besonders gedruckt.

Gassendi (Pierre — Petrus Gassendus) geb. 1592 zu Chartansier in der Provence von armen Eltern, ward aber durch wohlhabende Gönner, wie durch eigne Lust und Anlage, in seinen philosophischen, mathematischen und physikalischen Studien so gefördert, daß er bereits im 16. J. als Lehrer der Rhetorik und im 19. als Lehrer der Philosophie zu Dijon angestellt wurde. Die Schriften von Vives, Ramus und Patricius nahmen ihn dermaßen gegen die aristotelisch-scholast. Philos. ein, daß er sie selbst in einer eignen Schrift bestritt: Exercitt. paradoxicae adv. Aristoteleos, wovon das 1. Buch zu Grenoble 1624, das 2. im Haag 1659 erschien, die übrigen 5 aber, auf welche das Ganze

berechnet war, wahrscheinlich von ihm selbst unterdrückt wurden, weil diese Schrift großes Aufsehn machte und ihrem Verf. zwar viel Ruhm, aber auch bei dem Ansehn, in welchem jene Philosophie noch hier und da stand, viel Feinde erweckte. (Es erschien auch dagegen: Henr. Ascan. Engelcke diss. Censor censura dignus — philosophus defensus. 1697. und Disp. adv. Gassendi l. I. exercitatt. 1699. beide zu Rostock.) Nachdem er in den geistlichen Stand getreten war und auch ein Kanonikat zu Dijon erhalten hatte, ward er auf Antrag des Card. Du Plessis, Erzbischofs von Lyon, 1645 Prof. der Math. zu Paris, wo er mit außerordentlichem Beifalle lehrte, aber auch bald in eine auszehrende Krankheit fiel, die seinem Leben 1655 ein Ende machte. Bayle hat diesen G. nicht mit Unrecht den größten Gelehrten unter den damaligen Philosophen und den größten Philosophen unter den damaligen Gelehrten genannt. Denn wie in der Philos. und Theol., so zeichnete er sich auch in der Math. und Phys. aus, und wie er in der eben angeführten Schrift die aristotelisch-scholast. Philos. bekämpfte, so bestritt er auch die Philos., welche Cartes (Objectiones ad meditationes Cartesii und Instantiae ad responsiones Cartesii) und Fludd (Examen philosophiae Rob. Fluddi) zu jener Zeit auf die Bahn brachten. Das meiste Verdienst aber hat er sich dadurch erworben, daß er nicht nur das Leben und den Charakter Epikur's mit größerer Treue darstellte, als bisher geschehen war, sondern auch dessen ganze Philos. entwickelte und erläuterte, wobei er zwar die Fehler E.'s in Hinsicht auf Theologie und Teleologie nicht ungerügt ließ, aber doch auch eine solche Vorliebe für dessen Physik und Moral zeigte, daß er sein eignes philos. Syst. darauf zu gründen suchte. S. Dess. Animadverss. in Diog. Laert. l. X. de Epicuro. Leiden, 1649. Fol. A. 3. 1675. — De vita, moribus et doctrina Epicuri libb. VIII. Ebend. 1647. Fol. A. 2. Haag, 1656. 4. — Syntagma philosophiae Epicuri. Haag, 1659. 4. Lond. 1668. 12. Amst. 1684. 4. Auch in Gass. Opp. omnia. Leid. 1658. u. Flor. 1729. 6 Bde. Fol., wo auch sein eignes Syntagma philosophicum nebst seinen Briefen und andern nichtphiloss. Werken zu finden. Wenn Bayle ihn zum Skeptiker machen wollte, so hatte er Unrecht; G. war nur ein bescheidner Dogmatiker. S. Sorberii diss. de vita et moribus P. Gass. vor dem angeführten Synt. phil. Epic. (Da sich Sorbier selbst als einen alten Schüler und Freund G.'s bezeichnet, so ist sein Zeugniß um so glaubwürdiger). — Bugerel, vie de P. Gassendi. Par. 1737. 12. (enthält manches Unrichtige und ist daher zu vergl. mit Lettre crit. et hist. à l'auteur de la vie de P. G. Par. 1737. 12.) — Die beste kurze Uebersicht der Philos. von G. hat sein treuer

Freund und Begleiter Franz Bernier (ein philos. Arzt, der eine Zeit lang die Medicin zu Montpellier lehrte) gegeben in e. Abrégé de la philos. de Gass. Par. 1678. 8. Leid. 1684. 12., indem B. jene Philos. nicht bloß gedrängt und richtig dargestellt, sondern auch Manches zugefügt und verbessert hat. Auch vertheidigte er G.'s Philos. gegen die Angriffe des Jesuiten Valesius, welcher behauptete, jene Philos. sei nicht mit der Lehre von der Transsubstantiation verträglich und ebendarum verwerflich. Diese Apologie findet sich in Bayle's recueil de quelques pièces curieuses concernant la philosophie de Mr. des Cartes. Wegen des Streits G.'s mit Cartes aber vergl. Gerardi de Vries diss. historico-philos. de Ren. Cartesii meditationibus a Gass. impugnatis. Utrecht, 1691. 8. — Auch s. Charleton.

Gastfreiheit und Gastfreundschaft s. Gastrecht.

Gastmahl lässt sich von verschiednen Seiten betrachten. Der Arzt, obwohl gern daran theilnehmend, wird es doch meist aus dem diätetischen Gesichtspuncte als eine Quelle vieler Krankheiten ansehn. Der Moralist, besonders der strengere, den man auch Rigorist nennt, wird es nicht bloß als einen Magenverderber, sondern auch als einen Sittenverderber, oder als eine Folge der Ueppigkeit, die selbst wieder zu manchem Bösen verleitet, betrachten und ebendarum verdammen. Indessen ist dabei doch nicht zu vergessen, daß ein Gastmahl auch frugal sein, den Menschen erheitern und selbst veredeln kann. Denn das Zusammenessen erweckt, wie Johnson richtig bemerkte, Wohlwollen; es bringt die Menschen einander näher und knüpft zuweilen Freundschaften für das ganze Leben. Daher vergreift sich selbst der wilde Araber nicht leicht an dem, mit welchem er Salz und Brod genossen. Die Sache hat aber auch noch eine philosophisch-historische Seite. Es haben nämlich unter dem Titel eines Gastmahls mehre alte Philosophen, wie Plato, Xenophon, Plutarch, Schriften hinterlassen, welche philosophische Gegenstände behandeln, indem die am Mahle theilnehmenden Personen einander ihre Gedanken darüber mittheilen. Diese Gastmähler sind daher nichts anders als philosophische Gespräche, zu welchen das Mahl bloß den Anlaß giebt. Das geistreichste unter jenen Gesprächen ist unstreitig das platonische Gastmahl, welches allen übrigen Compositionen der Art zum Muster gedient zu haben scheint. In demselben unterreden sich die Gäste über Liebe und Schönheit, und zwar so, daß die gemeine oder irdische Liebe von der höhern oder himmlischen, welche auf Schönheit der Seele, auf Weisheit und Tugend, gerichtet ist, sorgfältig unterschieden wird. Dabei scheint Plato noch die Nebenabsicht gehabt zu haben, seinen verehrten Lehrer, Sokrates, gegen den Vorwurf einer unreinen Liebe, besonders in Bezug auf

den jungen und schönen Alcibiades, zu rechtfertigen. Beide erscheinen auch darin als mitsprechende Personen; und Plato legte die Rechtfertigung seines Lehrers dem Jünglinge selbst auf eine treffende Weise in den Mund. — Es ist übrigens merkwürdig, daß der Römer das Gastmahl convivium (Zusammenleben) nannte, gleichsam als bestände das Leben nur im Essen und Trinken, der Grieche aber συμποσιον (Zusammentrinken, Trinkgelag), gleichsam als wäre das Trinken die Hauptsache bei einem Gastmahle. Sollte dieß nicht auch ein Beweis für die Verwandtschaft der Griechen und der Deutschen sein?

Gastrecht, in Bezug auf die Menschheit überhaupt gedacht, ist nichts anders als das Recht der allgemeinen Wirthbarkeit (jus hospitalitatis universalis), vermöge dessen jeder Fremdling als Mensch den Anspruch an jeden andern Menschen hat, nicht als Feind (hostis) sondern als Gast oder Freund im weitern Sinne (hospes) betrachtet und behandelt zu werden. Es hangt also dasselbe mit dem Fremdenrechte (s. d. W.) genau zusammen oder ist eigentlich mit demselben einerlei. Die Bewirthung des Fremden (Aufnahme ins Haus und freie Beköstigung) ist aber kein Gegenstand des Rechts, sondern des guten Willens, der Menschlichkeit, oder auch der persönlichen Zuneigung. Darauf gründete sich auch die alte Sitte der Gastfreiheit oder Gastfreundschaft im engern Sinne — eine allerdings löbliche Sitte, die bei rohern Völkern, wie bei den heutigen Arabern, noch besteht, aber auf unsern Culturstand (außerordentliche Fälle ausgenommen) nicht mehr anwendbar ist, indem bei uns überall Häuser sich finden, welche ein besondres Gastrecht üben und daher jedem Reisenden Tag und Nacht offen stehn. Wo nur Wenige reisen, kann man leicht einen Fremden aufnehmen und frei bewirthen; wo aber alle Welt auf den Straßen sich umhertreibt, wäre das nicht nur eine kostspielige, sondern auch höchst gefährliche Sache.

Gataker (Thomas) geb. 1574 zu London und gest. 1654 als Vorsteher des Trinity College zu Cambridge, hat sich bloß in historisch-philos. Hinsicht verdient gemacht durch eine gute Darstellung der stoischen Philos. S. Dess. diss. de disciplina stoica cum sectis aliis collata, vor s. Ausgabe Antonin's. S. d. Art.

Gatten s. Ehegatten.

Gattung und Gattungsbegriffe s. Geschlecht und Geschlechtsbegriffe. Auch vergl. den Artikel: Generification und Specification.

Gattungsverbindung (conjugium) sollte eigentlich Geschlechtsverbindung (conjunctio sexualis) heißen, indem man darunter eine Verbindung von Personen verschiednen Geschlechts versteht. Im weitern Sinne kann jede Verbindung dieser Art

so heißen; im engern Sinne aber versteht man darunter die Ehe. S. d. W.

Gattungsvertrag (pactum conjugale) ist wie im vor. Art. zu verstehn, nämlich als **Geschlechtsvertrag** (pactum sexuale), und kann daher ebenfalls sowohl im weitern als im engern Sinne genommen werden. S. Ehepact.

Gaunilo, ein Scholastiker und Mönch zu Marmoutier im 11. Jh., der sich bloß dadurch ausgezeichnet hat, daß er den von seinem Zeitgenossen Anselm aufgestellten ontologischen Beweis für das Dasein Gottes bestritt. Er that dieß in einem Liber pro insipiente adversus Anselmi in proslogio ratiocinationem, wogegen dieser einen Apologeticus contra insipientem herausgab. Man findet beide in den Werken des Anselm von Canterbury. S. d. Art.

Gaza (Theodor) ein griechischer Gelehrter des 15. Jh., aus Thessalonich gebürtig, der vor den Türken nach Italien flüchtete, vom Cardinal Bessarion aufgenommen und unterstützt wurde, aber zuletzt in großer Armuth starb (1478). Er beschäftigte sich vornehmlich mit Erklärung und Uebersetzung aristotelischer Schriften (histor. animalium, problemata etc.) und hat dadurch die genauere Bekanntschaft mit dem Grundtexte derselben befördert. Auch existirt von ihm eine lat. Uebers. der Schrift Theophrast's von den Pflanzen.

Gebäude, als Erzeugniß der schönen Kunst genommen, s. Baukunst — als wissenschaftliches aber, wo man auch Lehrgebäude sagt, s. System.

Geberde (gestus) und **Geberdung** (gesticulatio) sind Ausdrücke, welche sich auf die mehr oder weniger bemerkbaren Verändrungen des Körpers beziehn, wieferne dieselben den Zuständen oder Verändrungen der Seele entsprechen und diese ebendadurch offenbaren. Das Aeußere des Menschen wird also dann als ein Ausdruck seines Inneren betrachtet, und es geht hieraus das Geberdenspiel und die Geberdensprache als eine Gesichtssprache hervor, die, ungeachtet sie stumm d. h. lautlos ist, doch sehr beredt d. h. ausdrucksvoll sein kann. Die Geberden sind daher unwillkürliche Verräther des Innern, welche dann auch wohl mit den Worten, die unser Inneres offenbaren sollen, aber als unter der Willkür stehend selbst das Gegentheil von unsern Empfindungen und Gedanken bezeichnen können, in Widerspruch gerathen. Denn der Mensch muß es in der Verstellungskunst schon sehr weit gebracht haben, wenn er seiner Geberden ganz Herr sein soll; und nicht selten verfehlt der geübteste Meister der Verstellungskunst doch seinen Zweck, indem ihm selbst unbewusst plötzlich eine Geberde hervorbricht, die seine Worte Lügen straft. Man kann übrigens

mit dem ganzen Körper und mit allen Gliedern desselben (Kopf, Armen, Füßen ꝛc.) Geberden machen oder gesticuliren. Besonders sind die Arme mit ihren Untergliedern, den Händen und den Fingern, als den beweglichsten Organen unsers Körpers, dazu geeignet; weshalb man auch das W. Gesticulation vorzugsweise darauf bezieht und vom Hände- oder Fingerspiel, so wie von einer Hände- oder Fingersprache, redet. Doch darf die letztere nicht darin bestehn, daß man mit den Fingern Buchstaben oder andre willkürliche, mit Andern verabredete, Zeichen macht. Denn alsdann gehört die Fingersprache nicht zur Geberdensprache, sondern sie vertritt die Stelle der Schriftsprache. Zu den Geberden überhaupt gehören auch insonderheit die Mienen. Diese verhalten sich zu jenen, wie die Art zur Gattung. Sie sind nämlich Geberden des Gesichts d. h. des Antlitzes. In diesem und vornehmlich im Auge, dem Spiegel der Seele, liegt der meiste Ausdruck des Innern. Folglich ist das Mienenspiel und die Mienensprache (also auch das Augenspiel und die Augensprache) ebenfalls unter dem Geberdenspiel und der Geberdensprache enthalten. Andre Unterschiede zwischen Geberde und Miene sind willkürlich angenommen und darum unstatthaft, z. B. daß die Miene bloß die Gesinnung oder den bleibenden sittlichen Charakter, die Geberde aber den vorübergehenden Affect, die so eben herrschende Leidenschaft, ausdrücke; als wenn nicht auch Furcht, Schreck, Zorn, Haß, Liebe ꝛc. in ihren augenblicklichen Ausbrüchen sich durch sehr bedeutsame Mienen ankündigten. Auch ist es falsch, daß Mienen bloß dem Menschen als einem vernünftigen Wesen eigen seien, die Geberden aber auch den Thieren als bloß sinnlichen Wesen zukommen sollen. Wie ausdrucksvoll ist nicht das Auge eines Hundes, wenn er seinen Herrn freundlich, dankbar, erwartend oder fürchtend anblickt! Und warum sollte dieß nur Geberde und nicht Miene heißen? Daß man aber beim Mienenspiele und überhaupt bei allem Geberdenspiele mehr an den Menschen als an das Thier denkt, hat seinen natürlichen Grund darin, daß das menschliche Geberdenspiel viel mannigfaltiger und ausdrucksvoller ist und auch künstlerisch gestaltet werden kann. Hierüber s. den folg. Art. Was aber den Unterschied des physiognomischen und des pathognomischen Ausdrucks des Innern anlangt, so wird davon im Art. Physiognomik die Rede sein.

Geberdenkunst ist etwas Andres und Höheres als bloße Geberdung oder Gesticulation. Das Geberdenspiel an sich (mit Einschluß des Mienenspiels) ist ein ganz natürlicher Ausdruck des Innern. S. den vor. Art. Daher geberdet sich schon das Kind; es gesticulirt mit Händen und Füßen; seine Augen und sein Mund lächeln und weinen, wie es eben sein Zustand mit sich bringt; und die Mütter verstehn auch diese Geberdensprache ihrer Lieblinge sehr

wohl und unterhalten sich mit ihnen, lange bevor dieselben zu reden anfangen. Darin liegt also nicht die mindeste Kunst. Es ist reine Natur. Die Kunst aber kann dieses natürliche Geberdenspiel nicht bloß nachahmen, sondern auch vervollkommnen, und zwar auf dreifache Weise: Erstlich, indem sie alles daraus entfernt, was ästhetisch oder moralisch jedem Gebildeten misfallen müsste, wie pöbelhafte und obscöne Geberden, und diejenigen, welche man Grimassen oder Gesichterschneiderei (entstellende Verzerrung des Antlitzes) nennt. Zweitens, indem sie dem Geberdenspiele Beziehung auf menschliche Charaktere und Handlungen giebt, die dadurch (entweder allein, wie in den Pantomimen, oder in Verbindung mit der Declamation, wie in recitirenden Dramen) dargestellt werden sollen. Drittens, indem sie um dieser Beziehung willen Einheit und Zusammenhang in die unendliche Mannigfaltigkeit der Geberden bringt, deren der menschliche Körper fähig ist. So entsteht erst ein schönes Ganze von Geberden, ein echt künstlerisches Geberdenspiel, das nicht wie das natürliche bewusstlos, sondern mit der höchsten Besonnenheit ausgeführt werden muß, und das alsdann als ein wahrhaft schönes Schauspiel von allen Gebildeten mit Wohlgefallen aufgefasst werden kann. Die Geberdenkunst ist also die Kunst des vollendet schönen Geberdenspiels zur Belustigung der Zuschauer, und ebendeshalb absolut schöne Kunst. Denn sie dient keinem ihr fremden Zwecke. Auch ist sie, so lange sie sich nicht mit der Declamation oder auch dem Gesange verbindet, eine einfache schöne Kunst, weil sie nur ein Darstellungsmittel hat; sie geht aber jene Verbindung mit den tonischen Künsten sehr gern ein, weil jeder Sprechende sich auch auf gewisse Weise geberdet. Uebrigens heißt diese Kunst auch Mimik, und zwar im engern Sinne, da es der mimischen Künste gar viele giebt. S. Mimik. Auch vergl. Engel's Ideen zu einer Mimik (Berlin, 1785. 8.) und Seckendorf's Vorlesungen über Declamation und Mimik (Braunschweig, 1816. 8.).

Geberdenspiel und Geberdensprache s. die beiden vorigen Artikel.

Gebet kommt her von beten, welches ursprünglich mit bitten einerlei bezeichnet. Gebet ist daher auch ursprünglich so viel als Bitte, jedoch mit der besondern Bestimmung, daß sie als eine an Gott oder irgend ein höheres Wesen gerichtete Bitte gedacht wird. Der Begriff des Gebets hat sich indeß erweitert, so daß man darunter entweder jede an Gott oder ein höheres Wesen gerichtete (stille oder laute) Anrede, sie sei Bitte oder Fürbitte oder Dank oder Lob, versteht, oder in einem noch weitern Sinne jede Erhebung des Herzens zum Uebersinnlichen und Ewigen. Die letztere heißt aber eigentlich Andacht (s. d. W.) und muß bei

jedem Gebete stattfinden, wenn es nicht ein leeres Lippengeplärr sein soll. Auch wird dieselbe allemal stattfinden, wenn das Gemüth wahrhaft religios gesinnt und gestimmt ist. Indessen braucht die Andacht nicht immer in eine wirkliche Anrede oder in ein eigentliches Gebet überzugehn. Dazu wird schon eine höhere und lebhaftere Gemüthsstimmung erfodert. Findet diese statt, so erfolgt das Gebet von selbst, woferne das Gemüth nicht zu stark bewegt ist, wo es nicht zum Worte kommt, sondern bei der bloßen Rührung bleibt. Findet sie aber nicht statt, so ist es eine misliche Sache, das Gebet dennoch als Pflicht vorschreiben zu wollen, weil sich nicht jedermann die dazu nöthige Gemüthsstimmung selbst geben kann, ohne diese aber das Gebet keine Wirksamkeit haben kann. Die Wirksamkeit des Gebets besteht nämlich darin, daß es den Menschen von der weltlichen Zerstreuung abzieht, über das Sinnliche erhebt, beruhigt, tröstet, ermuthigt, überhaupt seine Geisteskraft stärkt und belebt. Das Gebet kann dann wohl Wunder im weitern Sinne d. h. wunderbare oder staunenswürdige Veränderungen in und außer dem Menschen hervorbringen, aber nicht Wunder im engern Sinne d. h. übernatürliche Wirkungen, weder unmittelbar, so daß es die Ordnung der Natur veränderte, noch mittelbar, so daß es Gott oder ein andres höheres Wesen bestimmte, in jene Ordnung einzugreifen und sie irgend einem Menschen zu Gefallen abzuändern. Wer das Gebet (mit Lavater, Fr. v. Krüdener und andern Schwärmern) als ein wirkliches Wundermittel betrachtet, fällt in den heidnischen Aberglauben, der die Gebete als magische oder Zauberformeln betrachtet und darauf hält, daß sie ja recht pünctlich abgeleiert werden. Ebendarum lassen sich weder die Zeiten, wann, noch die Orte, wo, noch die Worte, in welchen, noch auch die Zahl der Gebete, die man jedesmal beten soll, vorschreiben. Thut man dieß dennoch, so wird das Gebet eine mechanische Operation, bei der es völlig gleichgültig ist, ob man sich dazu eines Gebetbuchs, oder des Rosenkranzes, oder eines andern der bei manchen orientalischen Völkern üblichen Gebetwerkzeuge (Gebetbüchsen, Gebeträder, Gebettrommeln ic.) bediene, und ob man selbst bete oder Andre für sich beten lasse. Alles dieß ist grober, höchst schädlicher Aberglaube, der mit der Religion ein loses Spiel treibt, indem er sich das Beten zu erleichtern und Gott auf jede Weise sich dienstbar zu machen sucht. Auch ist dabei an keine Erhörung des Gebets zu denken. Denn das Gebet kann nur erhört werden, wenn man auf die rechte Weise betet. Dieß geschieht, wenn man nicht bloß mit Andacht, sondern auch mit Ergebung betet, so daß man es der höhern Schickung überlässt, was geschehen möge. Daher sagt Sokrates bei Plato (im Alcib. II.) mit Recht, man solle nur um das Gute überhaupt,

nicht um bestimmte Güter bitten, weil der Mensch nicht wisse, was ihm gut sei, wenn er aber bloß um das Gute überhaupt bitte, er gewiß sein könne, daß ihm die Gottheit dieß gewähren werde. Der sog. blinde Heide dachte hier weit richtiger über das Gebet, als viele Christen, welche alles, was ihnen eben einfällt, von Gott erbitten, und meinen, wenn sie nur recht oft und ernstlich bäten, so müsst' es ihnen Gott gewähren — wie ein berühmter Kanzelredner in einer seiner Predigten sagt: „Lieber Gott, ich lasse nicht „ab; du musst mich erhören!" Das heißt aber nicht beten, sondern nur Sturm gegen den Himmel laufen. Uebrigens soll man allerdings nur zu Gott beten, weil ihm allein Anbetung gebürt. S. d. W. Auch vergl. Stäudlin's Gesch. der Vorstellungen und Lehren von dem Gebete. Göttingen, 1824. 8.

Gebiet bedeutet logisch den Umfang oder die Sphäre eines Begriffs (s. d. W.), juridisch den Inbegriff der Rechte eines Menschen oder seinen rechtlichen Freiheitskreis (s. d. W.), politisch das Territorium einer bürgerlichen Gesellschaft oder das Staatsgebiet (s. d. W.). Eine Gebiets-Vermehrung oder Erweiterung in dieser Bedeutung heißt ein Zuwachs zu jenem Territorium, welcher durch Anschwemmung, durch Besitznahme wüster Plätze, die noch keinen Herrn haben, durch Kauf und Tausch, durch Erbschaft (wenn diese einmal durch positive Bestimmungen festgesetzt ist), endlich auch unter gewissen Bedingungen durch Eroberung (s. d. W.) bewirkt werden kann. Ist die Gebietsvermehrung auf rechtliche Weise (ohne gewaltsamen Eingriff in fremdes Gebiet) geschehn, so darf kein Staat sie dem andern wehren. Neutrales Gebiet ist dasjenige, welches nur zur Gränzscheide dient, und daher keinem ausschließlich gehört. Doch nennt man im Kriege auch solches Gebiet neutral, welches von den Kriegführenden entweder gar nicht oder von beiden gemeinschaftlich betreten werden darf, ohne es jedoch feindlich zu behandeln.

Gebot ist die Bestimmung dessen, was von einem vernünftigen Wesen geschehen oder gethan werden soll, so wie Verbot die Bestimmung dessen, was von einem solchen Wesen nicht geschehen oder gelassen werden soll. Gebote und Verbote sind also Gesetze, die sich bloß auf unser Thun und Lassen, wiefern es von der Freiheit abhangt, beziehn, mithin moralische Gesetze, welche ein Sollen oder Nichtsollen aussprechen. Jene bestimmen unser Handeln positiv, diese negativ. Sie lassen sich aber leicht in einander verwandeln. So lässt sich das Gebot: Sei wahrhaftig! in das Verbot verwandeln: Rede keine Unwahrheit! Wie aber jedes negative Urtheil ein positives voraussetzt, so ist es auch mit den Geboten und Verboten, die, logisch betrachtet, ebenfalls Urtheile

sind, aber praktische. Gebote heißen auch Imperative (von imperare, befehlen, gebieten), Verbote aber Prohibitive (von prohibere, verhindern, verbieten). Beide können, wie die Urtheile, unbedingt (absolut oder kategorisch) oder bedingt (relativ oder hypothetisch) sein. Ein unbedingtes Gebot und ein kategorischer Imperativ sind demnach gleichbedeutende Ausdrücke, wie bedingtes Gebot und hypothetischer Imperativ. So ist es also auch mit den Verboten. Ein sittliches Gesetz, welches das schlechthin Gute gebietet und das schlechthin Böse verbietet, ist demnach stets ein kategorischer Imperativ und Prohibitiv, dem kein vernünftiges Wesen den Gehorsam verweigern darf. So müssen auch die göttlichen Gebote angesehn werden. Denn sie sind die Gesetze der Urvernunft. Eine Klugheitsregel aber, oder eine Kunstregel, hat immer nur eine hypothetische Gültigkeit, und leidet daher auch mancherlei Ausnahmen und Beschränkungen in der Anwendung. Es ist z. B. eine Regel sowohl der Klugheit als der Baukunst, daß man fest baue. Wer es aber seinen Zwecken gemäß findet, nur ein flüchtiges Gebäude aufzuführen, braucht sich nicht an jene Regel zu binden. Vergl. Sittengesetz.

Gebrauch (wofür man auch zuweilen Brauch sagt) bedeutet dreierlei. Erstlich die Anwendung oder Benutzung einer Sache. Dann sagt man Gebrauch von einer Sache machen (uti aliqua re). Dieser Gebrauch (usus) kann auch wohl nach den Umständen ein Misbrauch (abusus) oder auch Verbrauch (consumtio) der Sache sein. Zweitens die Gewohnheit oder die herrschende Art und Weise zu reden oder zu handeln. Dann sagt man, es sei etwas Gebrauch oder gebräuchlich (usual), der Gebrauch bring' es so mit sich (consuetudo est s. fert). Von dieser Art ist der Sprachgebrauch (usus i. e. consuetudo loquendi). Diesen soll der Ausleger beobachten, indem er gegebne Schriften erklärt, weil er voraussetzen muß, daß der Schriftsteller selbst ihn werde beobachtet haben, als er sich schriftlich erklärte. Dieß muß auch in der Regel bei philosophischen Schriftstellern geschehen, obgleich diese oft von dem angenommenen Sprachgebrauche abweichen und sich einen eignen schaffen; was aber freilich, wenn es ohne hinlängliche Gründe geschieht, fehlerhaft ist, weil es zu Misverständnissen und Wortgezänken Anlaß giebt. Mit dem Sprachgebrauche steht der Lebensgebrauch in Verbindung, den man auch Sitte, Herkommen, Gewohnheit nennt, indem sich jener in diesem gestaltet oder dieser sich in jenem gleichsam abdrückt. So giebt es auch einen Kunst- Handels- Kriegsgebrauch ꝛc. An diese Bedeutung schließt sich nun die dritte an, wo man auch Gebräuche (ritus, cerimoniae) sagt.

Es sind dieß nämlich ebenfalls gewisse Handlungsweisen, welche in einer Gesellschaft herrschend geworden und das Gepräge einer gewissen Feierlichkeit oder Heiligkeit erlangt haben. Dahin gehören die Staats- Hof- und Kirchengebräuche. Die letztern heißen auch vorzugsweise heilig (ritus sacri), weil sie mit der Religion zusammenhangen. Man soll dieselben zwar nicht ohne Noth ändern, aber auch nicht abergläubig daran hangen, als wenn alles Seelenheil dadurch bedingt wäre. Das Christenthum unterschied sich ursprünglich auch dadurch von Judenthum und Heidenthum, daß es fast gar keine Gebräuche hatte. Nach und nach aber ist es (besonders in der katholischen Kirche) so mit Gebräuchen überladen worden, daß man darüber die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit beinahe vergessen hat. Wie könnte man sonst so hohen Werth auf dergleichen Aeußerlichkeiten legen!

Gebrechen sind eigentlich Fehler oder Mängel des Körpers, wodurch dessen Kraft vermindert (gleichsam gebrochen) wird. Man spricht aber auch von geistigen Gebrechen, die nichts anders als Sünden und Laster sind, folglich ins Gebiet der Sittlichkeit fallen. Die sittliche Gebrechlichkeit unsers Geschlechts ist also nichts anders als der Hang zu unsittlichen Handlungen, der sich von allen Seiten so laut ankündigt, daß man ihn sogar als etwas Angeerbtes oder durch die natürliche Zeugung Fortgepflanztes betrachtet hat. S. Erbsünde.

Geburt ist in Bezug auf den Menschen der Anfangspunct der Existenz desselben als eines sinnlich-vernünftigen Wesens, mithin auch als eines berechtigten Subjectes, indem der Embryo (s. d. W.) noch nicht als ein solches angesehn werden kann. Von der Geburt datirt sich also erst das selbständige oder persönliche Leben eines Menschen und alles, was ihm als Person in rechtlicher Hinsicht zukommt. Wegen des Angebornen s. d. W., und wegen des Geburtsadels s. Adel. Das Physiologische in Ansehung der Geburt gehört nicht hieher.

Gedächtniß oder pleonastisch Gedächtnißkraft (memoria) ist das Vermögen, Vorstellungen aller Art aufzubewahren und nöthigenfalls zu wiederholen, also gleichsam die Vorrathskammer unsers Geistes. Ohne jenes Vermögen würden alle Vorstellungen, die dem Bewusstsein nicht unmittelbar gegenwärtig wären, für uns verloren sein, bis sie zufällig wieder ins Bewusstsein träten. Die Summe unsrer Vorstellungen und folglich auch unsrer Erkenntnisse würde sonach höchst eingeschränkt bleiben, und eben so eingeschränkt unsre Lebensthätigkeit, die in den meisten Fällen die Mitwirkung des Gedächtnisses fodert. Worauf die Wirksamkeit dieses wunderbaren Vermögens beruhe, ist schwer zu erklären. Daß die Vorstellungen selbst einander erregen und gegenseitig hervorrufen, ist gewiß.

S. Association. Welches aber die organischen Bedingungen dieser Thätigkeit seien, wissen wir nicht. Denn daß die Vorstellungen Ein- oder Abdrücke im Gehirn hinterlassen, die man materiale Ideen oder Ideenbilder genannt hat, ist doch eine gar zu grobe (materialistische) Theorie. Eher ließe sich denken, daß den Gehirnfibern gewisse Schwingungen habitual würden, wodurch die denselben ursprünglich entsprechenden Vorstellungen wieder erregt würden; wiewohl auch diese Hypothese nichts weiter erklärt. Beobachten wir das Gedächtniß in seiner erfahrungsmäßigen Wirksamkeit, so zeigt es sich in sehr verschiednen Stufen der Güte oder Vollkommenheit in Ansehung seiner Größe oder seines Umfangs, seiner Leichtigkeit, seiner Festigkeit und seiner Treue. Das Gedächtniß heißt nämlich groß oder umfassend (memoria ampla), wenn es sehr viele Vorstellungen aufbewahrt — leicht (facilis), wenn es sie schnell auffasst — fest, (tenax), wenn es sie lange Zeit behält — und treu (fidelis), wenn es sie unverfälscht erhält. Ein solches Gedächtniß heißt auch stark oder mächtig (potens s. valida). Aber es giebt kein individuales Gedächtniß, das alle diese Vorzüge vereinigte. Bald fehlt der eine, bald der andre, und besonders ist Leichtigkeit mit Festigkeit selten verbunden. Wer schnell etwas ins Gedächtniß aufnimmt, vergisst es auch bald wieder. Er muß daher dieselben Vorstellungen mehr als einmal dem Gedächtnisse einprägen, wenn sie nicht in kurzem wieder verlöschen oder durch andre Vorstellungen aus dem Bewusstsein gänzlich verdrängt werden sollen. Es ist aber ein wichtigerer Vorzug, ein festes und treues, als ein großes und leichtes Gedächtniß zu haben. Denn was hilft es, wenn man geschwind eine große Menge von Vorstellungen in sich aufnehmen kann, woferne sie eben so geschwind wieder verschwinden oder unter der Hand verfälscht werden? Es ist auch nur ein Vorurtheil, wenn man meint, ein gutes Gedächtniß vertrage sich nicht mit einer tüchtigen Urtheilskraft, und sich deshalb auf die bekannte zweideutige Grabschrift: Vir beatae memoriae, expectans judicium, beruft. Denn ob es gleich Gedächtnissmenschen ohne Beurtheilungskraft giebt, so liegt der Grund davon doch nicht in der Unverträglichkeit zweier Vermögen, die beide unentbehrlich sind, sondern darin, daß man immer nur Gegebnes erlernte, ohne den Verstand durch Nachdenken zu üben. Auch ist der Unterschied zwischen Wort- und Sachgedächtniß von keiner besondern Wichtigkeit. Denn bloße Worte, ohne einigermaßen zu wissen, was sie bedeuten, lernt doch wohl niemand auswendig. Weiß er aber, was sie bedeuten, so lernt er auch zugleich Sachen kennen. In der Jugend ist bekanntlich das Gedächtniß kräftiger als im Alter, weshalb man in jener Zeit leichter Sprachen erlernt. Es giebt aber auch Beispiele, daß Menschen

im höhern Alter noch ein kräftiges Gedächtniß hatten und lange Stellen aus alten Dichtern hersagen konnten, die sie in der Jugend auswendig gelernt hatten. Krankheiten können das Gedächtniß ungemein erhöhen, aber auch ganz zerstören, so daß der Mensch alles vergisst, was er früher gelernt hatte. Dieses sonderbare Phänomen ließe sich aus der Hypothese von habitual gewordnen Schwingungen der Gehirnfibern wohl erklären, wenn man annähme, daß durch die Krankheit, je nachdem sie beschaffen, die Gehirnfibern entweder stärker erregt oder auf gewisse Weise gelähmt würden. Warum sagt man aber im Deutschen für **memoriren**, etwas **auswendig** lernen, und nicht **inwendig**, wie im Französischen, par coeur? Wahrscheinlich um anzudeuten, daß das mit dem bloßen Gedächtniß Aufgefasste gleichsam nur die Oberfläche der Seele berühre, wenn es nicht durch eigne Denkkraft verarbeitet wird.

Gedächtnissfehler sind Irrthümer, deren Quelle das Gedächtniß ist (errores memoriales). Sie entspringen theils aus **Vergesslichkeit**, wenn das dem Gedächtnisse Anvertraute demselben wieder entfällt, theils aus **Verfälschung** und **Veruntreuung**, wenn das Gedächtniß etwas nicht fortwährend so behält, wie es ihm anvertraut worden. Auf diese Art sind eine Menge von Irrthümern in der Geschichte, auch in der Geschichte der Philosophie, durch Namenverwechselungen, Veränderungen der Zeitbestimmung, falsche Anführungen von Stellen oder unrichtige Inhaltsangaben von gelesenen Schriften u. s. w. entstanden. Eben dieser Umstand beweist aber auch, wie viel darauf ankomme, daß das Gedächtniß überall seine Schuldigkeit thue. Dieß zu bewirken, dient die sogenannte

Gedächtnisskunst (**Mnemonik** oder **Anamnestik**). Diese Kunst soll nämlich das Gedächtniß dergestalt stärken, daß es **umfassend**, **leicht**, **fest** und **treu**, also überhaupt möglichst vollkommen werde. S. **Gedächtniß**. Dazu giebt es aber eigentlich nur ein Mittel, welches der Natur des menschlichen Geistes völlig angemessen, also durchaus natürlich und ebendeshalb allgemein anwendbar ist, nämlich Uebung der Kraft, besonders in jüngern Jahren, durch fleißiges Auswendiglernen und Wiederholen des Gelernten. Denn dadurch stärkt sich das Gedächtniß von selbst. Auch haben dieses Mittel zu allen Zeiten alle verständigen Erzieher für ihre Zöglinge gebraucht. Damit war man jedoch nicht zufrieden; man sann auf andre und künstlichere Mittel, die sich aber bis jetzt wenig oder gar nicht bewährt haben. So empfahlen einige Quacksalber und Marktschreier Salben und andre Arzneien zur Stärkung des Gedächtnisses, deren Gebrauch aber um so weniger anzurathen, da er der Gesundheit und mit dieser dem Gedächtnisse selbst schadet. Andre dachten auf allerlei Kunststücke, durch die man in Stand gesetzt würde, eine Menge von Wörtern, Zahlen rc. geschwind aus-

wendig zu lernen und herzusagen, die man aber, nachdem sie hergesagt, gewöhnlich eben so geschwind wieder vergisst. Ein solches Kunststück soll zuerst Simonides (s. d. W.) erfunden haben, der daher auch als Vater der Gedächtnisskunst gepriesen wird. Späterhin sind Mehre in seine Fußtapfen getreten und haben sich auch zum Theil öffentlich als Gedächtnisskünstler sehen oder hören lassen. Wir wollen aber hier, da die Sache für die Philosophie weniger als für andre Wissenschaften bedeutend ist, nur die vornehmsten Gedächtnisskünstler und deren Schriften anführen: Compendium der Mnemonik oder Erinnerungswissenschaft aus dem Anfange des 17. Jh. von Lamprecht (eigentl. Lambert Thomas) Schenkel und (dessen Schüler) Martin Sommer. A. d. Lat. mit Anmerkk. von Klüber. Erlangen, 1804. 8., wozu noch gehört: Klüber's Contingent zur Geschichte der Gedächtnissübungen in den ersten Jahren des 16. Jh. Nürnb. u. Altdorf. 8. — Kästner's (Christi. Aug. Lebr.) Mnemonik oder System der Gedächtnisskunst der Alten. Leipzig, 1804. 8. und Dess. Erläuterungen seiner Mnemonik. Ebend. 1804. 8. Beides verschmolzen in der N. A. unter dem Titel: Kästner's Mnemonik oder die Gedächtnisskunst der Alten, systematisch bearbeitet. Ebend. 1805. 8., wozu noch gehört: Dess. Uebersetzung und Erklärung der berühmten drei Stellen bei den Alten von der Gedächtnisskunst. Ebend. 1805. 8. (Diese 3 Stellen sind: Cic. de orat. II, 86—88. Auct. ad Her. III, 16—24. Quinct. institt. X, 1, 11—26. worüber auch Morgenstern's commentat. de arte veterum mnemonica [Dorp. 1805. Fol.] zu vergleichen). — Des Frhrn. von Aretin kurzgefasste Theorie der Mnemonik. Nürnberg, 1806. 8. und Dess. systemat. Anleitung zur Theorie und Praxis der Mnemonik, nebst den Grundlinien zur Gesch. und Krit. dieser Wissenschaft. Sulzbach, 1808. 8. — Greg. de Feinaigle, notice sur la mnémonique. Paris, 1806. 8. verbunden mit: Mnemonik oder prakt. Gedächtnisskunst nach den Vorlesungen des Hrn. v. Feinaigle. Frankf. a. M. 1811. 8. — Franç. Guivard (Schüler des Vorigen) traité complet de mnémonique. Lille u. Paris, 1808. 8. — Als Probe eines mnemonischen Kunststücks aber geben wir folgendes von Feinaigle gebildete Täfelchen, welches man wie das Einmaleins auswendig lernen soll, um mittels desselben Zahlen, insonderheit Jahrzahlen, im Gedächtnisse zu behalten:

a	e	i	o	u	au	oi	ei	ou	y
1	2	3	4	5	6	7	8	9	0
b	d	t	f	l	s	p	k	n	z

Um z. B. die Jahrzahl 331 vor Ch., wo Alexander sein großes Reich stiftete, im Gedächtnisse zu behalten, so verwandle man, da i und t = 3, und a = 1 ist, den Namen jenes Königs in Alexita, weil ita = 331. Daß hier das J. 331 vor, nicht nach Chr. gemeint sei, muß man freilich zugleich mit merken. Sonst könnte das Täfelchen leicht irre führen. Es fragt sich aber, ob es nicht leichter sei, die Sache gleich unmittelbar, als durch solchen Umschweif dem Gedächtnisse einzuprägen.

Gedanken sind alle Erzeugnisse des Denkvermögens oder des Verstandes und der Vernunft in weiterer Bedeutung, mithin alle Begriffe, Urtheile und Schlüsse, und folglich auch alle Gedankenreihen, die durch Verknüpfung derselben ins Unendliche fortgebildet werden können. S. Denken, Begriff, Urtheil, Schluß. Zuweilen werden auch alle Vorstellungen überhaupt, mithin selbst Anschauungen und Empfindungen, Gedanken im weitesten Sinne genannt. Das Sprüchwort: Gedanken sind zollfrei, will sagen, daß man von seinen Gedanken keinem Menschen Rechenschaft zu geben habe. Ob man sie auch frei äußern oder mittheilen dürfe, ist eine andre Frage. S. Denkfreiheit. Wenn man ferner sagt, Gedanken seien schnell, sogar schneller als der Wind, der Blitz und das Licht, so heißt dieß nur, daß man geschwind von einem Gegenstande des Denkens zum andern (z. B. von der Erde zur Sonne) übergehn und sich so in Gedanken gleichsam von einem Orte weg in die entferntesten Gegenden des Weltalls augenblicklich versetzen könne. An dieser Versetzung nimmt aber eigentlich die Einbildungskraft Theil, indem diese alle Räume überfliegt und mit einem Schlage den Ort zu uns her zaubert, in den wir uns versetzen wollen. Außerdem können die Gedanken auch sehr langsam sein; wie wenn jemanden das Meditiren sauer wird. In Gedanken sein heißt eigentlich in seine Gedanken verloren oder in dieselben so vertieft sein, daß man auf das Aeußere nicht achtet. Daher sagt man auch wohl von Zerstreuten, die aber oft nicht denken, sondern nur träumen, daß sie in Gedanken seien. Wenn gewisse Gedanken in der Seele so herrschend werden, daß man sie nicht mehr los werden kann, so heißen sie fixe Ideen (s. d. W.); sie sind aber meist bloße Einbildungen.

Gedankending ist alles, was gedacht wird. Ob ein solches auch wirklich sei, ist eine Frage, die sich aus der bloßen Widerspruchlosigkeit des Gedankens nicht bejahen läßt. Denn daraus folgt immer nur die Denkbarkeit oder die logische Möglichkeit des Dinges. Die Wirklichkeit desselben muß also auf andre Weise dargethan werden, sei es durch Wahrnehmung oder durch Deduction aus theoretischen und praktischen Principien. Wird etwas ein

bloßes Gedankending (ens merae cogitationis) genannt, so heißt dieß entweder, daß es überhaupt nicht wahrgenommen werden könne, etwas Uebersinnliches sei, oder daß es gar nur erdacht d. h. erdichtet worden, etwas Eingebildetes sei.

Gedankenfreiheit s. Denkfreiheit.

Gedankengang oder Gedankenlauf ist das Verknüpfen der Gedanken mit einander zu einer Reihe. Dieß kann unabsichtlich geschehen nach den Gesetzen der bloßen Ideenassociation. S. Association. Eine so gebildete Gedankenreihe ist meist ohne bestimmte Ordnung, ohne logischen Zusammenhang, und daher auch mehr oder weniger verworren oder confus, oft sogar nichts weiter als eine gehaltlose Träumerei. Es kann aber jene Verknüpfung auch absichtlich geschehen nach einem bestimmten Plane und nach logischen Gesetzen. Dann entsteht ein regelmäßiger, eigentlich logischer Gedankengang oder eine methodische Gedankenreihe, wobei entweder die progressive (synthetische) oder regressive (analytische) Methode befolgt werden kann. S. Methode und analytisch.

Gedankenlosigkeit im strengen Sinne findet nur da statt, wo das Bewusstsein völlig erloschen ist; denn selbst im Traume hat der Mensch noch Gedanken, wiefern er gewisse Begriffe denkt und sie auf eine mehr oder minder regelmäßige Weise verknüpft. Im weitern Sinne aber nennt man denjenigen gedankenlos, der auf den Gehalt und die Verbindungsart seiner Gedanken nicht aufmerksam ist, mithin unbesonnen oder übereilt urtheilt, und dann auch wohl nach solchen Urtheilen handelt. Wenn man aber eine Rede oder Schrift gedankenlos nennt, so will man nur andeuten, daß sie mehr Worte als Gedanken enthalte, daß sie nicht gedankenreich sei, und daß es ihr besonders an solchen Gedanken fehle, welche man als ein eigenthümliches Erzeugniß des Redenden oder Schreibenden anzusehn hätte.

Gedankenreihe s. Gedankengang.

Gedankenstreit s. Streit.

Gedankenzeichen sind nothwendig zur Mittheilung der Gedanken, die ursprünglich nur innere Thätigkeiten sind. Will also der Geist die Gedanken, die er in sich selbst erzeugt hat, Andern mittheilen, so muß er sie an gewisse Zeichen knüpfen, welche dieselben Gedanken in Andern erregen. Diese können, wie alle Zeichen überhaupt, theils natürliche, theils willkürliche sein. Daher bestehn alle Gedankenzeichen entweder in Geberden oder in Bildern, oder in Worten, die wieder entweder gesprochne oder geschriebne sein können. S. Geberde, Bild, Sprache, Schrift, auch Bilderschrift.

Gedicht s. Dichten und Dichtkunst. Zuweilen nennt man auch beliebige Gedankenverbindungen, an welchen die Einbil-

dungskraft mehr Antheil hat, als der Verstand, **Gedichte**. Solche Gedichte kommen auch in der Philosophie vor, wo es ganze Systeme der Art giebt. Sie haben aber für die Wissenschaft keinen Werth.

Gediegen ist ein Ausdruck, der von den Metallen hergenommen ist, welche **gediegen** (gleichsam durchaus **dicht**) heißen, wenn sie von allen fremdartigen Zusätzen frei sind, im Gegensatze der Erze, in welchen die Metalle nur mit solchen Zusätzen vermischt angetroffen werden. Dann heißen auch Kunstwerke und wissenschaftliche Werke **gediegen**, wenn sie in ihrer Art so vortrefflich sind, daß man nichts Fremdartiges, was sie entstellen würde, in denselben antrifft. Die Kraft, welche sie hervorbringt, heißt dann auch **gediegen**, desgleichen Menschen von solcher Kraft, oder Charaktere von erprobtem Werthe, gleichsam von reinem Schrot und Korn. (Vielleicht könnte **gediegen** auch das verstärkte **gediehen** sein, von gedeihen, so daß alles gediegen hieße, was in seiner Art vortrefflich gediehen oder gerathen wäre).

Geduld ist etwas anders als **Duldsamkeit**. S. d. W. Diese zeigt man in Bezug auf Menschen und deren Meinungen oder Handlungsweisen, wieferne sie von den unsrigen abweichen. Jene aber zeigt man in Bezug auf Anstrengungen, Beschwerden, Widerwärtigkeiten oder Leiden, die man zu ertragen hat. Soll nun dieselbe eine wirkliche Tugend sein, so darf sie sich nicht als bloße Passivität zeigen, sondern sie muß aus einer Stärke des Gemüths hervorgehn, welche entweder mit Beharrlichkeit gewisse Zwecke verfolgt und sich nicht sogleich durch Hindernisse abschrecken lässt, oder mit Ergebung sich in das Unvermeidliche fügt und nicht darüber in bittere, ganz unnütze, Klagen ausbricht. Die erste Art der Geduld findet man mehr bei Männern, die zweite mehr bei Weibern. Daher sind die Weiber zwar gewöhnlich in Krankheiten geduldiger, als die Männer, aber nicht in solchen Unternehmungen, die eine lange Ausdauer oder Anstrengung fodern. Hier verlieren sie in der Regel die Geduld leichter, als die Männer. Vielleicht ist dieß auch der Grund, warum unter so vielen Schriftstellerinnen und Dichterinnen noch keine vermocht hat, ein großes wissenschaftliches Werk oder eine Epopöe von gediegenem Werthe hervorzubringen.

Gefallen heißt auf eine solche Weise sich der äußern oder innern Wahrnehmung darbieten, daß in dem Wahrnehmenden ein Lustgefühl entsteht (gleichsam gut in die Augen fallen). Es wird daher nicht bloß von körperlichen, sondern auch von geistigen Dingen (dem Angenehmen, Nützlichen, Schönen, Erhabnen, Wahren und Guten) gesagt, daß sie gefallen. Soll das Gegentheil bezeichnet werden, so lässt man die Vorsylbe weg und sagt bloß **misfallen**, während man dem **Misfallen** das **Wohlgefallen**

entgegensetzt. Die Kunst zu gefallen ist eine der schwersten Künste, die sich kaum oder doch nur sehr unvollkommen durch Anweisung erlernen lässt. Man hat zwar auch schriftliche Anleitungen dazu, z. B. Moncrif's essai sur la nécessité et sur les moyens de plaire; allein die Nothwendigkeit zu gefallen leuchtet wohl jedem von selbst ein, und die Mittel dazu muß, wie Dalembert sehr richtig in Bezug auf jene Schrift bemerkte, eigentlich die Natur lehren. Auch gefiel jene Schrift selbst dem Dichter Roi so wenig, daß er den Verfasser derselben in einem Spottgedichte mit den Worten anredete: Opprobre du corps litéraire! Maussade auteur de l'art de plaire etc., wofür sich jener mit Stockprügeln rächte, die denn freilich kein Mittel zu gefallen waren. — Wenn das Streben zu gefallen zu sichtbar wird, heißt es Gefallsucht oder Coquetterie. S. d. W. Allen Menschen zu gefallen, ist schon darum nicht möglich, weil man dann allen Menschen zu Willen sein müsste; was doch nicht ausführbar, da die Kraft nicht zulangt und da der Wille der Menschen oft ganz Entgegengesetztes will. Während man also dem Einen willfährt und so gefällt, wird man vielleicht zehn Andern nicht willfahren und insofern auch nicht gefallen können. Denn das Hauptmittel zu gefallen ist und bleibt doch immer die Willfährigkeit gegen Andre. Ist nun aber der fremde Wille bös, so ist es sogar Pflicht, demselben entgegen zu wirken, folglich auch dem fremden Misfallen sich auszusetzen. — Wenn vom göttlichen Wohlgefallen und Misfallen die Rede ist, so ist dieß ein anthropopathischer Ausdruck; denn er setzt voraus, daß der Mensch in Gott wie in andern Menschen Lust oder Unlust erregen könne; was doch nicht möglich. Wir wissen also eigentlich nicht, wie Gott an etwas Wohlgefallen oder Misfallen finden könne. Praktisch aber kann man wohl sagen, Gottes Wohlgefallen werde durch gute Handlungen erworben und Gottes Misfallen durch Unterlassung des Bösen vermieden. Wer andre Mittel (Ehrenbezeigungen, Geschenke rc.) dazu anwendet, weiß nicht, was er will.

Gefälligkeit ist das Bestreben, Andern solche Dienste zu leisten, die ihnen angenehm sind und darum gefallen; weshalb solche Dienstleistungen auch selbst Gefälligkeiten genannt werden. Auch sagt man in dieser Beziehung, jemanden einen Gefallen thun. Soll nun die Gefälligkeit eine Tugend sein, so muß sie aus reiner Menschenliebe hervorgehn. Ist sie bloß Folge einer persönlichen Zuneigung oder liegt ihr gar die eigennützige Absicht zum Grunde, Andern seine werthe Person so gefällig zu machen, daß sie uns wieder andre Gefälligkeiten (wohl gar unerlaubte) erweisen: so hat sie keinen sittlichen Werth und kann dann selbst in Gefallsucht ausarten. Vergl. den vor. Art. und Coquetterie.

(Das Gefäll oder Gefälle in der Bedeutung von Fallhöhe bei Flüssen, und die Gefälle in der Bedeutung von Einkünften oder Abgaben, gehören nicht hieher. In der letzten Hinsicht sagt man auch wohl, eine Abgabe sei gefällig statt fällig, wie es eigentlich heißen sollte).

Gefangenschaft im Frieden kann von Rechts wegen nur stattfinden, wenn jemand wegen eines Verbrechens in Untersuchung begriffen oder, nachdem er dessen überwiesen, zu einer Freiheits-strafe verurtheilt ist. Ist das Verbrechen kein Capitalverbrechen, so muß der Angeschuldigte, wenn er oder ein Andrer für ihn hinlängliche Bürgschaft leistet, der Gefangenschaft entlassen werden, bis er überwiesen ist. Das willkürliche Gefangenhalten eines Menschen ist eine grobe Rechtsverletzung, weil dadurch alle persönliche Freiheit aufgehoben wird. So ist auch die Sklaverei zu betrachten; denn wenn auch der Sklav sich nicht in körperlicher Haft befindet, so ist er doch seiner persönlichen Freiheit beraubt, mithin dem Wesen nach ein Gefangner. Im Kriege findet die Gefangenschaft in Folge des Kampfes statt. Wer im Kampfe die Waffen streckt, darf nicht getödtet werden; wohl aber verliert er, damit er nicht wieder zu den Waffen greife, seine Freiheit so lange, bis er ausgelöst oder ausgewechselt ist. Die Flucht eines Gefangnen, welches auch der Grund seiner Gefangenschaft sei, darf nicht bestraft werden, weil das Streben nach Freiheit jedem Menschen natürlich ist. Das festere Verwahren eines entflohenen und wiedererlangten Gefangnen darf aber nicht als Strafe betrachtet werden, weil es wiederum die natürliche Folge jener Flucht ist. Gefangne, welche nicht verurtheilte Verbrecher sind, dürfen aber auch nicht härter behandelt werden, als eben zu ihrer Verwahrung nöthig ist. Die Verwahrungsplätze der Gefangnen sollen zwar keine Lustörter, aber auch keine Marterkammern, keine physischen oder moralischen Pestgruben sein. Kriegsgefangene dürfen nicht in Gefängnissen, sondern nur in Festungen verwahrt werden. Auch muß sie der Staat, der sie gemacht hat, erhalten. Er kann sie dafür arbeiten lassen, aber nur auf eine Weise, die ihren Kräften und sonstigen Verhältnissen angemessen. Zum Waffendienste gegen ihren eignen Staat dürfen sie noch viel weniger gezwungen werden.

Gefecht s. Fechtkunst.

Geflissentlich heißt soviel als absichtlich; daher wird es in der Rechtslehre besonders von solchen Verletzungen gebraucht, denen eine böse Absicht zum Grunde liegt und die daher auch dolose genannt werden. S. dolos. Diesen stehn dann die ungeflissentlichen oder bloß culposen entgegen. S. culpos.

Gefühl ist ein so vieldeutiges Wort, daß die Erklärungen der Philosophen darüber unendlich verschieden sind und auch wohl

nie zur Einstimmung gelangen werden, weil sich zuletzt jeder auf sein Gefühl beruft, wo dann alle weitere Verständigung aufhört. Die ursprüngliche Bedeutung des W. Gefühl ist unstreitig die, wo man darunter einen der bekannten fünf Sinne versteht, und zwar den ersten von unten herauf, oder den letzten von oben herab. Dieses Gefühl hat eigentlich seinen Sitz im ganzen Körper, so weit sich Nerven durch und über denselben verbreiten, und heißt in dieser Beziehung auch das Gemeingefühl; es tritt aber mit einer besondern Energie in den äußersten Enden des Körpers, den Fingerspitzen und Fußzehen hervor und heißt in dieser Beziehung auch das Getast (tactus), der Tastsinn oder Betastungssinn. Durch denselben fühlen wir nämlich das Harte und Weiche, Rauhe und Glatte, Scharfe und Stumpfe, Runde und Eckige, Feuchte und Trockne, Warme und Kalte (letztere beiden insonderheit durch das Gemeingefühl) an den Dingen, die unsern Körper umgeben und ihn daher bald sanfter und angenehmer bald unsanfter und unangenehmer afficiren. In dieser Beziehung ist also das Gefühl theils ein Gefühl der Lust oder des Vergnügens, theils ein Gefühl der Unlust, des Misvergnügens oder des Schmerzes. Daher werden Lust und Unlust, Vergnügen, Misvergnügen oder Schmerz auch selbst Gefühle genannt, so daß es nun eine unendliche Menge von Gefühlen geben kann, welche nach und nach in unser Bewusstsein treten und unser Leben gleichsam ausfüllen, ohne doch von der Sprache bestimmt bezeichnet und unterschieden zu werden. Daher ist es gekommen, daß das W. Gefühl ein Stellvertreter vieler Ausdrücke geworden, die ursprünglich etwas Andres bezeichneten. Es bedeutet nämlich auch oft soviel als Empfindung, so daß wir selbst das Sehen, Hören, Riechen und Schmecken ein Fühlen nennen, wieferne wir mittels des Gesichts, Gehörs, Geruchs und Geschmacks auch etwas empfinden, was uns angenehm oder unangenehm afficirt. Da nun alles Empfinden eine Function des Sinnes überhaupt ist, der sich in seiner Thätigkeit bald als ein äußerer (Gesicht, Gehör rc.) bald als ein innerer ankündigt, so steht Gefühl auch oft für Sinn. S. empfinden und Sinn. Dabei ist man aber keineswegs stehn geblieben. Auch die Neigungen (Ab- und Zuneigungen), die Affecten und Leidenschaften (Liebe, Haß, Furcht, Zorn rc.), überhaupt alle Gemüthsbewegungen oder mit einer lebhaftern Erregung verbundne Stimmungen oder Zustände des Gemüths (Freude, Traurigkeit rc.) nannte man Gefühle. So z. B. Maaß in seinem Versuch über die Gefühle, besonders über die Affecten (Halle u. Leipzig, 1811—2. 2 Thle. 8.), wo die Gefühle überhaupt für subjective Empfindungen erklärt und unter den Vorstellungen mit befasst

werden. Es ist aber offenbar, daß Neigungen, Affecten und Leidenschaften, oder Gemüthsbewegungen überhaupt, mehr als bloße Vorstellungen, die nur immanente Thätigkeiten sind, sein müssen, weil wir dabei nach etwas streben, etwas mit uns zu vereinigen oder von uns zu entfernen suchen, etwas begehren oder verabscheuen; daß also diese Gefühle zu den Bestrebungen als transeunten Thätigkeiten unsers Geistes gehören. Sonach hat man unter dem Titel des Gefühls sowohl Vorstellungen als Bestrebungen befasst, diese Thätigkeiten oder Erzeugnisse unsers Geistes aber vornehmlich dann Gefühle genannt, wenn sie nicht mit voller Klarheit ins Bewusstsein treten, sondern nur als dunkle Regungen des geistigen Lebens sich wirksam beweisen. Dieß veranlasste nun weiter die Psychologen, körperliche und geistige oder sinnliche und übersinnliche, auch gemischte Gefühle zu unterscheiden. Dem zufolge nahm man ferner an ein logisches oder Wahrheitsgefühl, welches über wahr und falsch, ein ethisches oder moralisches (Sittlichkeits-) Gefühl, welches über gut und bös, recht und unrecht, und ein ästhetisches oder Schönheits- (und Erhabenheits-) Gefühl, welches über schön und hässlich, erhaben und niedrig, unmittelbar (d. h. wo nicht ohne alles, doch ohne klares Bewusstsein der Gründe) urtheilen soll. Auf diese Art wurden die verschiedenartigsten Dinge, die man sonst auch Verstand, Urtheilskraft, Vernunft, Gewissen, Geschmack ꝛc. nennt, mit dem W. Gefühl gemeinschaftlich bezeichnet; und auf gleiche Weise bezeichnete man mit dem W. fühlen das, was man sonst auch denken, urtheilen, wissen, glauben, meinen, ahnen ꝛc. nennt. Ja es sind Einige so weit gegangen, auch das Bewusstsein überhaupt ein Gefühl zu nennen, mithin dieses eben so wie jenes auf alle mögliche Thätigkeiten unsers Geistes zu beziehn. — Nach diesen Vorbemerkungen wird sich nun auch die berühmte Streitfrage entscheiden lassen, ob es ein Gefühlsvermögen gebe. Sie lässt sich nämlich bejahen und verneinen, je nachdem man diesen Ausdruck versteht. Soll das Gefühlsvermögen der innerste Grund oder die ursprüngliche Quelle aller geistigen Lebensregungen sein, woraus erst durch allmälige Entfaltung und Steigerung dieses Lebens das Vorstellungsvermögen und das Bestrebungsvermögen als bestimmte, nach verschiednen Richtungen (immanent und transeunt) wirkende, Kräfte hervorgehn: so ist die Frage unbedenklich zu bejahen. Denn die Gefühle als mannigfaltige Lebensäußerungen sind da, sind überall da, bei Kindern und Erwachsenen, bei Männern und bei Frauen, bei Rohen und Gebildeten, selbst bei vernunftlosen Thieren — denn es ist eine ungereimte Behauptung, daß die Thiere kein Gefühl hätten. Sie haben es ebensowohl, nur nicht in dem Umfange, wie der Mensch. Ja der

Mensch selbst hat ursprünglich oder zuerst nur Gefühle, aus welchen sich dann mannigfaltige Vorstellungen und Bestrebungen entwickeln, die aber auch wieder in den dunkeln Gefühlskreis zurücktreten oder die Gefühlsform annehmen und so bewusstlose Antriebe zur höchsten Lebensthätigkeit werden können. Es giebt folglich auch keine durchaus gefühllosen Menschen, so wenig als es ein solches Thier giebt. Alle sog. Gefühllosigkeit ist nur relativ, nämlich Mangel oder Schwäche gewisser Gefühle, besonders jener, welche sympathetische heißen, des Mitleids und der Mitfreude. Auch rechnet die Kunst überall, wo sie Gefühle erregen, wo sie Furcht, Schreck, Mitleid, Rührung u. s. w. hervorbringen will, auf das Vorhandensein eines solchen Gefühlsvermögens im Menschen. Sonst wären alle ihre Anstrengungen vergeblich. Soll aber das Gefühlsvermögen eine ganz besondre oder eigenthümliche, vom Vorstellungs- und Bestrebungsvermögen getrennte, diesen beigeordnete und sie vermittelnde Seelenkraft sein, wie neuerlich mehre Psychologen, Aesthetiker und Moralisten angenommen, und worauf sie auch eine Menge von Theorien gebaut haben, die schon durch ihren Widerstreit ihre Unhaltbarkeit verkündigen, weil jeder dabei an sein Gefühl oder seine Gefühle appellirt: so leugnen wir ein solches Gefühlsvermögen schlechterdings, und zwar aus dem ganz einfachen Grunde, weil es sich in dieser Art nicht erweisen lässt. Denn es lassen sich alle Gefühle, wie sie auch Namen und Beziehung haben mögen, in ihrer letzten Analyse entweder auf Vorstellungen oder auf Bestrebungen oder auf beides zugleich zurückführen. Man ist also nicht genöthigt, mithin auch nicht wissenschaftlich berechtigt, jene Erscheinungen, die man Gefühle nennt, auf einen vom Vorstellungs- und Bestrebungsvermögen ganz verschiednen Grund zu beziehn; und wer es doch thut, beweist entweder, daß er die Thatsachen seines Bewusstseins noch nicht genug analysirt hat, oder daß er willkürlich verfährt, indem er etwas ohne zureichenden Grund annimmt oder bittweise voraussetzt, daß er also nicht kritisch, sondern dogmatisch philosophirt. Uebrigens bekommen die Gefühle in verschiednen Sprachen verschiedne Namen, z. B. griechisch: *ἁφη, αισθησις, αισθημα, παθος*; lateinisch: tactus, sensus, sensio, sensatio, affectio s. commotio animi; französisch und englisch: tact, taction, toucher, feeling, sens, sense, sensation, sentiment, sensibilité, sensibility, affection, commotion etc. — Was der Verf. in diesem Artikel kurz zusammengedrängt hat, ist von ihm ausführlicher in der Schrift entwickelt worden: Grundlage zu einer neuen Theorie der Gefühle und des sogenannten Gefühlsvermögens. Königsberg, 1823. 8. Diese Schrift hat zwar, wie leicht vorauszusehen war, starken Widerspruch gefunden. Besonders hat sie Hr. Prof. Richter in

einer eignen Gegenschrift (Prüfung der Krug'schen Schrift rc. Leipzig, 1824. 8.) zu widerlegen gesucht. Sie scheint mir aber dadurch um so weniger widerlegt, da man vorausgesetzt hat, als hätt' ich das Dasein der Gefühle selbst geleugnet, während ich doch nur die Annahme eines besondern (vom Vorstellungs- und Bestrebungsvermögen ganz verschiednen) Gefühlsvermögens als unstatthaft verworfen habe; was ich auch aus den hier angeführten Gründen noch jetzt thue. — Beneke's Skizzen zur Naturlehre der Gefühle (Gött. 1825. 8.) beziehen sich auch hierauf. In Stark's (Karl Wilh.) patholl. Fragmenten (Weim. 1824—5. 2 Bde. 8., B. 2. mit dem bes. Titel: Beiträge zur psychischen Anthropol. und Pathol.) wird gleichfalls ein besondres Gefühlsvermögen als Quelle der Affecten angenommen, dasselbe aber zugleich über die Erkenntniß- und Willenskraft ausgedehnt und daher unterschieden: 1. Erkenntnissgefühl, welchem die Kopfaffecten; 2. Willensgefühl, welchem die Brustaffecten, und 3. Gefühlsgefühl, welchem die Bauchaffecten entsprechen sollen. Mit diesem Gefühlsgefühle, also einem Gefühle der zweiten Potenz, scheint die neuere, auf ein besondres Gefühlsvermögen gebaute, Gefühlstheorie ihren Culminationspunct erreicht zu haben, wenn nicht etwa künftig noch jemand auf den genialen Einfall kommt, ein Gefühls-Gefühlsgefühl als ein Gefühl in der dritten Potenz, dem die Geschlechtsaffecten entsprechen möchten, anzunehmen. Wenn falsche Theorien erst bis zum Lächerlichen ungereimt werden, so ist dieß ein unfehlbares Zeichen ihres herannahenden Todes. Ist doch neuerlich jemand so weit gegangen, das Gefühl für die heidnische, den Verstand für die jüdische, und die Vernunft für die christliche Intelligenz, ebendarum aber auch das Heidenthum für eine Gefühls-, das Judenthum für eine Verstandes- und das Christenthum für eine Vernunftreligion zu erklären! Was werden nun dazu unsre Gefühls-Christen sagen, die einen ordentlichen Abscheu vor der Vernunftreligion haben? Werden sie etwa zum Heidenthum als der eigentlichen und wahren Gefühlsreligion zurückkehren? — S. Rust's Philosophie und Christenthum (Manh. 1825. 8.) am Ende.

Gefühllosigkeit. S. den vor. Art., wo bereits gezeigt worden, daß es in der Menschenwelt keine absolute Gefühllosigkeit geben könne, sondern immer nur eine relative oder comparative. Diese wird daher auch dann verstanden, wenn man einem Menschen eine eherne Brust oder ein steinernes Herz beilegt. Denn obgleich Erze und Steine, soviel man weiß, gar keine Gefühle haben, also ganz gefühllos sind, so ist doch jener Ausdruck, wie jedes Bild in der Rede, immer mit der gehörigen Beschränkung zu verstehn. Der Gefühllosigkeit steht nun die

Gefühlsfülle entgegen. Man nennt nämlich einen Menschen gefühlvoll, wenn seine Gefühle sowohl sehr mannigfaltig als sehr lebhaft oder, wie man auch sagt, warm sind. Solche Menschen werden auch vorzugsweise Gefühlsmenschen genannt, und man setzt diesen warmblütigen Naturen gewöhnlich die Verstandes- oder Vernunftmenschen als kaltblütige Naturen entgegen. Auch sehn wohl jene auf diese und diese auf jene mit einer gewissen Verachtung herab. Es ist aber mit solchen Gegensätzen und den daraus gezognen Consequenzen eine misliche Sache, weil der Unterschied nur gradual, nicht specifisch ist. Er beruht nur auf dem Uebergewichte. Wo nämlich das Gefühl überwiegend, gleichsam das herrschende Lebensprincip ist, da kann es freilich an Verirrungen nicht fehlen. Man urtheilt und handelt dann nicht nach klar und deutlich gedachten Grundsätzen des Verstandes und der Vernunft, sondern nach einem bloß dunkeln und also auch undeutlichen Bewusstsein derselben, welches eben Gefühl heißt. Da kann man aber leicht falsch urtheilen und unrecht handeln, wie die, welche in der Moral und Religion bloß ihrem Gefühle folgen und dadurch sich verleiten lassen, Andersdenkende auch wohl zu verfolgen. Wenn es nun auch im Leben selbst nicht zu vermeiden ist, dem Gefühle zu folgen, weil nicht alle Menschen den Grad von Bildung erreicht haben, daß sie Grundsätze klar und deutlich denken können, und weil auch Gebildete nicht immer zu einem solchen Denken aufgelegt oder geschickt sind: so soll doch in der Wissenschaft ein solches Denken überall stattfinden. In der Wissenschaft, folglich auch in der Philosophie, hat demnach das Gefühl keine entscheidende Stimme. Die Gefühlsmenschen haben ebendarum in der Wissenschaft nie etwas Tüchtiges geleistet; sie haben mehr Dunkelheit und Verwirrung als Licht und Ordnung in dieselbe gebracht, wenn sie auch im Leben noch so liebenswürdig waren und daher als angenehme, selbst geistreiche, Gesellschafter galten. In der Wissenschaft müssen also von Rechts wegen Verstand und Vernunft — was hier gleichgilt — stets das Uebergewicht haben oder das herrschende Lebensprincip sein. Das Gefühl aber — wenn es nicht durch Beschäftigung mit der Kunst und durch geselligen Umgang belebt wird — kann durch lange fortgesetztes wissenschaftliches Denken und Forschen allerdings geschwächt, gleichsam abgestumpft werden. Und daher kommt es, daß die Verstandes- oder Vernunftmenschen im Leben weniger anziehend sind, oft kalt und trocken, oder, wie man sagt, gefühllos erscheinen. Das ist aber doch nicht nothwendig; und wenn es auf Erreichung wichtiger Lebenszwecke, auf Entwerfung und Durchführung großer und heilsamer Plane für die Menschengesellschaft ankommt, so werden Menschen, deren Verstand und Vernunft gehörig entwickelt und ausgebildet ist, im-

mer dazu tauglicher sein, als jene, die bloß in Gefühlen leben und schwelgen wollen.

Gefühls-Philosophie, als philos. Theorie vom Gefühle, ist gut, als Philosophie auf bloße Gefühle gegründet, taugt nichts, weil sie der Einbildung Thür' und Thor öffnet. S. den vor. Art.

Gefühls-Vermögen s. Gefühl.

Gefühlvoll s. Gefühllosigkeit.

Gegeben (datum) heißt in der Philosophie alles Thatsächliche, Erfahrungsmäßige. Darum heißt auch die Erfahrung selbst eine Erkenntniß des Gegebnen oder auch aus Gegebnem (cognitio ex datis), welcher die Erkenntniß aus allgemeinen Grundsätzen (cognitio ex principiis) entgegensteht. Jene heißt auch E. a posteriori, diese E. a priori. S. diese Ausdrücke, und Erfahrung. In der Logik macht man auch einen Unterschied zwischen gegebnen und gemachten Begriffen in Bezug auf deren Erklärung. Jene hat der Verstand schon gebildet, ohne eben ein klares Bewusstsein von deren Merkmalen zu haben; sie sind daher zur Erklärung gegeben, um ein solches Bewusstsein zu erlangen. Diese werden durch die Erklärung selbst gebildet, wie wenn der Mathematiker sagt: Denke dir eine runde Figur, die überall gleiche Durchmesser hat. Denn das ist eben der Begriff eines Kreises. Die meisten mathematischen Begriffe sind von dieser Art, während die meisten philosophischen von jener Art sind. Daher sind sie auch schwerer als jene zu erklären. S. Erklärung.

Gegenbeobachtungen und **Gegenversuche** sind andern Beobachtungen und Versuchen auf gewisse Weise entgegengesetzt, um beide durch Vergleichung mit einander zu prüfen oder zu berichtigen, mithin sichrere Ergebnisse daraus zu ziehen. So kann man dieselben Erscheinungen am Himmel von verschiednen Standpuncten auf der Erde (nördlich und südlich, östlich und westlich) beobachten. Eben so kann man Versuche mit denselben Körpern auf verschiednem Wege (analytisch und synthetisch, auf dem trocknen und dem nassen Wege oder durch Feuer und Wasser) anstellen. Man wird dann, wenn irgend ein Fehler im Beobachten oder Versuchen begangen worden, diesen um so leichter entdecken und verbessern können. Daher sollte man nie aus einzelen Beobachtungen oder Versuchen wissenschaftliche Folgerungen ziehn. Vergl. Beobachtung und Versuch.

Gegenbewegung s. Gegenwirkung.

Gegenbeweis ist ein Beweis, der zur Widerlegung eines andern schon geführten Beweises dienen soll. Er richtet sich also in der Hauptsache ganz nach den logischen Regeln des Beweises. S. d. W. Was in juristischer Hinsicht vom gerichtlichen Gegenbeweise insonderheit zu bemerken ist, gehört nicht hieher.

Gegenbild s. Bild.

Gegend ist eigentlich ein verhältnissmäßig größerer Theil des Raums, den man um oder vor sich (gegenüber) hat. Daher giebt es sowohl Erd- als Himmelsgegenden. Bei den griechischen Philosophen aber steht *χωρα*, was unsrem Gegend entspricht, oft auch für Raum überhaupt, so wie *τοπος*, was unsrem Ort entspricht. S. Ort und Raum. Auch unterschieden die alten Philosophen 6 Hauptgegenden, oben, unten, vorn, hinten, rechts, links, und stritten, ob dieser Unterschied in der Welteinrichtung selbst oder bloß in unsrer Vorstellungsart gegründet (objectiv oder subjectiv) sei. Offenbar aber ist er bloß subjectiv, da er von unsrer Stellung oder Lage im Raume abhangt. Daher kann das Linke ein Rechtes, das Hintere ein Vorderes rc. werden, je nachdem man sich anders stellt. Man kann also auch nicht sagen, daß einige Elemente (Erde und Wasser) ein Streben nach unten, andre (Luft und Feuer) ein Streben nach oben haben, weil es in der Welt überhaupt kein Oben und kein Unten giebt. Was wir jetzt Weltgegenden nennen, beruht auch nur auf willkürlichen Abtheilungen des Raums. Daher giebt es nicht bloß 4 Weltgegenden (Ost, West, Süd, Nord), sondern unendlich viele, weil man die Zwischenabtheilungen beliebig vermehren kann, nicht bloß bis 16 oder 32, wie auf den gewöhnlichen Windrosen oder Compassen. Wieferne man eine Gegend schön, anmuthig, reizend rc. oder hässlich, öde, traurig rc. nennt, reflectirt man auf ihren ästhetischen Charakter d. h. auf den Eindruck, den die Wahrnehmung derselben auf uns macht, so daß sie uns entweder gefällt oder misfällt, anzieht oder abstößt. Jenen Charakter gehörig aufzufassen und darzustellen, ist Sache der Kunst, sowohl der redenden (beschreibenden) als der bildenden (zeichnenden und malenden).

Gegenerde s. Erde.

Gegenfüßler s. Antipoden.

Gegenleistung s. Leistung.

Gegenmittel s. Mittel.

Gegensatz (oppositum) ist eigentlich ein Satz, der einem andern entgegensteht. S. Satz. Man versteht aber auch darunter das Entgegengesetzte überhaupt oder das Gegentheil einer Sache oder auch eines Begriffs. Ja man nennt wohl die Entgegensetzung selbst den Gegensatz. Wegen der verschiednen Arten des Gegensatzes aber s. Entgegensetzung, Widerspruch und Widerstreit, auch Antithese.

Gegenstand (objectum) heißt alles, was von uns vorgestellt oder erstrebt werden kann, es mag übrigens ein wirkliches (reales) oder selbst nur ein vorgestelltes (ideales) Ding sein. Daher kann auch die Vorstellung sowohl als das Vorstellende sich selbst

zum Gegenstande werden. Im letzten Falle verwandelt sich gleichsam das Subject in ein Object; es wird ein Subject-Object und erlangt so Bewusstsein und Erkenntniß von sich selbst, wie von andern Dingen außer ihm. Hieraus ist von selbst verständlich, was unter Gegenständen des Bewusstseins, der Vorstellungen, der Begriffe, der Erkenntnisse, der Wissenschaften rc. zu verstehen sei. Ein Gegenstand des Triebes oder des Willens ist das, was der Trieb begehrt oder verabscheut, der Wille will oder nicht will. Ein Gegenstand des Rechts ist das, worauf in einem gegebnen Falle die Rechtsidee bezogen wird. Dasselbe gilt vom Gegenstande der Pflicht. Der höchste Gegenstand, den wir denken können, ist Gott; er ist aber kein Object der Erkenntniß oder des Wissens, sondern nur des Glaubens und der Verehrung. S. Gott.

Gegenständliche, das, oder Objective ist im weitern Sinne der Inbegriff alles dessen, was in irgend einer Beziehung Gegenstand für uns sein oder werden kann. Im engern Sinne versteht man darunter das Wirkliche oder Reale und setzt es dem Subjectiven oder Idealen, den Vorstellungen, entgegen. Etwas gegenständlich oder objectiv betrachten heißt, es nicht bloß im Verhältnisse zu uns (subjectiv), sondern auch im Verhältnisse zu sich selbst und zu andern Dingen betrachten. Es wird sich aber auch in diese Betrachtungsweise immer etwas Subjectives einmischen, weil wir unsre Anschauungs- und Denkform nicht aufzugeben und die Dinge unabhängig von derselben zu erkennen vermögen. S. Ding an sich.

Gegentheil s. Gegensatz.

Gegenversprechen s. Versprechen.

Gegenversuch s. Gegenbeobachtung.

Gegenwart (praesentia) wird bald in räumlicher bald in zeitlicher Beziehung genommen. Wenn daher gesagt wird, daß jemand hier oder dort gegenwärtig sei, so heißt dieß eine örtliche Gegenwart (praes. localis). Wenn aber gesagt wird, daß etwas gegenwärtig geschehe, so heißt dieß eine zeitliche Gegenwart (praes. temporalis). Jener steht die Abwesenheit, dieser die Vergangenheit und Zukunft entgegen. S. Zeit. Von diesen beiden Arten der Gegenwart ist aber noch die virtuale oder dynamische zu unterscheiden, welche sich auf die Wirksamkeit der Dinge bezieht. Denn diese kann sich auch auf Dinge erstrecken, welchen das Wirkende weder räumlich noch zeitlich gegenwärtig ist. So ist auch das Wort zu nehmen, wenn von der Allgegenwart Gottes die Rede ist. S. Allgegenwart.

Gegenwirkung (reactio) findet allemal statt, wo eine Wirkung (actio) stattfindet. Ist nun die Wirkung eine Bewe-

gung, so wird die Gegenwirkung auch eine Gegenbewegung sein, die, wie alle Bewegung, nicht im bloßen Sein der Materie, in einem ruhigen Beharren derselben an einem gewissen Orte, also nicht in einer sog. Trägheit der Materie ihren Grund haben kann, sondern vielmehr in einer bewegenden, und zwar abstoßenden Kraft, wodurch ein Körper dem andern in seiner Bewegung Widerstand leistet. S. Abstoßungskraft und Materie. So ist es auch mit den Gegenwirkungen oder Reactionen in der Geisterwelt; sie sind bedingt durch geistige Kräfte, die bei ihrer Entwickelung mit andern in Widerstreit gerathen. Man nennt aber vorzüglich die ins Große gehenden Erscheinungen dieser Art, wodurch die Fortschritte, welche der menschliche Geist in wissenschaftlicher, kirchlicher oder bürgerlicher Hinsicht gemacht hat, wo nicht ganz vernichtet, doch möglichst gehemmt werden sollen, Reactionen. Da es aber dabei meist auf Herstellung eines alten, mit dem Geiste der Zeit oder mit der Bildungsstufe und den Bedürfnissen des gegenwärtigen Zeitalters nicht verträglichen, Zustandes abgesehn ist: so mislingen dergleichen Gegenwirkungen, wie systematisch oder planmäßig man auch dabei verfahren möge, fast immer, oder sie gelingen nur theilweise, hier oder dort und auf einige Zeit, befördern aber doch zuletzt eben die Fortschritte, welche sie hemmen wollten. S. Tzschirner's Reactionssystem. Lpz. 1824. 8.

Gegner ist jeder, der einem Andern denkend, redend oder handelnd widerstrebt. Darum aber ist der Gegner noch kein Feind, ungeachtet diese beiden Ausdrücke häufig verwechselt werden. Feind ist nur ein Gegner aus böser Absicht, der daher auch wohl die Kunstgriffe der Consequenzmacherei und der Verleumdung, oder gar Gewaltmittel nicht verschmäht, um den Andern zu besiegen. So soll es wenigstens in wissenschaftlicher Hinsicht, im gelehrten Kampfe nicht sein. Im politischen Parteienkampfe und im Kriege nimmt man es freilich nicht so genau, weder mit den Mitteln noch mit den Worten; und im Kriege besonders heißt jeder Gegner ein Feind, weil, wenn er auch nicht aus böser Absicht handelt, er doch immer dem Andern zu schaden, ja ihn zu vernichten sucht.

Gehalt bedeutet oft soviel als Inhalt oder Stoff, dann auch Werth einer Sache. S. diese Ausdrücke. Die Bedeutung von Sold (Amtsgehalt) gehört nicht hieher.

Geheim oder Geheimniß (arcanum, mysterium) ist eigentlich alles Dunkle, Verborgne, Unbekannte. Vornehmlich aber nennt man das Unbegreifliche so, weil es nicht nur diesem und jenem, sondern allen Menschen ein Geheimniß ist. Es giebt daher eine Menge von Geheimnissen — in der Natur sowohl als in der Menschenwelt, in der Diplomatik wie in der Medicin, ganz vorzüglich aber in der Religion (s. d. W.), weil diese schon ihrem

Wesen nach auf etwas Unbegreifliches gerichtet ist. Die Religionsgeheimnisse nennt man auch **heilige** oder schlechtweg **Geheimnisse**. Darum muß es nun auch Geheimnisse in oder für die Philosophie geben. Denn nimmer wird es dieser Wissenschaft gelingen, den Schleier vor allen jenen Geheimnissen wegzuziehn, wie schon die bekannte Isisinschrift andeutete. Aber die Philosophie kann auch nicht gestatten, daß man Geheimnisse erdichte und so die Menge derselben willkürlich vermehre. Ebensowenig kann sie zugeben, daß man dem menschlichen Geiste widersinnige oder unvernünftige Dinge unter dem Vorwande des Geheimnisses als Glaubenswahrheiten aufdringe. Vielmehr muß sie alle sog. Geheimnisse mit ihrer Fackel beleuchten dürfen, um sie wo möglich zu enträthseln. Die Philosophie ist ebendarum eine abgesagte Feindin aller **Geheimnisskrämerei**, selbst wenn sich diese mit dem Schleier der Heiligkeit deckte. Vergl. **Mysterien**, auch die nächstfolgenden Artikel.

Geheime Artikel nennt man diejenigen Puncte eines Staats- oder Völkervertrags — besonders eines Friedensschlusses — die nicht zur öffentlichen Kenntniß kommen sollen, weil sie Andern misfällig sein oder gar zu Streitigkeiten Anlaß geben könnten. Sie bleiben aber selten lange geheim, und es ist auch immer rathsamer, gar keine geheimen Artikel in den Vertrag aufzunehmen, weil sie stets etwas Verdächtiges sind. S. **Friede**.

Geheime Erkenntnisse und Fertigkeiten s. **geheime Künste und Wissenschaften**.

Geheime Gesellschaften (societates clandestinae) sind Vereine, welche entweder ihr Dasein selbst oder doch ihre Einrichtung und Wirksamkeit (Zwecke, Mittel, Gebräuche rc.) den Augen des Publicums zu entziehen suchen. Denkt man dieselben außer dem Staate, so müsst' es freilich jeder Gesellschaft überlassen werden, ob und wie weit sie öffentlich hervortreten wolle. Im Staate aber können sie nur unter der Bedingung auf Duldung Anspruch machen, wenn sie darthun, daß sie weder unerlaubte Zwecke verfolgen, noch zur Erreichung an sich erlaubter Zwecke unerlaubte Mittel brauchen. Dieß lässt sich jedoch nicht darthun, wenn sie nicht der Regierung sowohl von ihrem Personale als von ihrer Einrichtung und Wirksamkeit Kenntniß geben, mithin für die Regierung den Schleier des Geheimnisses fallen lassen. Sie sind dann nur noch für das größere Publicum etwas Geheimes. Der Beitritt zu solchen Gesellschaften ist aber um so gefährlicher, je weniger der Neuling von den sog. Geheimnissen derselben erfährt, und je stärker (wohl gar durch furchtbare Eide) er zum Gehorsame gegen die (ihm vielleicht ganz unbekannten) Obern der Gesellschaft verpflichtet wird. Denn er setzt sich dadurch in Gefahr, ein blindes Werkzeug

für böse Zwecke zu werden; und der Austritt ist nicht immer so leicht, wenn man einmal gebunden ist. Darum sollte jeder, der seine Freiheit, die Wahrheit und die Tugend liebt, sich's zur Maxime machen, keiner Gesellschaft beizutreten, die dem Beitretenden nicht alles offen darlegt, was ihre Einrichtung und Wirksamkeit betrifft. Daß diese Maxime so Wenige befolgen, daß Viele so blindlings in solche Gesellschaften treten, kommt von dem Reize her, den alles Geheimnissvolle für den Menschen hat, und von der Neugierde, die eben dieses Geheimnissvolle näher kennen lernen möchte, auch wohl von der Eitelkeit, die sich durch die Theilnahme an solchen Gesellschaften oder durch die scheinbare Ehre, ein Geweihter zu heißen, geschmeichelt fühlt, und endlich von der Hoffnung, durch eben diese Theilnahme sein Glück in der Welt zu machen, indem man der Gesellschaft viel Einfluß oder den Gliedern derselben viel Dienstfertigkeit zutraut. Zuweilen verschulden aber auch die Regierungen selbst das Entstehen solcher Gesellschaften, indem sie durch religiose oder politische Verfolgungssucht die Menschen nöthigen, sich ins Verborgne zurückzuziehn. So war es der Fall zur Zeit der Entstehung des Christenthums; und ebenso in der Zeit vor der Kirchenverbesserung, wo die Bekenner der wahren Religion, die nach einer höchst nothwendigen Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern seufzten, nicht minder als in den ersten Jahrhunderten bedrückt und verfolgt wurden. Sehr wahr sagt in dieser Beziehung Reinhard in seiner Reformationspredigt v. J. 1805 (S. 21.): „In den Schooß unsichtbarer Verbrüderungen und geheimer Bündnisse hatte sich die Freiheit geflüchtet, die sich öffentlich nicht zeigen durfte. Auf den Gebirgen der Schweiz, in den Thälern Savoyens, in den mittäglichen Provinzen von Frankreich, in den Wäldern Böhmens, selbst in den Gefilden Italiens und in der Nähe der fürchterlichen Herrscher, die alles unterdrückten, lebten Menschen, denen Gott einen hellen Schein ins Herz gegeben hatte; Anhänger einer geheimen Lehre, die sich einander verstanden, die für Tand erkannten, was sie äußerlich einstweilen stehen ließen und mitmachen mussten, die sich in ihren verborgnen Kreisen frei fühlten und sich in der Liebe zur christlichen Freiheit einander befestigten" u. s. w. — Hat eine Gesellschaft der Art schon lange bestanden und durch ihre Wohlthätigkeit ein günstiges Vorurtheil erweckt, wie die Freimaurergesellschaft, die sich auch einen Orden nennt: so kann sie der Staat unbedenklich fortbestehen lassen, obwohl immer mit Vorbehalt der Oberaufsicht, die ihm über alle Gesellschaften im Staate gebürt. Der Staat kann aber auch versichert sein, daß, wenn er nur selbst die Oeffentlichkeit durchaus begünstigt, das Licht derselben auch die dunkeln Hallen solcher Gesellschaften erleuchten werde. In

Ansehung der ebengenannten Gesellschaft ist dieß auch bereits zur Genüge geschehen durch eine Menge von Schriften, unter welchen wir außer den schon hinlänglich bekannten Sarsena und Mac-Benac nur folgende zwei zum Nachlesen empfehlen wollen: Lenning's Encyklopädie der Freimaurerei. Leipzig, 1822 ff. 8. und Schuderoff's Vorlesungen über den dermaligen Zustand der deutschen Freimaurerei. Ronneburg, 1824. 8. Der Recensent der letztern in der Leipz. Lit. Zeit. (selbst ein Maurer) gesteht, der Verfasser habe deutlich genug ausgesprochen und mit aller Gründlichkeit erwiesen, „daß der Orden in unsern Tagen sich selbst über-„lebt habe und in seiner bisherigen Gestalt nicht lange mehr fort-„bestehen könne." Wer also jetzt noch in diesem Orden eine geheime Weisheit oder gar den Stein der Weisen suchen wollte, würde beweisen, daß er wenigstens kein — Philosoph sei.

Geheime Künste und Wissenschaften hat es zu allen Zeiten gegeben und es giebt deren noch. Dem Unwissenden sind alle Künste und Wissenschaften geheim, und selbst dem Wissenden sind es viele, weil niemand alle Künste und Wissenschaften umfassen oder alles können und wissen kann. So lange jedoch die Künste und Wissenschaften jedem zugänglich sind, der sich mit ihnen bekannt machen will, kann man sie nicht im eigentlichen Sinne geheim nennen. Sie werden es erst dadurch, daß gewisse Personen oder ganze Gesellschaften sie Andern vorenthalten, also für sich behalten wollen; wobei meist Eigennutz oder andre unreine Triebfedern zum Grunde liegen. Denn daß es Andern schädlich werden könnte, wenn sie auch zum Besitze solcher Geheimnisse gelangten, ist meist nur leerer Vorwand, und würde höchstens bloß von der Bereitung der Aqua Toffana und andrer höchst gefährlicher Dinge gelten. Wenn die Priester, wie z. B. die altägyptischen, ihre Künste und Wissenschaften in den Schleier des Geheimnisses hüllten, so thaten sie es nur, um das Volk desto mehr zu beherrschen und zu benutzen. Wenn dagegen die alten Philosophen nicht allen ihren Zuhörern oder Lesern alles auf gleiche Weise mittheilten und daher einen Unterschied zwischen esoterischen und exoterischen Vorträgen und Schriften machten, so war zum Theile selbst die Unduldsamkeit der Priester und des von ihnen geleiteten Volks daran Schuld. S. esoterisch und den vor. Art. In neuern Zeiten sind die geheimen Künste und Wissenschaften in eine Art von Verruf gekommen, und nicht mit Unrecht. Denn man versteht darunter solche, wie die Alchemie, Magie und Astrologie — unreine Abkömmlinge oder Ausartungen der Chemie, Physik und Astronomie — wodurch man Gold machen, Geister bannen, die Zukunft erforschen und andre wunderbare Wirkungen hervorbringen will. Indessen sind auch diese angeblichen Künste und Wissen-

schaften längst in Schriften abgehandelt, die aber, als nicht zur Philosophie gehörig, hier auch nicht angeführt zu werden verdienen. Doch sind einige derselben, die näher an das Gebiet der Philosophie streifen, im Art. Geisterlehre angezeigt.

Gehirn als Hauptorgan derjenigen Thätigkeit, welche wir geistige oder Seelenthätigkeit nennen, ist von der Anatomie und Physiologie zu untersuchen. Die Psychologie pflegte sonst es für den Sitz der Seele zu halten. Da aber das Gehirn im Ganzen immer noch zu groß schien, um einem so unendlich kleinen Wesen, wie man sich die Seele dachte, zum Sitze zu dienen, und da das Gehirn in zwei ungleiche Hälften, ein großes und ein kleines Gehirn, zerfällt: so fragte man ferner, welches von beiden der Sitz der Seele sei, und entschied gewöhnlich für das kleine. Manchen schien aber auch dieses noch zu groß. Daher gerieth man auf den wunderlichen Einfall, die sog. Zirbeldrüse für den eigentlichen Sitz der Seele, gleichsam für ihr Allerheiligstes, zu halten. Alles unstatthafte Hypothesen. Da die Seele sich selbst nicht im Raume anschaut, sondern nur ein zeitliches Bewusstsein von ihrer Thätigkeit hat, so kann von einem Sitze oder Wohnplatze derselben im eigentlichen Sinne gar nicht die Rede sein. Wollte man bloß bildlich so reden, so müsste man sagen: Die Seele sitzt oder wohnt im ganzen Körper, weil sie überall empfindet und überall hin wirkt. Das nächste Organ jener Empfindung und der davon abhängigen Körperbewegung mag das Gehirn wegen seiner Verbindung mit dem Nervensysteme und durch dieses mit dem Muskelsysteme wohl genannt werden. Darum aber ist man nicht befugt, die Seele selbst in das Gehirn gleichsam einzuschließen. Vergl. Seele, und Gemeinschaft des Leibes und der Seele, auch Gall, wo am Ende zwei Hauptschriften über das Gehirn angeführt sind.

Gehör (auditus) ist derjenige Sinn (d. h. diejenige Modification des äußern Sinnes überhaupt), wodurch wir hören d. h. Töne (Klänge, Schälle rc.) empfinden. Das Anatomisch-physiologische des Gehörs (Bildung und Zusammensetzung des Ohrs und Zusammenhang desselben mit dem Gehirne) gehört nicht hieher. Nur soviel ist zu bemerken, daß beim Hören nicht der Gegenstand unmittelbar wahrgenommen, sondern nur die Luftschwingungen, die er durch seine eigne Erschütterung hervorbringt, und die wiederum das Ohr in Bewegung setzen, zuletzt also eigentlich nur diese Bewegungen empfunden werden. Auf die Beschaffenheit des tönenden Gegenstandes schließen wir bloß, indem wir die Gehörempfindungen mit den durch die übrigen Sinne vermittelten Empfindungen in der Erfahrung vergleichen; wobei wir uns aber oft täuschen. Da das Gehör die ursprüngliche Quelle der Tonsprache und diese das hauptsächlichste Bildungsmittel des Menschen ist, so kann man inso-

ferne das Gehör den wichtigsten oder edelsten Sinn nennen. Daher sind auch Taube in der Regel viel einfältiger, düsterer und mistrauischer, als Blinde. Indessen behauptet doch das Gesicht (s. d. W.) wieder in andrer Hinsicht so viele Vorzüge vor jenem, daß die bekannte Streitfrage über die Vorzüglichkeit des einen Sinnes vor dem andern doch wohl zu Gunsten des Gesichts zu entscheiden sein möchte. Für die Aesthetik ist das Gehör wegen der dadurch bedingten tonischen Künste (s. d. Art.) von besondrer Wichtigkeit.

Gehörnter Schluß s. Dilemma.

Gehorsam ist der Mensch zuerst dem göttlichen Gesetze schuldig, und zwar unbedingten, weil dieses Gesetz nur etwas Gutes gebieten kann. Doch muß der Mensch die Befugniß haben, wenn ihm von Andern irgend ein Gebot als ein göttliches Gesetz angekündigt wird, zu untersuchen, ob es auch ein solches sei. Dieß kann er aber nicht anders, als indem er es mit dem Gesetze der Vernunft oder des Gewissens vergleicht, weil dieß das ursprüngliche Gesetz ist, welches Gott dem Menschen gleichsam ins Herz geschrieben hat. Widerspräche also diesem Gesetze ein angeblich göttliches Gesetz, so wäre dieß kein wahres und müsste als Menschentrug verworfen werden, wie so viele Gesetze, welche die Priester, namentlich der Papst, den Menschen als göttliche aufbürden wollten. Den menschlichen Gesetzen kann zwar der Mensch auch Gehorsam schuldig sein, aber keinen unbedingten, wie dem göttlichen, sondern bloß einen bedingten; weshalb die Schrift sagt, man solle Gott mehr gehorchen als den Menschen. Wenn nämlich Menschen Gesetze geben oder überhaupt etwas befehlen, so kommt es erstlich darauf an, ob sie auch selbst ein Recht dazu haben, und zweitens darauf, ob das, was sie befehlen, auch gut sei. Wenn z. B. der Sultan und Mufti allen Christen beföhlen, sich beschneiden zu lassen, so würden selbst die im türkischen Reiche lebenden Christen einem solchen Befehle keinen Gehorsam schuldig sein. Ebendarum soll der Gehorsam nie blind sein, weil er dann des Menschen eben so unwürdig wäre, als der blinde Glaube. S. blind.

Geißel bedeutet theils einen Pfandmann (obses), d. h. eine Person, die zum Unterpfande dient, daß etwas geschehen (gegeben oder geleistet werden) solle, besonders im Kriege, theils ein Straf- oder Bußwerkzeug (flagellum), dessen sich Barbarei und Aberglaube häufig bedient haben. S. Flagellation. Daß Geißel in der ersten Bedeutung männlich, in der zweiten weiblich sei, wird durch den Sprachgebrauch nicht bestätigt.

Geist ist ein höchst vieldeutiges Wort. Ursprünglich hat es wohl, wie die ihm entsprechenden Ausdrücke in andern Sprachen — **spiritus**, **πνευμα**, hebr. **ruach** — nichts anders als Hauch

bedeutet; weshalb man auch meinte, die Nähe eines Geistes kündige sich durch einen sanften Hauch oder ein leises Wehen der Luft an; und ebendarum heißt in manchen Sprachen behauchen (inspirare) so viel als begeistern. Es war nämlich im Alterthume, selbst unter den Philosophen, die Meinung weit verbreitet, daß die Luft das eigentliche Princip des Lebens in der Natur sei, wozu das Ein- und Ausathmen derselben von Seiten der thierischen Körper den natürlichen Anlaß gab. Daher bedeutet auch Geist oft schlechtweg so viel als Leben oder lebendiges Wesen. Durch fortgesetzte Abstraction steigerte sich nun der Begriff eines Geistes immer mehr. Man setzte dem Geiste den Körper entgegen, der dadurch belebt werde. Ja man abstrahirte endlich ganz vom Körper und dachte unter einem Geiste ein intelligentes Wesen überhaupt, ein Wesen, das Bewusstsein hat und mit Bewusstsein thätig ist, ein vorstellendes und strebendes, ein denkendes und wollendes Wesen. Ein solches Wesen aber mit einem Körper verbunden nannte man auch Seele und seinen Körper Leib. S. Seele, auch Gemüth. Manche unterschieden auch wohl noch in Bezug auf den Menschen Geist als das höhere, und Seele als das niedere Thätigkeitsprincip. Daraus entwickelten sich wieder andre Bedeutungen und Gegensätze. So der Gegensatz zwischen Geist und Buchstabe (einer Rede oder Schrift, eines Gesetzes, eines Systems rc.), wo jener den innern Gehalt in Ansehung der dem äußern Ausdrucke zum Grunde liegenden Gedanken und Absichten, dieser den bloß grammatischen Wortsinn bezeichnet. Darum nennt man auch Menschen, Augen, Physiognomien, Reden, Schriften und andre Kunstwerke als Erzeugnisse des Geistes, bald geistreich oder geistvoll, bald geistarm oder geistlos, wiefern in ihnen der Geist sich mit mehr oder weniger Kraft und Lebendigkeit offenbart. Die Franzosen aber nehmen dieses Wort in ihrer Sprache (esprit) oft noch in einem engern Sinne, indem sie ebendas darunter verstehen, was wir Witz, Laune, Unterhaltungsgabe nennen. Daher kommen dann wieder die Ausdrücke schöner Geist oder Schöngeist (bel-esprit), und Schöngeisterei als Streben, sein Vermögen der Hervorbringung des Schönen oder wenigstens des Wohlgefallens daran und der Beurtheilung desselben zu offenbaren. Ja man hat sogar auch solchen Dingen, welche den Geist auf eigenthümliche Weise beleben, wie Wein und Branntwein, Geist beigelegt und sie daher geistige Getränke genannt, wo also Geist nichts anders bezeichnet, als denjenigen Bestandtheil, welcher die belebende Kraft hat, als Gegensatz von dem sog. Phlegma, welches jenen Geist gleichsam einhüllt. Wenn daher irgendwo vom Geiste die Rede ist, so wird man allemal genau zusehn müssen, was für ein Geist eigentlich gemeint sei. Wegen

des **Freigeistes** s. dieses Wort selbst. Wegen des **Nervengeistes** s. **Nerv**. Wegen des von einigen Psychologen und Physiologen gemachten Unterschiedes zwischen **Lebensgeist** und **Seelengeist** s. **Galen**, auch **Leben** und **Seele**. Wegen des **heiligen Geistes** s. **Dreieinigkeit**. (Eigentlich betrachtet die Philosophie nur Gott selbst als den heiligen Geist, der das Weltall regiert; sie fodert aber auch vom Menschen, daß er nach der Heiligkeit strebe; und wenn er dieß thut, so kann man auch wohl vom Menschen sagen, daß ein heiliger Geist in ihm wohne, ihn lenke und leite). Was aber den Gebrauch des W. Geist in der Mehrzahl betrifft, so wird darüber im Art. **Geisterlehre** mehr gesagt werden.

Geist der Zeit s. **Zeitgeist**.

Geist eines gesellschaftlichen Körpers s. **Gemeingeist**.

Geisterbannerei, Geisterbeschwörung, Geistercitirung, Geistererscheinung, Geisterkunde und **Geisterkunst** s. den folg. Art.

Geisterlehre oder **Pneumatologie** (von πνευμα, der Geist, und λογος, die Lehre) ist eine angebliche Theorie von der **Geisterwelt** überhaupt, an welche sich dann die **Geisterkunst** anschließt als eine angebliche Geschicklichkeit, mit der Geisterwelt umzugehn und sie für gewisse Zwecke zu benutzen. Nachdem man nämlich einmal angenommen hatte, daß im Menschen ein besondrer, vom Körper wesentlich verschiedner, Geist wohne, lag der Gedanke sehr nahe, daß es nicht nur überhaupt eine Mehrheit von Geistern gebe, sondern auch übermenschliche, überirdische oder auch wohl unterirdische, himmlische und höllische, gute und böse, und daß alle diese Geister mit eigenthümlichen, die Menschenkraft bei weitem übersteigenden, Kräften ausgestattet sein möchten. Da eröffnete sich nun ein großes Feld für die Speculation; Fragen drängten sich an Fragen. Man fragte z. B.: Giebt es reine d. h. körperlose Geister? Können diese auch wohl einen Körper annehmen und uns mittels desselben erscheinen? Wie kann man sich mit ihnen in Verbindung setzen? Durch Sprache und durch welche? Oder giebt es andre geheime Mittel, die Geister in Thätigkeit zu setzen, sie wohl gar uns unterwürfig zu machen? Giebt es auch verschiedne Classen, Gattungen oder Arten von Geistern, und welches sind ihre Unterscheidungsmerkmale? u. s. w. Man sieht leicht ein, daß es hier gar keinen festen Punct giebt, an welchen sich eine vernünftige Speculation halten könnte. Denn der menschliche Geist ist sich selbst schon ein Räthsel; er kennt nur seine Wirkungen und deren Gesetze, weiß aber nicht, was er eigentlich dem Wesen nach sei. Folglich blieb nichts übrig, als die Einbildungskraft zu Hülfe zu

rufen, um auf den Fittigen derselben den Flug in die Geisterwelt zu wagen. Die Ausbeute war aber nichts als leere Träumerei, die man allenfalls als ein unschuldiges Spiel hingehen lassen könnte, wenn der Mensch nicht darüber so leicht den Verstand, immer aber eine kostbare Zeit verlöre. Ueberdieß bemächtigte sich auch der Betrug jener Träumerei. Man gab vor, die Geister durch gewisse Worte oder Formeln bannen, beschwören oder citiren zu können, so daß sie dem Menschen nicht bloß erscheinen, sondern auch dienen müssten. Und durch diese betrügliche Kunst, die Geisterwelt nach Gefallen zu handhaben, ist denn schon Mancher, der mit Hülfe der Geister Schätze heben wollte, nicht bloß um sein Geld, sondern auch um seine Gesundheit und sein Leben gekommen. Darum ist es Pflicht, sich solcher Träume gänzlich zu entschlagen, und die Philosophie soll ganz besonders gegen dieselben kämpfen. Es war daher sehr verdienstlich, daß Kant sich dagegen in einer seiner geistreichsten Schriften erklärte, welche den Titel führt: Träume eines Geistersehers (Swedenborg war vornehmlich gemeint) erläutert durch Träume der Metaphysik. Riga und Mitau, 1768. 8. Auch in Dess. vermischten Schriften, herausg. von Tieftrunk. B. 2. S. 247 ff. Will sich nun aber jemand, nachdem er diese Schrift gelesen, doch noch mit der Geisterwelt oder wenigstens den Träumen darüber genauer bekannt machen, so können wir ihm (außer den Schriften des ebengenannten Geistersehers S.) auch noch folgende zur Ansicht empfehlen: Hollmanni institutiones pneumatologiae et theol. nat. Göttingen, 1740. 8. — (Couenz) essai d'un système nouveau concernant la nature des êtres spirituels. Neufchatel, 1742. 4 Thle. 8. — Engelken's geläuterte Vernunftgründe von der Wirklichkeit und dem Wesen der Geister. Leipzig, 1744. 8. — Stilling's (Jung's) Theorie der Geisterkunde in einer Natur- Vernunft- und Bibelmäßigen Beantwortung der Frage: Was von Ahnungen, Gesichten und Geistererscheinungen geglaubt und nicht geglaubt werden müsse. Nürnberg, 1808. 8. — Mehre, besonders ältere, Schriften der Art findet man in Herrichii sylloge scriptorum de spiritibus puris et animabus humanis etc. Leipzig, 1790. 8. — Auch vergl. die Artikel: Dämonen, Engel und Teufel, Elementargeister, desgl. Hennings, der verschiedne hieher gehörige Schriften herausgegeben.

Geisterseherei ist nicht bloß das Streben nach Geistererscheinungen, sondern auch nach Geisterwirkungen. Man will die Geister nicht bloß sehen oder hören, sondern auch auf und durch sie wirken, besonders mit Hülfe derselben Schätze finden oder gar erst hervorbringen; weshalb die Geisterseherei mit der Goldmacherei in enger Verbindung steht, aber auch mit der Be-

trügerei oder Prellerei. S. den vor. Art. Leider hat es auch unter den Philosophen Geisterseher gegeben. Sie sind aber eigentlich jenes Ehrennamens völlig unwürdig.

Geisterwelt wird in doppelter Bedeutung genommen, nämlich 1. in Bezug auf solche Geister, die man als übermenschlich denkt, und 2. in Bezug auf die Menschengeister. An diese denkt man auch allein, wenn vom Geisterzwange die Rede ist, wofür man aber besser Geisteszwang sagt. S. Geistesfreiheit. Der Zwang, dem Manche die höhern Geister haben unterwerfen wollen, heißt gewöhnlich Geisterbann. S. die beiden vorigen Artikel.

Geistesadel ist allein echter oder wahrhafter Adel. S. d. W. Er besteht aber theils in ausgezeichneten Geistesanlagen, die man auch Talente (s. d. W.) und im höhern Grade Genie (s. d. W.) nennt, theils in einer höhern Geistesbildung (Geistescultur), welche wiederum theils intellectual, theils moralisch, theils ästhetisch ist. S. Bildung. Um aber zu dieser Bildung zu gelangen, ohne welche es auch keine Geisteserzeugnisse (Geistesproducte oder Geisteswerke) von hoher Vortrefflichkeit oder classischem Werthe (s. classisch) geben kann, bedarf es der Geistesfreiheit. S. d. folg. Art.

Geistesfreiheit ist weder mit der Willensfreiheit noch mit der Freigeisterei zu verwechseln. S. frei und Freigeist. Jene besteht nämlich darin, daß der Geist des Menschen sich in jeder Hinsicht ungehindert von außen entwickeln und ausbilden darf. Es gehört also dazu die Denkfreiheit (s. d. W.) in ihrem ganzen Umfange, folglich auch Gewissens- und Glaubensfreiheit. Das Gegentheil derselben aber ist die Geistesklaverei oder der Geisteszwang, wodurch eben jene Entwickelung und Ausbildung gehemmt wird. Zuweilen wird jedoch der erste Ausdruck auch in moralischer Beziehung genommen, wenn nämlich jemand ein Sklav seiner Lüste und Begierden ist. S. Sklaverei.

Geisteskräfte oder Geistesvermögen s. Seelenkräfte.

Geisteskrankheiten s. Seelenkrankheiten.

Geistesnahrung s. geistig.

Geistesklaverei oder Geisteszwang s. Geistesfreiheit.

Geistesstörung oder Geisteszerrüttung s. Seelenkrankheiten.

Geistesthätigkeiten s. Seelenkräfte.

Geistig heißt alles, was auf den Geist in den verschiednen Bedeutungen dieses Worts Beziehung hat. S. den Art. Geist, wo auch die Ausdrücke geistreich oder geistvoll, so wie deren

Gegensätze geistarm oder geistlos bereits erklärt sind. Man kann daher fast in allen vor dem gegenwärtigen Artikel aufgeführten Zusammensetzungen mit Geist statt des Substantivs auch das Adjectiv setzen, z. B. geistiger Adel oder geistige Anlagen für Geistesadel oder Geistesanlagen. Doch giebt es auch Fälle, wo nur das Adjectiv zulässig. Man kann z. B. nicht sagen Geistesgetränke für geistige Getränke, ob man gleich Geistesnahrung statt geistige Nahrung sagen kann. Der Grund davon ist wohl der, daß, wenn von geistiger Nahrung die Rede, das W. Geist in der gewöhnlichen Hauptbedeutung genommen wird, man also unter jener Nahrung alles versteht, was zur Entwickelung und Ausbildung des Menschengeistes dient, wie Reden, Schriften, Kunstwerke ꝛc. Wenn hingegen von geistigen Getränken die Rede, so nimmt man das W. Geist in uneigentlicher Bedeutung und versteht darunter etwas Körperliches, dem man nur insoferne Geistigkeit oder geistige Kraft beilegt, als es den Menschengeist auf eine eigenthümliche Weise zu beleben oder zu erregen vermag. Da aber diese Erregung auch zu stark und sowohl für den Körper als für den Geist selbst sehr nachtheilig werden kann, so gebietet die Diätetik wie die Moral allerdings einen vorsichtigen und mäßigen Genuß solcher Getränke, ungeachtet keine von beiden deren Genuß schlechthin verbieten kann. S. Berauschung und Trunkenheit. Was aber den sog. geistigen Vorbehalt betrifft, so wird darüber im Art. Mentalreservation das Nöthige gesagt werden. Wegen der geistigen Hebammenkunst s. Sokratik.

Geistlich ist zwar verwandt mit geistig, aber doch nur in einer bestimmten Beziehung. Es wird nämlich dabei an eine höhere, durch die Religion geweihte oder geheiligte, geistige Vollkommenheit gedacht, welche sich zwar alle Menschen aneignen sollen, die man aber doch von den Dienern der Religion oder der Kirche vorzugsweise fodert, weil sie auch Andre dazu hinführen sollen. Darum heißen auch diese Personen selbst Geistliche und ihre Gesammtheit, abstract gedacht, die Geistlichkeit. Wo diese in der Bürgergesellschaft eine besondre, durch mehr oder weniger Vorrechte ausgezeichnete, Menschenclasse bildet, da giebt es einen geistlichen Stand, der, wenn er sich vom Staatsoberhaupte unabhängig machen und nur seinem eignen (kirchlichen) Oberhaupte gehorchen will, einen status in statu (s. d. Art.) bildet. Daher giebt es nun eine Menge von geistlichen Dingen, die nur wegen ihres Zusammenhangs mit geistlichen Personen oder wegen ihrer bald wirklichen bald auch nur eingebildeten Beziehung auf Religion und Kirche so heißen, als: geistliche Aemter (Kirchenämter, weshalb auch die sie bekleidenden Personen geistliche

Beamte heißen) desgleichen geistliche **Beneficien** (**Pfründen**) **Besoldungen**, **Collegien**, **Gebäude**, **Gefäße**, **Gerichte**, **Güter**, **Kleider**, **Räthe** (Kirchenräthe, sowohl als Collegien wie auch als Glieder derselben), **Rechte** (Kirchenrecht, kanonisches Recht), **Stifter** rc. Auch giebt es geistliche **Väter**, **Söhne**, **Töchter**, **Verwandte**, **Heerden** rc. Wieferne man aber den **Geistlichen** die **Weltlichen** als Nichtgeistliche entgegensetzt, giebt es auch sogar eine **geistliche** und eine **weltliche Weisheit**. Jene ist die Theologie, diese die Philosophie. S. **Weltweisheit**.

Geiz ist eins der seltsamsten und doch nicht seltnen Phänomene in der sittlichen Welt, eine der gefährlichsten Verirrungen des Selberhaltungstriebes. Dieser strebt natürlicher Weise nach Befriedigung und bedarf dazu gewisser Mittel. Der Geiz aber verwechselt das Mittel mit dem Zwecke; er strebt bloß nach dem Besitze von jenem und freut sich dieses Besitzes, versagt aber den Genuß davon nicht bloß Andern, sondern auch sich selbst. Er fällt also mit sich selbst in Widerspruch, indem er Schätze sammelt, ohne sie zu brauchen. Dieß würde unerklärlich sein, wenn der Mensch bloß in der Gegenwart lebte; allein er lebt mit seiner Einbildungskraft auch in der Zukunft und denkt daher schon im voraus an den künftigen Gebrauch, für welchen er das bereits Erworbne aufspart. Dieser künftige Gebrauch kommt aber beim Geizigen nie, weil seine Vorstellung von der Zukunft ins Unendliche geht und der Gegenwart immer vorauseilt, so daß er gleichsam gar nicht in der Gegenwart lebt. Daher kommt es auch wohl, daß die Jugend, welche meist in der Gegenwart lebt und sich wenig um die Zukunft bekümmert, dem Geize weniger ergeben ist, als das Alter, welches voraussichtiger ist und daher auch den Mangel mehr fürchtet. Die Jugend neigt sich ebendarum mehr zur Verschwendung, fällt aber später leicht in den entgegengesetzten Fehler. Wie demnach junge Buhldirnen leicht alte Betschwestern werden, so werden junge Verschwender leicht alte Geizhälse. Indessen giebt es auch Menschen, die, während sie hier verschwenden, dort dagegen geizen, um das Verschwendete wieder einzubringen. Sie schwanken also zwischen Verschwendung und Geiz gleichsam hin und her. Der Geiz ist aber um so gefährlicher, je mehr er das Gemüth verhärtet, es lieblos, ungerecht, selbst grausam macht. Er heißt daher mit Recht eine Wurzel alles Uebels. Von dieser Seite betrachtet ist der Geiz nur verabscheuungswürdig. Er läßt sich aber auch, da er oft ins Lächerliche, besonders ins Kleinliche, fällt, wo er **Knickerei** oder **Knauserei** heißt, als Thorheit auffassen, und wird dadurch ein Gegenstand des Spottes und der Satyre. So hat ihn **Molière** in seinem bekannten Lustspiele **L'avare** dargestellt. — Wenn der

Geiz nur als übertriebne Sparsamkeit erscheint, heißt er Kargheit; wenn er sich aber niedriger oder schmuziger Mittel bedient, um seine Leidenschaft zu befriedigen, Filzigkeit. Man unterscheidet auch verschiedne Arten des Geizes, indem man dieses Wort auf Gegenstände bezieht, die mit dem Selberhaltungstriebe nicht unmittelbar zusammenhangen. Der Geldgeiz bezieht sich auf einen Gegenstand, der unmittelbar gar nicht genossen werden kann, der nur dadurch genießbar wird, daß man ihn weggiebt, um etwas Andres dafür zu erhalten. Weil aber das Geld (s. d. W.) alles Mögliche, was nur in den menschlichen Verkehr kommen kann, repräsentirt, so ist auch der Geiz vorzugsweise darauf gerichtet; und darum nennt man auch diese Art des Geizes schlechtweg Geiz. Man kann aber auch mit andern Dingen geizen, die sich wirklich genießen oder verbrauchen lassen, mit Nahrungsmitteln, Kleidungsstücken u. d. g. Wenn hingegen vom Ehrgeize die Rede ist, so nimmt man das W. Geiz in einer etwas andern Bedeutung, indem man darunter ein übermäßiges Streben nach Ehre überhaupt versteht, welches in dieser Beziehung auch Ehrsucht genannt wird. Doch lassen sich auch beide unter den Titel der Habsucht bringen. Denn wie der Geldgeizige nie Geld genug hat, so hat der Ehrgeizige nie genug Ehre. Beide leiden also an der Sucht immer mehr zu haben. Die eine Leidenschaft könnte man daher auch Geldsucht, wie die andre Ehrsucht nennen. S. Sucht und Habsucht.

Gelahrtheit s. Gelehrsamkeit.

Gelaunt heißt soviel als mit einer gewissen Laune begabt. Je nachdem nun dieselbe gut oder bös ist, nennt man einen Menschen auch gut oder bös gelaunt — launig oder launisch. Wegen der Sache selbst vergl. Humor.

Geld kommt unstreitig her von gelten und ist wohl durch Abkürzung aus geltend entstanden. Geld im weitern Sinne ist daher alles, was gilt d. h. einen Werth hat, im engern Sinne aber, was einen so allgemeinen Werth hat, daß es als Maßstab zur Bestimmung und Vergleichung des besondern Werthes andrer Dinge gebraucht werden kann, mit einem Worte, ein allgemeiner Werth- oder Vermögensmesser (der nach Zeit, Ort und andern Umständen freilich veränderlich ist) und folglich auch ein allgemeines Tauschmittel, oder eine Waare, die mehr als jede andre die erfoderlichen Eigenschaften eines schnellen und sichern Verkehrs besitzt. In den ältesten Zeiten, wo die meisten Völker noch keine festen Wohnsitze hatten, sondern als Nomaden mit ihren Heerden umherzogen, bediente man sich dazu natürlicher Weise des Viehes, als eines Dinges vom allgemeinsten Werthe. Und davon (nämlich von pecus, das Vieh) leitet man auch das

lateinische W. pecunia ab, welches sonach ursprünglich Viehgeld bedeuten würde. Bei steigender Cultur fühlte man aber das Bedürfniß eines Werthmessers, der leichter zu behandeln, theilbarer, überhaupt bequemer wäre. Einen solchen schien die Natur selbst in gewissen Metallen darzubieten, welche sich durch Glanz, Dichtigkeit, Dehnbarkeit, Dauerhaftigkeit und Theilbarkeit auszeichnen und fast jeder beliebigen Behandlung fügen. Man prägte jedoch diese Metalle nicht sogleich aus, wozu schon besondre Kunstgriffe gehören, sondern man wog sie einander zu. Um aber nicht jedesmal abwägen zu müssen, sondern um bloß zählen zu dürfen, was viel leichter und bequemer ist, wog man kleinere Metallmassen voraus ab, bezeichnete sie mit irgend etwas, um ihr Gewicht und also auch ihren verhältnissmäßigen Werth anzudeuten; und so hatte man schon Metallgeld, statt des frühern Viehgeldes. Beides aber war ein Realgeld; denn es war eine Sache von wirklichem Werthe, die man als Gemeinwerthmesser und Gemeintauschmittel im Lebensverkehre brauchte. Man sahe jedoch bald ein, daß man auch Dinge, welche in sich selbst keinen besondern Werth hätten, doch als Werthmesser brauchen könnte, sobald sie nur allgemein dafür anerkannt und angenommen würden. Es kam also nur darauf an, daß man die Vorstellung oder Idee des Geldes damit verknüpfte, und so entstand das Idealgeld. Ein solches ist schon unser gewöhnliches Papiergeld. Denn das Papier selbst ist dabei von keinem Werthe; wenigstens kommt der äußerst geringe Werth, den es als Fabricat etwa noch haben möchte, gar nicht in Anschlag, wiefern es als Geld gebraucht wird. Und wenn sich statt des Papieres noch eine leichtere, werthlosere Materie, z. B. ein Stückchen Luft, brauchen ließe, so würde dieses Luftgeld auch noch besser sein, wenn es nur Credit hätte d. h. wenn man nur an seinen Werth als Geld glaubte. Es erhellet hieraus, daß eigentlich gar keine Materie dazu nöthig wäre, sondern daß auch ein bloßer Begriff als Geld dienen könnte, sobald man sich nur desselben als allgemeinen Werthmessers und Tauschmittels bediente; wie dieß der Fall ist bei den sog. Makuten, deren sich die Neger auf der Goldküste von Africa zum Verkehre bedienen, indem sie nur danach schätzen und rechnen. Dieß wäre dann ganz eigentliches Idealgeld, gleichsam Geld in der höchsten Potenz. Man kann also nach der bisherigen Darstellung überhaupt drei Arten von Geld unterscheiden und dieselben als Sinnesgeld, Verstandesgeld und Vernunftgeld, oder auch als Geld in der ersten, zweiten und dritten Potenz bezeichnen. Wenn nämlich Vieh oder überhaupt etwas sinnlich Genießbares (z. B. Getreide, Fleisch, Brod) als Werthmesser und Tauschmittel gebraucht wird, so steht der Mensch noch auf der untersten Stufe, wo nur eben das sinnlich

Genießbare für ihn Werth hat und er also auch einen solchen Maßstab des Werths der Dinge verlangt. Wenn dagegen Metall so gebraucht wird, so setzt dieß schon eine höhere Thätigkeit des Verstandes, eine eigenthümliche Abstraction und Reflexion voraus. Man muß nämlich von dem unmittelbaren Gebrauche des Metalls wegsehn, und bloß darauf hinsehn, daß es die Stelle andrer brauchbaren Dinge vertreten soll. Wenn endlich etwas, das an sich gar keinen materialen Werth hat, doch als allgemeiner Werthmesser gebraucht wird, so setzt dieß eine Erhebung zu Ideen voraus, deren nur die Vernunft fähig ist. Es erhellet aber auch hieraus, warum dieses Idealgeld doch irgendwo eine reale Basis haben müsse, damit die Menschen nicht den Glauben daran verlieren. Soll es also dauerhaften Credit und Curs haben, so muß man jeden Augenblick, wo man Realgeld zu irgend einem Behufe braucht, dieses dafür haben können. Ein solches Bedürfniß wird aber vornehmlich dann eintreten, wenn man Geld außer der Sphäre braucht, innerhalb der das Idealgeld Credit und Curs hat, mithin zum auswärtigen Verkehre. Denn das Idealgeld kann immer nur innerhalb einer gewissen gesellschaftlichen Sphäre, Volk oder Staat genannt, wodurch ein eigentlich bloß eingebildeter Werth verbürgt oder zu einem wirklichen erhoben wird, gelten. Außer derselben gilt es entweder gar nicht oder es verliert an seinem Werthe, und zwar immer mehr, je weiter es sich von derselben entfernt. Daher ist das Idealgeld immer nur ein National- oder Staatsgeld. Das Realgeld hingegen kann auch Weltgeld genannt werden, weil es doch immer einen materialen Werth hat, der ihm wenigstens als Waare bleibt, wenn es auch irgendwo nicht als Geld angesehn und gebraucht würde. Man könnt' es also doch immer gegen andre werthvolle Dinge umtauschen, wenn man auch einigen Verlust dabei hätte. Hieraus erhellet auch, wie das Geld zur Waare werden, im Curse steigen und fallen, und ein Gegenstand weitaussehender Speculationen werden könne. Endlich ergiebt sich hieraus, warum man das Geld auch den Stellvertreter oder Repräsentanten der Dinge (eigentlich des Werthes derselben) und daher auch den Nerven des Handelns, nicht bloß des Handels (nervus rerum gerendarum) genannt hat. Denn man kann fast alles damit ausrichten, alles dafür haben, selbst die höchsten Gunstbezeigungen, nur nicht Geist und Tugend. — Der Verf. hat diese Theorie vom Gelde weiter ausgeführt in seinen politischen Kreuz- und Querzügen (Leipzig, 1818. 8.) Nr. VI. S. 120—141. Auch vergl. Schmidt Phiselbek über den Begriff vom Gelde und den Geldverkehr im Staate. Kopenh. 1812. 8.

Geldadel ist ein durch Geld erkäuflicher Adel, also ein bloßer Scheinadel, da sich der wahre Adel auch durch Millionen

nicht erkaufen lässt. Daher klebt auch jenem Adel immer eine **levis notae macula** an; man achtet ihn nicht und spöttelt darüber. Indessen kann und muß doch, wenn der Staat einmal es für gut (wenigstens in Bezug auf die Finanzen) findet, jemanden für baares Geld in den Adelstand zu erheben, dieser erkaufte Adel gleiche Rechte mit dem vererbten gewähren, weil sonst wohl niemand es der Mühe werth finden möchte, den Adel zu kaufen, obgleich schon der Gedanke, daß man denselben kaufen könne, ihm sein Ansehn in den Augen des Volkes entziehen muß. Man hätte daher, wenn man ein altes, dem Geburtsadel günstiges, Vorurtheil zerstören wollte, kein besseres Mittel dazu ausfindig machen können, als eben die Käuflichkeit des Adels. Denn so musste jedermann bald auf den Gedanken kommen, daß es mit der angeblich natürlichen Fortpflanzung des Adels wohl nicht so recht bestellt sein möchte. Da indessen Geld nun einmal in der Welt viel Ansehn und Gewicht giebt, so war es auf der andern Seite wieder sehr natürlich, daß man geneigt war, die Reichen in die Reihen des Adels aufzunehmen, weil viele alte Familien desselben so verarmt waren, daß sie die Würde ihres Standes nicht behaupten konnten, und weil überhaupt Armuth nur dem Seelenadel keinen Abbruch thut, ihn wohl gar glänzender macht, während sie dem Geburtsadel auch seinen scheinbaren Glanz entzieht. Nur hätte man freilich es nicht öffentlich bekannt lassen werden sollen, daß der Adel nach seinen verschiednen Abstufungen für so und so viel Geld in der Kanzlei zu haben sei. Uebrigens vergl. Adel.

Geldbedarf überhaupt ist das Bedürfniß eines allgemeinen Werth- oder Vermögenmessers und Tauschmittels. Dieses Bedürfniß musste sich überall zeigen, wo der Menschenverkehr etwas lebhafter zu werden anfing. Denn beim unmittelbaren Tausche der Sachen gegen Sachen ist es schwer, sich über den wahren Tauschwerth zu verständigen, wenn man gar kein Ausgleichungsmittel hat, wie wenn ein Pferd gegen ein Rind, ein Sack Getreide gegen ein Kleidungsstück, eine Waffe gegen ein Hausgeräth vertauscht werden soll. Kann man aber beides erst zu Gelde anschlagen, so kommt man viel eher zum Ziele. Ueberdieß fragt sich, ob der, welcher das Pferd vertauschen möchte, auch das Rind brauchen kann; er verlangt vielleicht dafür Getreide, das der Besitzer des Rindes ebensowenig hat, folglich auch gegen dieses eintauschen möchte. Da kommt dann jedem das Geld zu Hülfe als eine Anweisung auf alle mögliche Güter, die man eintauschen möchte. Denn jeder nimmt nun lieber Geld und kauft sich dafür, was er so eben braucht. Noch hülfreicher ist das Geld da, wo keine Theilung der Sache, die man veräußern will, möglich ist, ohne sie zu zerstören und dadurch unbrauchbar zu machen, und der Andre, der sie be-

gehrt, kein auch nur einigermaßen entsprechendes Aequivalent dafür bieten kann. Endlich ist auch bei Angeboten oder Foderungen von Diensten und Arbeiten ohne Geld beinahe kein Auskommen zu treffen, wenn nicht der Eine den Andern geradezu bei sich aufnehmen und ihm für dessen Leistungen den vollen Lebensunterhalt geben will; womit aber vielleicht keinem von beiden gedient ist, weil sie nur vorübergehende Leistungen geben und nehmen wollen. Was übrigens den besondern Geldbedarf in besondern Lebensverhältnissen oder Geschäften betrifft, so gehört dieser nicht hieher.

Geldcirculation oder Geldumlauf sollte wohl eigentlich Münzcirculation oder Münzumlauf heißen, da nicht das Geld selbst umläuft, sondern nur die Geldstücken, welche Münzen heißen. Indessen lässt sich auch jener Ausdruck rechtfertigen, indem man statt Geldstück im Leben oft abkürzend Geld sagt, folglich auch statt Geldstückenumlauf kurzweg Geldumlauf sagen kann, gerade so, wie man eine Menge von Geldstücken eine Geldsumme nennt. Es liegt aber auch noch in dem W. Umlauf eine Zweideutigkeit. Denn wenn das Geld weiter nichts thut, als daß es aus einer Hand in die andre geht, wie in dem bekannten Thalerspiele, so möchte das noch so oft und so schnell geschehen, es wäre doch noch kein wahrer Geldumlauf vorhanden. Dieser entsteht erst durch Veräußerung des Geldes gegen irgend ein andres Gut (Sache oder Leistung, genießbar oder nicht, von wirklichem oder bloß eingebildetem Werthe — denn darauf kommt hier nichts an), also dadurch, daß es als Tauschmittel gebraucht wird. Wenn z. B. jemand einen Thaler für ein Kleidungsstück giebt, der Kleiderhändler Fleisch dafür kauft, der Fleischer ein Buch, der Buchhändler eine Flasche Wein, der Weinhändler Holz rc., so ist dieser Thaler durch fünf Hände gelaufen, aber so, daß jeder, der ihn hatte und wieder ausgab, dafür etwas, das er eben brauchte, eintauschte, mithin einen Lebenszweck verwirklichte. Es ist überdieß von selbst klar, daß der Thaler nicht nur immer vorwärts durch andre, sondern auch rückwärts durch dieselben Hände auf gleiche oder ähnliche Weise wieder gehn und so diesen Lauf vorwärts und rückwärts ins Unendliche fortsetzen könnte. Wenn aber jemand auf den Einfall käme, jeden Thaler, den er erhielte, einzuschließen und Schätze zu sammeln oder ein Thalerkabinet anzulegen, so hörte nun der Umlauf gänzlich auf. Der Thaler wäre also außer Circulation gesetzt, bis er etwa von neuem für irgend ein Gut ausgegeben würde. Hieraus erhellet, daß die Lebhaftigkeit des Geldumlaufs nicht sowohl von der Menge des vorhandnen Geldes, als vielmehr von der Menge der dadurch vermittelten Umtauschungen von Gütern, so wie von der Kürze der Zeit abhangt, innerhalb welcher dasselbe Geldstück zu diesem Behufe durch mehre

Hände geht. Ist diese Zeit sehr kurz, so daß z. B. ein Geldstück oder, wenn mehre zusammengenommen werden, eine Geldsumme in einem Tage zehn Umtausche vermittelt, so heißt der Umlauf schnell; träge hingegen, wenn die Zeit sehr lang ist, so daß vielleicht kaum in so viel Tagen so viel Umtausche stattfinden. Die Ursachen jener Lebhaftigkeit sind mancherlei. Hauptursachen sind Bildung und Wohlstand, welche eine Menge von Bedürfnissen erzeugen, indem sie zu den natürlichen und nothwendigen noch viele künstliche und zufällige, oft auch bloß eingebildete, hinzufügen; woraus wieder Luxus und Mode entstehn, die eben so gewaltige Hebel der Geldbewegung sind. Auch die Arbeitstheilung, welche ebenfalls mit der Bildung genau zusammenhangt, hat darauf viel Einfluß, indem dieselbe jeden Einzelen nöthigt, alles das von Andern zu erkaufen, was er nicht selbst machen kann. Desgleichen hat die Zunahme der Bevölkerung und das Wachsthum des Nationalvermögens einen eben so großen Einfluß auf die Beförderung des Geldumlaufs. Doch kommt es in der letzten Hinsicht nicht so sehr auf die Capitalmasse an — denn es könnte auch eine Menge von Capitalien todt im Kasten liegen — als vielmehr auf die Thätigkeit, welche jene Masse mobil macht und sie in eine Umlaufsmasse verwandelt. Daher kann auch bei einem minder großen Vorrathe von Geldstücken ein lebhafter Verkehr stattfinden, wenn sie nur geschwind genug aus einer Hand in die andre gehn. Dazu aber trägt vornehmlich die Freiheit des Handels bei. Eine Regierung, welche den Geldumlauf befördern will, hat daher eigentlich nichts weiter zu thun, als alle die Fesseln zu entfernen, welche den Handel oder den Lebensverkehr überhaupt hemmen. Die Sache macht sich dann von selbst. — Uebrigens könnte man den Geldumlauf auch wohl Geldcurs nennen. Gewöhnlicher aber versteht man darunter das mit dem Geldumlaufe verknüpfte Steigen und Fallen des verhältnissmäßigen Werthes der verschiednen Geld- oder Münzarten (Metall, Papier — Gold, Silber — Courant, Münze — einheimisch, fremd). Da dieser Curs eine bloß mercantilisch-finanziale Sache ist, so gehört er nicht hieher. — Mit dem Blutumlaufe kann man den Geldumlauf nur insoferne vergleichen, als man auf die Staatskasse reflectirt, welche in dieser Beziehung gleichsam das Herz des Staates ist, und als solches Geld aus der Gesellschaft in sich aufnimmt, es aber auch wieder in die Gesellschaft ausströmt. Daraus kann man allerdings die Folgerung ziehn, daß die Staatskasse ebensowenig der Gesellschaft zu viel Geld entziehen, als überflüssiger und unnöthiger Weise derselben wieder zuführen soll. Jenes geschieht freilich häufiger als dieses, indem man immer nur darauf ausgeht, die Staatskasse zu füllen und wohl gar große Schätze in derselben an-

zuhäufen, die im Verkehre weit mehr Seegen bringen würden. Aber das zu reichliche Ausgeben geschieht doch auch, entweder durch grobe Verschwendung der Staatsgelder, oder durch zwecklose Unternehmungen, besonders Bauten, um, wie man sagt, Geld unter die Leute zu bringen. Es wäre dann aber offenbar besser gewesen, wenn man es gleich unter den Leuten gelassen hätte, damit sie es für den eignen Lebensverkehr und Lebensgenuß verwenden konnten, als daß man es ihnen erst nahm, um es nachher mit vollen Händen für unzweckmäßige Dinge auszugeben. Wenn der Staat zu viel Papiergeld ausgiebt, so ist dieß eben so schädlich, weil der Credit desselben gewöhnlich in dem Maße sich vermindert, als die Masse des Papiergeldes vermehrt wird. Uebrigens passt der Vergleich zwischen Geldumlauf und Blutumlauf freilich nicht ganz. Denn es strömt wohl alles Blut nach und von dem Herzen, aber nicht alles Geld nach und von der Staatskasse. Ein großer Theil des Geldes muß schlechterdings immer außer der Staatskasse sich befinden und in der Gesellschaft unmittelbar (ohne Vermittlung jener Kasse) umlaufen.

Geldgeiz oder **Geldsucht** s. Geiz und Sucht.

Geldheirath ist eine eheliche Verbindung um des Geldes willen, welches der eine Gatte dem andern zubringt. Daß dieses ein unedles Motiv zur Ehe sei, versteht sich von selbst; es bringt daher auch meist unglückliche Ehen hervor. Die Epikureer, welche eine Abneigung gegen die Ehe wegen der damit verknüpften Beschwerden hatten, sie also als eine Störerin der Glückseligkeit (des höchsten epikurischen Gutes) betrachteten, meinten jedoch, daß die Ehe mit einer reichen Frau, wenn diese zugleich ein verträgliches Gemüth habe, die Glückseligkeit auch wohl befördern könne und daher eben nicht zu verwerfen sei. Sie wussten also auch hierin ihre Philosophie dem Geschmacke des großen Haufens vortrefflich anzubequemen.

Geldmünzen sind kleine Massen, welche für den Lebensverkehr zur Ausgleichung des Werthes der dem Umtausche gewidmeten Güter bestimmt und daher mit einem gewissen darauf bezüglichen Gepräge versehen sind. Der Begriff der **Münze** (im gewöhnlichen Wortsinne, wo man nicht an Schau- oder Gedächtnissmünzen, Medaillen, sondern bloß an Geldmünzen denkt) steht also wohl auch unter dem Begriffe des **Geldes**, aber doch nur im Verhältnisse des Theils zum Ganzen, indem jede Münze nur ein **Geldstück** ist d. h. ein aliquoter wahrnehmbarer Theil des allgemeinen Werthmessers und Tauschmittels, enthaltend eine Anweisung auf einen aliquoten Theil der in den Lebensverkehr zu bringenden Güter. Sind die Münzen **metallische** Massen, so fallen sie unter den Begriff des **Realgeldes**; die sog. **Ledermünzen** aber, die man auch zuweilen geprägt hat, würden unter den Begriff des

Idealgeldes fallen, da solche Lederstückchen an sich gar keinen materialen Werth haben, sondern nur vermöge des mit ihnen verknüpften Begriffes Werthmesser sind und als solche etwas gelten. S. Geld. Daß man sich der Metalle, vorzüglich der edlen, am liebsten zur Ausprägung von Münzen bediente, hat seinen natürlichen Grund in den natürlichen Eigenschaften derselben. Diese geben ihnen schon an sich einen positiven Werth, der dadurch noch erhöhet wird, daß man sie nicht ohne Mühe und Kosten gewinnen, und daß man sie auch zu vielen andern Dingen verarbeiten kann, welche der Bequemlichkeit, der Liebhaberei und der Eitelkeit dienen. Sie sind ferner so compact, daß sie nicht viel Raum einnehmen und sich leichter als viele andre Materien transportiren lassen; so dauerhaft, daß die Elemente sie nicht leicht vernichten können; und so gefügig, daß man sie leicht aus dem Zustande der Festigkeit in den der Flüssigkeit versetzen, mit einander verschmelzen (legiren), und in die kleinsten Theile zerlegen kann, um auch die kleinsten Werthe oder Werththeile durch einzele Geldstücke repräsentiren zu lassen, worauf es hauptsächlich beim Lebensverkehre ankommt. Da nun die metallischen Geldmünzen in der Regel entweder von Gold oder von Silber oder auch von Kupfer (den Hauptbestandtheilen nach) sind: so hat man die Frage aufgeworfen, welche von diesen drei Arten eigentlich wahres Geld sei. Hier haben sich nun die Meisten für das Silbergeld (entweder allein oder in Verbindung mit dem Kupfergelde) erklärt, weil dieses besonders zu den kleinern und kleinsten Münzsorten, die man auch Scheidemünze nennt, gebraucht werde, und weil der Preis des Goldes im Verhältnisse zum Silber so veränderlich sei, daß jenes mehr als Waare denn als Geld diene. Darin liegt nun wohl etwas Wahres. Wenn aber das Gold zu Münzen ausgeprägt wird, so ist doch seine wesentliche Bestimmung offenbar, daß es größere Werthe als das Silber messe und darstelle, folglich ebenfalls als Tauschmittel für den Lebensverkehr diene. Man kann daher den Goldmünzen wohl nicht den Namen des Geldes oder der Geldmünzen absprechen. Hingegen sind Goldstangen, wie Silberstangen, eigentlich nur Waare, wenn auch größere Kaufleute und Banquiers zuweilen sie an Zahlungsstatt geben. — Wegen des ästhetischen Charakters der Münzen s. Münzkunst.

Geldstrafen sind die unzweckmäßigsten von allen, weil sie der Reiche wenig oder gar nicht fühlt, der Arme aber um so härter. Wenn also auch die Strafe quantitativ gleich wäre, so wäre sie doch qualitativ höchst ungleich. Sie müsste daher auch nach dem Vermögen des zu Bestrafenden abgemessen werden, was aber immer sehr schwierig ist. Auch verwandelt sich dadurch leicht die Justiz in eine unwürdige Finanzspeculation. S. Strafe.

Geldsucht oder **Goldsucht** (auri sacra fames) s. **Geiz**.

Geldumlauf s. **Geldcirculation**.

Gelektheit ist übertriebne Nettigkeit oder Sorgfalt in der Ausarbeitung eines Kunstwerks. Es ist dieß ein bedeutender ästhetischer Fehler, weil dadurch die natürliche Frische und Lebendigkeit, so wie auch jene angenehme Nachlässigkeit verloren geht, welche für den Beschauer des Werks so anziehend ist. Uebrigens kommt dieser Fehler nicht bloß in Gemälden, sondern auch in andern Kunstwerken vor. So kann man auch ein Gedicht, an dem der Dichter zu lange gefeilt und gekünstelt hat, **geleckt** nennen. Selbst der menschliche Körper kann ein **gelecktes Ansehn** erhalten, wenn er mit zu vieler Sorgfalt herausgeputzt, gleichsam geschniegelt und gebügelt ist.

Gelegenheitlich heißt eine **Ursache** (causa occasionalis), wenn sie bloß Anlaß (Gelegenheit) zu einer gewissen Thätigkeit giebt. Hierauf bezieht sich in der Psychologie das sog. **System der gelegenheitlichen Ursachen**. S. **Gemeinschaft des Leibes und der Seele**.

Gelehrigkeit (docilitas) ist Empfänglichkeit für das Belehrtwerden, die man im Praktischen auch **Anstelligkeit** nennt. Sie setzt also viel Fassungskraft voraus. Ein **gelehriger Kopf** ist daher ein solcher, der leicht, ein **ungelehriger**, der schwer auffasst. Zuweilen aber bedeutet **gelehrig** auch soviel als **nachgiebig** oder **folgsam**, und **ungelehrig** soviel als **hartnäckig** oder **widerspenstig**. Beide Ausdrücke werden übrigens nicht bloß von Menschen, sondern auch von Thieren gebraucht, z. B. von Hunden oder Pferden, wenn sie sich leicht oder schwer abrichten lassen.

Gelehrsamkeit oder (wie man in frühern Zeiten sagte) **Gelahrtheit** (daher man auch jetzt noch zuweilen **Gottesgelahrtheit**, **Rechtsgelahrtheit** rc. sagt) ist vom **Lehren** (docere) und dem, diesem entsprechenden, **Lernen** (discere) benannt; weshalb eine **Lehre** im Lateinischen sowohl doctrina als disciplina heißt. Doctrina bedeutet aber auch die **Gelehrsamkeit** überhaupt, so wie doctus (scil. vir) einen **Gelehrten**. Nach der Abstammung des Worts könnte also alles, was gelehrt und gelernt werden kann, unter dem Titel der Gelehrsamkeit befasst werden; und in der That erinnert sich Schreiber dieses, mehre Ankündigungszettel auf Messen gelesen zu haben, worin von gelehrten Vögeln, Affen, Hunden, Haasen, Pferden, Schweinen, Ziegenböcken, Katzen und Mäusen, ja selbst von gelehrten Eseln (sensu proprio) die Rede war. In diesem allzuweiten Sinne nehmen wir nun freilich hier das Wort nicht, so daß die vernunftlose Thierwelt völlig ausgeschlossen bleibt. Denn selbst jene Thiere haben ihre sog. Gelehrsamkeit erst von Menschen empfangen. In-

dessen versteht man unter Gelehrsamkeit auch nicht einmal jede menschliche, sondern nur eine umfassende, gründliche, deutliche, wohlgeordnete und zusammenhangende Erkenntniß. Darum sollte eigentlich nur der ein Gelehrter heißen, der sich durch ein methodisches Studium eine solche Erkenntniß zu eigen gemacht hat; wiewohl man es im gemeinen Leben mit dem Gelehrten-Titel, wie mit allen Titeln, nicht so genau nimmt und daher zuweilen jeden, der auf Schulen und Universitäten studirt oder wenigstens der Studien wegen sich aufgehalten hat, einen Gelehrten nennt, weil man voraussetzt, daß ein Studirter auch gelehrt sein sollte. Wer aber selbst als Lehrer in irgend einem Fache des menschlichen Wissens auftreten will, der muß auch ein Gelehrter, nicht bloß in jenem gemeinen, sondern im höhern Sinne, also ein wahrer Gelehrter sein. Es erhellet hieraus, daß das W. Gelehrsamkeit theils in objectiver theils in subjectiver Bedeutung genommen wird. In jener bedeutet es einen Inbegriff von Kenntnissen, die man von einem solchen Lehrer fodert, in dieser den Besitz solcher Kenntnisse, wodurch man eben ein Gelehrter wird. Im höhern Alterthume waren die Priester im ausschließlichen Besitze solcher Kenntnisse; sie bildeten daher den eigentlichen Gelehrtenstand. Da sie aber ihre Kenntnisse meist als Geheimnisse behandelten und nur in sich selbst kastenartig fortpflanzten, so blieb nicht nur ihre Gelehrsamkeit selbst sehr beschränkt, sondern die Menschheit im Ganzen hatte auch wenig Gewinn davon. Sie litt vielmehr dabei, weil die Priester das Volk absichtlich in der Dummheit erhielten, um es desto leichter zu beherrschen und zu benutzen. In Griechenland hingegen, und nachher auch in Rom, verloren die Priester den ausschließlichen Besitz der Gelehrsamkeit. Sie mussten ihn mit den Philosophen theilen und wurden von diesen beinahe ganz aus jenem Besitze verdrängt. Die Philosophen bildeten fortan den Gelehrtenstand und verbreiteten durch die von ihnen gestifteten Schulen, so wie durch ihre zahlreichen Schriften, eine Menge von Kenntnissen unter dem Volke, die früher nur den Gelehrten eigen waren. Nachdem aber die heidnischen Philosophenschulen ausgestorben oder von den christlichen Schulen verdrängt waren, fiel der kleine Rest von Gelehrsamkeit oder Philosophie, den man unter dem Titel der sieben freien Künste begriff — s. freie Kunst — wieder in die Hände der Priester oder der Geistlichkeit. Diese Verbindung des Priesterthums mit der Gelehrsamkeit hatte auch wieder dieselbe Wirkung, wie früher. Die Gelehrsamkeit blieb äußerst beschränkt und bildete nicht das Volk, welches die Priester vielmehr verdumpften und unterjochten. Daher ist es gekommen, daß man noch heutzutage zuweilen die Ungelehrten Laien nennt. S. d. W. Als aber im 15. und 16. Jahrh. die Herstellung der Wissenschaften

und die Verbesserung der Kirche die Macht der Hierarchie gebrochen und ihr auch den ausschließlichen Besitz der Gelehrsamkeit entrissen hatte, wuchs diese nicht nur in sich selbst, sondern sie wirkte auch kräftiger auf die Volksbildung ein. So hat sich wieder ein vom Priesterthume unabhängiger Gelehrtenstand gebildet, der an Wirksamkeit und Achtung immer mehr gewinnen muß, je mehr er seine Selbständigkeit zu behaupten und mit der Philosophie, dem eigentlichen Auge der Gelehrsamkeit, sich inniger zu befreunden suchen wird. Seit jener Zeit sind auch die Sprachen der Griechen und der Römer zum Range gelehrter oder classischer Sprachen erhoben worden; weil die übriggebliebnen Schriften jener beiden Völker, namentlich die philosophischen, es hauptsächlich waren, welche einen freiern und hellern Geist in der neuern Menschenwelt verbreiteten und immerfort verbreiten werden, so lange man sich auf den gelehrten Schulen daran halten wird. Das Studium dieser Schriften und die sich vorzugsweise darauf beziehende Philologie ist daher auch ein Hauptzweig der neuern Gelehrsamkeit geworden. Jene beiden Sprachen, obgleich todt genannt, leben doch in diesen Schriften fort; und wenn auch die Gelehrten jetzt nicht so häufig darin reden und schreiben — selbst nicht in der lateinischen, die durch die römische Kirche vorzugsweise zur gelehrten Sprache erhoben worden — so verdienen sie doch aus dem angezeigten Grunde noch immer ein gründliches Studium. Bei den durch die Buchdruckerkunst vervielfältigten Hülfsmitteln der Gelehrsamkeit ist es zwar jetzt möglich, auch ohne mündlichen Unterricht, durch bloße Lesung gelehrter Schriften, sich Gelehrsamkeit anzueignen und auf diese Art ein sog. Autodidakt (s. d. W.) zu werden. Aber der mündliche Unterricht auf gelehrten Schulen wird doch immer wegen der gründlichern Methode das vorzüglichste Mittel einer gelehrten Bildung bleiben. Auch wird die gelehrte Pedanterei immer mehr verschwinden, je mehr die Gelehrten in dem Bestreben fortfahren werden, sich mit den übrigen Classen der Gesellschaft zu befreunden. Uebrigens ist es beim heutigen Umfange der Gelehrsamkeit jetzt freilich nicht mehr möglich ein Universalgelehrter zu werden. Jeder muß sich vielmehr als Particulargelehrter ein bestimmtes Fach der Gelehrsamkeit anzueignen suchen, wenn er darin etwas Gründliches und Tüchtiges leisten will. Aber ganz fremd dürfen doch keinem Gelehrten die übrigen Fächer bleiben, am wenigsten das eigentlich philosophische. Daß sich die Philosophie nicht mit der Gelehrsamkeit vertrage, ist ein bloßes Vorurtheil. Plato, Aristoteles, Leibnitz, Baco u. A. waren sehr gelehrte Philosophen, und wenn es in neuern Zeiten Philosophen gegeben hat, die, wo nicht ungelehrt, doch nur halbgelehrt waren, so ist das mehr ihrer eignen Be-

quemlichkeitsliebe, als der Wissenschaft, der sie ebendarum weniger genützt haben, zur Last zu legen. Zum Nachlesen und weitern Nachdenken über diesen hochwichtigen Gegenstand verdienen vorzüglich Fichte's Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten (Jena, 1795. 8. später umgearbeitet unter dem Titel: Vorll. über das Wesen des Gelehrten u. seine Erscheinung im Gebiete der Freiheit. Berlin, 1806. 8.) und Jacobi's Vorlesung über gelehrte Gesellschaften, ihren Geist und Zweck (München, 1807. 4.) außer den ältern Schriften von Nösselt (über den wahren Begr. der Gelehrs.) Teller (über die eigentl. Würde des Gelehrten) u. A. empfohlen zu werden.

Gelehrt, und was damit in Verbindung steht, s. den vor. Art. Ein paar Worte wollen wir aber doch noch hier in besondrer Beziehung auf den sog. Gelehrtenstolz sagen, weil dieser oft auch den Philosophen — wo er also insonderheit Philosophenstolz heißen müsste — zum Vorwurfe gemacht worden. Nun hat es allerdings Gelehrte und Philosophen gegeben, welche nicht bloß von jenem edleren Stolze, der im Bewusstsein der eignen Würde besteht und sich unter keine wissenschaftliche oder unwissenschaftliche Autorität beugt, beseelt waren, sondern in ihrem Benehmen gegen Andre einen wirklichen Hochmuth, einen anmaßenden Weisheitsdünkel zeigten und daher Andre, sowohl Gelehrte als Nichtgelehrte, Philosophen und Nichtphilosophen neben sich verachteten. Das darf aber weder der Gelehrsamkeit überhaupt, noch der Philosophie insonderheit zur Last gelegt werden. Denn wahre Gelehrsamkeit und echte Philosophie entdecken uns gerade den Abstand der eignen Erkenntniß von dem Ideale der Wissenschaft, und machen daher nothwendig bescheiden. Auch liegt der Gedanke, daß nicht alle Menschen Gelehrte und Philosophen sein können und sollen, daß auch Nichtgelehrte und Nichtphilosophen der Menschheit die größten Dienste geleistet haben, jedem Nachdenkenden und Geschichtskundigen so nahe, daß jener Stolz fast noch lächerlicher ist, als der Adel- oder Geldstolz.

Gellert (Chsti. Fürchteg.) geb. 1715 zu Haynichen bei Freiberg im Erzgebirge, seit 1745 Privatdocent und seit 1751 außerord. Prof. der Philos. zu Leipzig, starb ebendaselbst im J. 1769. Was er als Dichter geleistet, gehört nicht hieher. Aber seine moralischen Vorlesungen (herausgegeben von Schlegel und Hoyer. Lpz. 1770. 2 Bde. 8.) werden, abgesehn von dem wohlthätigen Einflusse, den sie auf das Gemüth der Zuhörer hatten, immer als eine geistreiche, obwohl mehr populare als wissenschaftliche, Darstellung der philos. Sittenl. anerkannt werden. Auch existirt von ihm ein Discours sur la nature et l' étendue et l' utilité de la morale. Berl. 1764. 8. — Vergl. Garve's An-

merkk. über Gellert's Moral, seine Schriften überhaupt und seinen Charakter. Lpz. 1770. 8. — G.'s sämmtliche Schriften. Lpz. 1769—70. 7 Thle. 8.

Geltend s. allgemeingeltend.

Gelübde im weitern Sinne ist jede Zusage oder jedes Versprechen, weil man dadurch einem Andern etwas gelobt; weshalb auch in der Theorie von den Verträgen der Promittent ein Angelober heißt. Im engern Sinne aber meint man vornehmlich solche Versprechen, die mit der Religion in Verbindung stehn und daher bestimmter heilige oder religiose Gelübde (vota sacra s. religiosa) genannt werden. Nicht bloß in der christlichen Welt, sondern auch in der jüdischen und heidnischen, überhaupt in allen religiosen Vereinen, gab und giebt es noch solche Gelübde d. h. Zusagen gegen Gott selbst oder auch gegen irgend ein andres für göttlich oder wenigstens für übermenschlich gehaltenes Wesen (wie bei Gelübden an sog. Heilige), wodurch man sich anheischig macht, etwas zu leisten (zu geben, zu thun oder auch bloß zu lassen), um dafür wieder etwas zu empfangen, sei es ein bestimmtes oder ein unbestimmtes, ein zeitliches oder ein ewiges Gut. Man sieht hieraus, daß ein Gelübde eine Art von Vertrag sein soll, nach den bekannten Formeln: Do ut des, facio ut facias etc. Da aber zwischen Menschen und übersinnlichen Wesen kein Vertrag geschlossen werden kann (s. Vertrag): so kann das Gelübde nicht die Kraft eines Vertrags haben und überhaupt nicht nach Rechtsideen, sondern bloß nach moralisch-religiosen Grundsätzen beurtheilt werden, um die Frage zu beantworten, ob ein solches Gelübde gültig oder bindend sei. Nun sind, was den Gegenstand des Gelübdes oder das Gelobte selbst betrifft, nur drei Fälle möglich. Entweder ist das Gelobte etwas sittlich Gutes, oder etwas sittlich Böses, oder etwas Beliebiges. Ist das Gelobte etwas sittlich Gutes, so ist dieses schon an sich geboten, z. B. wenn man gelobt, daß man den Armen eine Wohlthat erzeigen wolle. Denn sobald man dieß kann, soll man es auch. Das Geloben ist also dann wenigstens überflüssig. Wenn nun aber eine Bedingung daran geknüpft wird (z. B. ich verspreche, den Armen eine Wohlthat zu erweisen, wenn Gott mich genesen oder gesund nach Hause kommen lässt): so ist dieß nicht nur höchst eigennützig, indem man für eine Pflicht belohnt sein will, sondern auch höchst unehrerbietig gegen Gott, indem man diesen gleichsam bestechen will, indem man sich das Ansehn giebt, als thäte man ihm einen Gefallen, während man doch nur seine Schuldigkeit thut. Wäre aber das Gelobte etwas sittlich Böses, so wäre dieß schlechthin verboten, z. B. wenn jemand gelobte, einen Menschen zu opfern, sei es geradezu oder auch nur bedingter Weise, wie Jephtha, der verspro-

chen hatte, wenn er glücklich und siegreich nach Hause käme, das Erste, was ihm aus seinem Hause entgegen kommen würde, Gott zu opfern, und da seine eigne Tochter ihm zuerst entgegen kam, diese auch wirklich opferte. Solche Gelübde sind immoralisch und irreligios zugleich; sie sollen weder gethan noch, wenn sie auch unkluger Weise gethan wären, gehalten werden. Ist endlich das Gelobte etwas an sich Erlaubtes, so steht es zwar insofern in unsrem Belieben, z. B. wenn jemand gelobte, eine Reise an einen heiligen Ort, eine sog. Wallfahrt, zu machen. Da man aber doch nicht weiß, ob man das Versprechen erfüllen kann, so ist es allemal bedenklich, ein solches Gelübde zu thun. Der Mensch hat ohnehin Pflichten genug zu erfüllen; er soll sich also nicht noch beliebig dergleichen auflegen. Das Gewissen kann dadurch leicht beängstigt, mit sich selbst in Zwiespalt versetzt werden. So ging es —
— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — —
— — — — — Noch auffallender aber war das Gelübde des berüchtigten Herzogs Alba, dem seine Mätresse durchgegangen war und der nun Gott gelobte, so lange auf der rechten Seite liegen zu bleiben, bis ihm Gott die Mätresse zurückführen würde. Wenn aber auch der Unsinn bei so willkürlichen Gelübden nicht so klar am Tage läge, so blieb' es doch immer eben so ungereimt als unehrerbietig, Gott durch solche Versprechen gewinnen zu wollen. Es ist daher in keiner Hinsicht zu billigen, wenn jemand irgend ein Gelübde ablegt; denn es liegt dabei immer ein gewisser Aberglaube und Eigennutz zum Grunde. Will jemand nach Empfang einer göttlichen Wohlthat seinen Dank durch Darbringung einer freiwilligen Gabe beweisen, so mag er dieß immerhin thun; er soll es aber nicht vorher versprechen und die Erfüllung seines Wunsches zur Bedingung der Erfüllung des Versprechens machen. Bei den sog. Klostergelübden (der Armuth, der Keuschheit d. h. Ehelosigkeit und des unbedingten Gehorsams) liegt zwar keine solche Bedingung zum Grunde; sie werden, wenigstens scheinbar, schlechthin abgelegt; aber stillschweigend wird doch vorausgesetzt, daß Gott das dadurch erworbne höhere Verdienst in der Ewigkeit auch höher belohnen solle. S. Monachismus.

Gelüst kommt zwar von Lust her, hat aber eine engere Bedeutung, indem es gewöhnlich nur von einer sinnlichen Regung, sei es des Nahrungstriebes oder des Geschlechtstriebes, gebraucht wird. Besonders heißen die oft seltsamen Appetite schwangerer Frauen Gelüste. Daß solche Gelüste selbst zu Verbrechen reizen können, leidet wohl keinen Zweifel. Ob aber und wieferne der Reiz widerstehlich oder unwiderstehlich war, ob also und wieferne die Schuld dadurch vermindert, vielleicht ganz aufgehoben werden könne, ist eine Frage, die sich im Allgemeinen gar nicht beantworten lässt. Es muß also der gegebne Fall nach den jedesmaligen Umständen beurtheilt werden. Oft mag der Vorwand eines unwiderstehlichen Gelüstes wohl eben so unstatthaft sein, als der, daß man vom Teufel verblendet worden.

Gemacht s. gegeben, dem es in der Lehre von den Begriffen entgegensteht. Doch heißt gemacht auch überhaupt soviel als erfunden oder erdichtet. Ein gemachter Mann aber ist bald soviel als ein ausgebildeter, bald soviel als einer, der sein Ziel erreicht hat, gleichsam fertig ist in seiner Laufbahn.

Gemächlichkeit ist weniger als Faulheit, ist nur Bequemlichkeitsliebe. Der Faule will gar nicht arbeiten, der Gemächliche nicht viel und nicht anstrengend. Er will es beim Arbeiten selbst möglichst bequem haben. Man kann sich aber dadurch leicht so verwöhnen, daß man am Ende wirklich faul wird. — Von gemächlich kommt allgemächlich her, woraus allmählich oder allmälich (nicht allmälig) entstanden ist.

Gemälde s. Malerei, deren Erzeugniß es ist. Oft werden aber auch wörtliche Darstellungen Gemälde genannt, wenn sie so lebhaft und ausführlich sind, daß sie ein anschauliches Bild von der dargestellten Sache geben. So hat man die berühmten Charakterschilderungen Theophrast's nicht mit Unrecht philosophische Sittengemälde genannt. Diese könnte man also zum Unterschiede von den Farbengemälden als eigentlichen Malereien Wortgemälde nennen. Von diesen sind aber wieder die Tongemälde zu unterscheiden, welche wahrnehmbare Dinge durch bloße d. h. unartikulirte Töne darstellen sollen. Sind jene Dinge durch das Gehör wahrnehmbar, wie Donnergetöse oder Schlachtgetümmel, so geht das wohl an. Sind sie aber nur durch das Auge wahrnehmbar, wie ein heitrer Himmel oder grüne Wiesen, so geht der Künstler aus seiner Sphäre und fällt gewöhnlich in leere Tonspielerei. Die Tonmalerei ist daher eine Klippe, an der viele Künstler gescheitert sind. Lange fortgesetzt wird ein solches Tongemälde langweilig. Noch langweiliger aber sind die Romane oder Schauspiele, welche man Familiengemälde und dramatische Gemälde nennt, weil sie meistens sehr arm an Handlung sind.

Gemein hat zwei Bedeutungen, die durchaus nicht mit einander verwechselt werden dürfen, weil sonst unendliche Misverständnisse in der Wissenschaft und Kunst und selbst im Leben entstehn. Die Grundbedeutung ist, was mehren Dingen zugleich zukommt (quod commune est); wie wenn man sagt: Freunden ist alles gemein (amicorum omnia sunt communia). Davon kommt auch allgemein = allen Dingen (überhaupt oder einer gewissen Art) gemein. In dieser Bedeutung ist auch das Wort zu nehmen, wenn von Gemeingefühl, Gemeinsinn, Gemeinwesen ꝛc. die Rede ist. Man kann also dann auch gemeinsam oder gemeinschaftlich dafür setzen, wenn man sich recht bestimmt ausdrücken und jedem Misverständnisse begegnen will. Hier zeigt demnach das Wort durchaus nichts Schlechtes oder Verächtliches an. Es könnte vielmehr auch das Edle und Treffliche in dieser Bedeutung gemein heißen, wenn es an Mehren, so wie allgemein, wenn es an Allen zugleich angetroffen würde. Weil nun aber dieses nie, jenes selten der Fall ist, weil vielmehr das Edle und Treffliche nur an Wenigen angetroffen wird, mithin das Seltnere ist: so ist daher die zweite Bedeutung entstanden, an welche die Meisten zuerst oder wohl gar allein denken, ungeachtet sie weder die ursprüngliche noch die einzige ist. Es bedeutet nämlich auch, was der Menge, dem großen Haufen, dem Pöbel, der Hefe der Gesellschaft zukommt oder zusagt (quod vulgare est). Dann wird also allerdings etwas Schlechtes oder Verächtliches damit bezeichnet. Wenn z. B. Schiller sagt, ein gemeiner Kopf werde den edelsten Stoff durch eine gemeine Behandlung entehren, während ein großer Kopf und ein edler Geist selbst das Gemeine zu adeln wisse: so ist offenbar das Gemeine hier nichts andres, als das Unedle, Niedrige, Schlechte. Es giebt indessen hier Abstufungen, die man nicht übersehen darf, je nachdem das Gemeine auf die Wissenschaft oder auf die Kunst oder auf das Leben selbst bezogen wird. In Bezug auf die Wissenschaft heißen Erkenntnisse gemein, zu deren Erwerbung nicht viel Geist oder Anstrengung gehört, die daher jedermann leicht haben kann. Man nennt sie deshalb auch triviale Wahrheiten, wie die, daß uns die Sonne Licht und Wärme spendet. In Bezug auf die Kunst heißt ein Stoff gemein, wenn er ein ganz gewöhnlicher, aus dem gemeinen Leben entlehnter ist, so daß zu dessen Auffindung ebenfalls nicht viel Geist oder Anstrengung gehört. Einen solchen Stoff kann wohl auch einmal ein großer Künstler wählen; er wird ihn aber dann durch die Behandlung veredeln. Dagegen heißt die Behandlung und die daraus entspringende Form eines Stoffes gemein, wenn sie den Stoff entweder gar nicht veredelt oder wohl gar noch verschlechtert, ihn also noch tiefer ins

Platte, Niedrige, Pöbelhafte oder gar Ekelhafte herabzieht. Denn auch in dieser Beziehung giebt es wieder viel Abstufungen, die sich nicht alle mit Worten bezeichnen lassen. In Beziehung auf das Leben endlich sagt man, daß ein Mensch gemein denke, rede oder handle, wenn er eine rohe, grob sinnliche, eigennützige, oder gar schaamlose Gesinnung verräth. Man könnte also das Gemeine, in dieser dreifachen Beziehung gedacht, in das intellectuale, ästhetische und moralische eintheilen. Der Gegensatz ungemein aber sagt mehr, als bloß nicht gemein. Dieser Ausdruck bezeichnet nur die Abwesenheit des Gemeinen, jener einen weiten Abstand von demselben, eine Erhabenheit darüber. Das Ungemeine ist also etwas in seiner Art Ausgezeichnetes und kann wieder in jener dreifachen Beziehung vorkommen. Wenn aber von ungemeiner Gemeinheit die Rede ist, so spielt man mit dem Worte, indem man eine recht sehr gemeine darunter versteht, die dann auch wohl als etwas Seltnes oder Außerordentliches erscheinen kann.

Gemeine oder Gemeinde (communauté) kann jede Gesellschaft genannt werden, wiefern allen Gliedern derselben etwas gemein ist. S. Gesellschaft. Insonderheit aber nennt man so die kleinern Abtheilungen, in welche der Staat und die Kirche, als die beiden größten und wichtigsten Gesellschaften auf der Erde zerfallen — Stadt- oder Dorfgemeinen, die als Theile des Staats ihren Burgemeister oder Schulzen, als Theile der Kirche ihren Pfarrer an der Spitze haben. Was sie als moralische Personen besitzen, heißt ihr Gemeineigenthum, Gemeingut oder Gemeinvermögen, es bestehe in Grundstücken, Capitalien oder andern Dingen. Es fällt daher unter den Begriff des Mit- oder Gesammteigenthums, wieferne dieß dem Alleineigenthum entgegensteht. S. gesammt. Eine Gemeine heißt auch ein öffentliches oder gemeines Wesen (Gemeinwesen — res publica). Doch pflegt man diesen Ausdruck mehr auf die ganze Bürgergesellschaft als auf deren Theile zu beziehn.

Gemeineigenthum s. den vor. Art.

Gemeine Vernunft und gemeiner Verstand s. Gemeinsinn.

Gemeingefühl ist das über den ganzen Körper verbreitete Gefühl. S. Gefühl. Es wirkt sowohl nach außen als nach innen; denn wenn wir einen Druck auf der Oberfläche unsers Körpers oder einen sich demselben nähernden Gegenstand, der erwärmend oder erkältend auf uns wirkt, empfinden, so geschieht dieß mittels des Gemeingefühls. Es ist daher falsch, dasselbe den innern Sinn zu nennen; denn obgleich dieser durch das Gemeingefühl erregt werden kann, so zeigt er sich doch eigentlich nur in

der Wahrnehmung der Seelenzustände wirksam. S. Sinn. Durch das Gemeingefühl empfinden wir zwar auch Veränderungen innerhalb des Körpers, wie Hunger und Durst, Krampf, Stechen, Geschlechtsregung. Für die Seele aber sind doch auch diese Veränderungen, wieferne sie bloß körperlich sind, etwas Aeußeres. Das Gemeingefühl kann also darum kein innerer Sinn genannt werden. Eher könnte man es den sechsten (äußern) Sinn nennen, weil es sich in seinen Aeußerungen von demjenigen Gefühle, welches bestimmter Getast oder Betastungssinn heißt, wesentlich dadurch unterscheidet, daß dieser mehr objectiv ist, indem er uns auch von der Gestalt und anderweiten Beschaffenheit der äußern Gegenstände belehrt; jenes aber ist mehr subjectiv. Denn wer z. B. von einem Degen verwundet wird, fühlt nur überhaupt einen Stich; was es aber für ein Ding sei, das ihn sticht, fühlt er nicht mit. Er muß dieses entweder sehen oder betasten, wenn er sich davon unterrichten will. Und so in allen übrigen Fällen, wo das Gemeingefühl durch einen äußern Gegenstand erregt wird. Wenn aber jemand Seitenstechen fühlt, so ist dieses Gefühl nicht einmal mit der Vorstellung von einem äußern Gegenstande verknüpft. Es ist bloß subjectiv.

Gemeingeist s. **Gemeinsinn**.

Gemeinglaube s. **Glaube** und **Glaubensarten**.

Gemeingut s. **Gemeine**.

Gemeinheit bedeutet entweder eine **Gemeine** (s. d. W.), oder deren Eigenthum, oder auch die Eigenschaft eines Dinges (Mensch, Handlung, Werk), vermöge der man es im schlechten Sinne **gemein** nennt. S. d. W.

Gemeinname s. **Eigenname**.

Gemeinplätze (loci communes) sind Sätze, die ein allgemeines, zugleich aber auch gemeinbekanntes Urtheil ausdrücken. Man nennt sie daher auch **abgedroschne Aussprüche** (sententiae tritae). Ihr Inhalt kann daher an sich sehr wahr und gut sein; sie reizen aber nicht mehr zur Aufmerksamkeit; sie erregen den Geist nicht stark genug zur Thätigkeit. Eine Rede oder Abhandlung voll von Gemeinplätzen macht daher lange Weile.

Gemeinsam oder **gemeinschaftlich** ist soviel als **gemein** in der bessern Bedeutung. S. d. W. So kann man gemeinsame Rechte und Pflichten auch gemeine oder Gemein-Rechte und Pflichten, den gemeinsamen Willen einer Gesellschaft den gemeinen oder Gemein-Willen nennen u. s. w.

Gemeinschaft (communio) in logischer Bedeutung ist die Beziehung der Gedanken auf einander als Gründe und Folgen, in physischer oder metaphysischer Bedeutung aber die Beziehung der Dinge auf einander als Ursachen und Wirkungen. Die letztere

heißt daher auch Wechselwirkung. Weil dieselbe auf einem dynamischen Verhältnisse der Dinge beruht (auf Kräften, durch welche sie auf einander wirken), so nennt man sie auch selbst eine dynamische Gemeinschaft. Jene beiden Arten der Gemeinschaft könnte man aber auch so bezeichnen, daß man die eine ideal, die andre real nennte. Das Princip der einen ist der Satz des Grundes (s. d. W.), das Princip der andern der Satz der Wechselwirkung (s. d. W.). Wenn man von den Gliedern einer Gesellschaft sagt, daß sie in Gemeinschaft stehen, so ist diese ideal und real zugleich — jenes, wieferne jene Glieder unter der Idee einer moralischen Person gedacht werden, welche Idee uns bestimmt, sie als Theile eines gesellschaftlichen Ganzen zu denken — dieses, wieferne sie auf einen Zweck zusammenwirken, mithin sich in ihrer gesellschaftlichen Thätigkeit gegenseitig bestimmen müssen. Was daher ihnen allen als Gesellschaftsgliedern zukommt, heißt gemeinschaftlich.

Gemeinschaft der Güter s. Gütergemeinschaft.

Gemeinschaft der Seele und des Leibes (commercium animi et corporis mutuum) ist ein sehr streitiger Gegenstand, über welchen die Psychologen und Metaphysiker allerlei Hypothesen, die man auch mit dem Titel der Systeme beehrte, aufgestellt haben. Die Hauptfrage war: Wie geht es zu, daß die Thätigkeiten der Seele und die Thätigkeiten des Leibes so genau zusammen stimmen oder treffen? Wie kommt es z. B., daß, wenn wir unser Auge auf einen Gegenstand richten, sogleich ein Bild von ihm in unsrer Seele entsteht, oder, wenn wir uns nach einem andern Orte begeben wollen, sogleich unsre Füße sich bewegen, um uns dahin zu tragen? Die einfachste Antwort wäre nun wohl gewesen: Der Mensch ist ein Ganzes, an welchem alles auf das Genaueste verbunden ist; und vermöge dieser Verbindung muß auch die innere Thätigkeit (der Seele) mit der äußern Thätigkeit (des Leibes) zusammen stimmen oder treffen, weil es eben der ganze Mensch ist, welcher sich in seiner Thätigkeit theils als ein Inneres theils als ein Aeußeres anschaut. Diese Antwort konnte aber freilich diejenigen nicht befriedigen, welche sich von Seele und Leib solche Vorstellungen machten, daß dadurch ein directer Gegensatz zwischen beiden entstand. Dachte man nämlich die Seele als eine immateriale, rein geistige, absolut einfache, den Leib aber als eine materiale, aus vielen körperlichen Theilen zusammengesetzte Substanz, so schien die eine Substanz auf die andre gar nicht wirken zu können. Man suchte also ihr Zusammenwirken oder ihre Gemeinschaft auf andre Weise zu erklären und stellte in dieser Hinsicht folgende Hypothesen oder Systeme auf:

1. Die Hypothese der gelegenheitlichen oder veran-

lassenden Ursachen (systema causarum occasionalium); daher auch psychologischer Occasionalismus genannt. Man nimmt nämlich an, daß weder die Seele den Leib, noch der Leib die Seele unmittelbar bestimme, sondern es geschehe dieß nur mittelbar durch Gott, welcher durch die Veränderungen des einen Theils veranlasst werde, die denselben entsprechenden Veränderungen im andern Theile hervorzubringen. Diese Annahme beruht aber auf lauter willkürlichen Voraussetzungen und erklärt nicht nur nicht die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele, sondern hebt sie eigentlich auf, indem sie das Zusammenstimmen der beiderseitigen Veränderungen durch Gott (der hier als ein bloßer deus ex machina erscheint) vermittelt werden lässt. Dabei tritt auch der bedenkliche Umstand ein, daß Gott auf diese Art an allen bösen Handlungen des Menschen unmittelbaren Antheil nehmen oder sie vollziehen helfen müsste, indem der Mensch ohne Gottes Theilnahme oder Hülfe weder Hand noch Fuß ausstrecken könnte, um etwas Böses zu thun. Uebrigens ist der eigentliche Urheber dieser Hypothese nicht Cartes, sondern Geulinx. S. beide Namen.

2. Die Hypothese der vorausbestimmten Einstimmung (systema harmoniae praestabilitae); daher auch psychologischer Prästabilismus genannt. Man nimmt nämlich an, daß Leib und Seele schon ursprünglich von Gott zu einer durchaus harmonischen Reihe von Veränderungen (Thätigkeiten und Zuständen) bestimmt seien, daß sich also diese in jedem Theile von selbst oder unabhängig vom andern nach seinen eignen Gesetzen mit Nothwendigkeit entwickeln und nur um jener ursprünglichen Vorherbestimmung willen in der Zeit zusammentreffen oder einander entsprechen. Auch diese Annahme beruht auf willkürlichen Voraussetzungen, erklärt nichts, da sie sich auf eine ganz unbegreifliche Wirksamkeit Gottes beruft, hebt die Gemeinschaft im Grunde auf, und lässt auch, während sie die menschliche Willensfreiheit gefährdet, Gott auf eine unmittelbare Weise an allen menschlichen Handlungen theilnehmen. Denn es ist ja völlig einerlei, ob Gott jedesmal gelegentlich oder auf einmal ursprünglich Leib und Seele zu harmonischen Veränderungen bestimmt. Urheber dieser Hypothese ist Leibnitz, der durch seine Monadologie (nach welcher alle Monaden auf dieselbe Weise harmonisch prästabilirt sind) darauf geführt wurde und zur Erläuterung sich auch des Beispiels von zwei Uhren bediente, welche gleich anfangs von ihrem Verfertiger so harmonisch eingerichtet seien, daß sie stets in ihrem Gange zusammenstimmen müssen. S. Leibnitz und Monadologie. Wenn aber Einige (wie der Pater Tournemin) jene Hypothese nur zur Hälfte annehmen wollten (nämlich so, daß nur die Seele unabhängig vom Leibe wirke, dieser aber durch die Seele fortwäh-

rend bestimmt werde): so ist dieß eine um so unstatthaftere Annahme, jemehr dadurch das System der prästabilirten Harmonie an innerer Haltung verliert.

3. Die Hypothese des natürlichen Einflusses (systema influxus physici); daher auch psychologischer Influxismus genannt. Man nimmt nämlich an, daß Leib und Seele gleich andern natürlichen Dingen auf einander wirken oder sich wechselseitig bestimmen. Diese Annahme erklärt aber auch nichts, sondern wiederholt nur das zu erklärende Phänomen; und wenn man dabei von denselben psychologischen Ansichten ausgeht, wie die Urheber der beiden vorhergehenden Hypothesen, so ist gar nicht einzusehn, wie ein materiales und ein immateriales Ding sich gegenseitig bestimmen sollen. Man wird sich daher wohl mit der im Anfange dieses Artikels gegebnen Antwort so lange begnügen müssen, bis das Wesen der Seele genauer erforscht worden. S. Seele.

Gemeinschaft der Weiber s. Weibergemeinschaft.

Gemeinschafts-Pflichten und Rechte sind solche, welche Personen zukommen, die in einer Gemeinschaft leben. S. d. W., auch Pflicht und Recht.

Gemeinschaftstrieb s. Geselligkeitstrieb.

Gemeinsinn (sensus communis) ist nicht ein gemeiner Sinn (sensus vulgaris); denn das wäre ein schlechter. S. gemein. Der Gemeinsinn ist vielmehr an sich etwas Gutes, wiewohl er auch ausarten oder verdorben werden kann. Es wird aber dieser Ausdruck überhaupt in dreierlei Bedeutung genommen. Einmal steht er für Gemeingefühl (s. d. W.), weil Sinn und Gefühl oft in einerlei Bedeutung genommen werden, wie auch im Lateinischen beides durch sensus bezeichnet wird. — Dann steht er auch oft für gemeine Vernunft oder gemeiner Verstand, indem der gemeine Redegebrauch Sinn, Verstand und Vernunft nicht so genau unterscheidet, sondern darunter überhaupt die sich im Vorstellen und Erkennen, Denken und Urtheilen kundgebende Geisteskraft versteht. Und so nehmen auch Franzosen und Engländer die Ausdrücke sens commun (wofür man auch bon sens sagt) und common sense. Das ist dann nichts anders als die schlichte, einfache, natürliche, unverdorbne Art zu empfinden, zu denken und zu urtheilen, wie sie bei solchen Menschen vorkommt, welche noch keine feinere und künstlichere Bildung empfangen haben, also auch durch dieselbe noch nicht verbildet und verkünstelt werden konnten. Deshalb bezeichnet man dieselbe auch als einen gesunden Sinn, Verstand, Vernunft, und setzt zum Ueberflusse noch gemein (oder allgemein) und Mensch hinzu, indem man z. B. sagt: Der gemeine (oder allgemeine) und gesunde Menschensinn oder Menschenverstand sagt jedem, daß man den nicht beleidigen darf, von

welchem man Wohlthaten oder Gefälligkeiten erwartet. An diesen Gemeinsinn — denn so wollen wir ihn nun kurzweg nennen — hat man in der Philosophie oft appellirt, wenn man sonst keine Gründe hatte, wie Reid, Beattie und Oswald in ihrem Streite mit Hume auf the principles of common sense provocirten, die aber Priestley in seiner examination of Reid's etc. appeal to common sense gut abgefertigt hat. Ja man hat sogar eine besondre Philosophie desselben entworfen, wie Marquis d'Argens in seiner philosophie du bon sens à l'usage des cavaliers et du beau sexe. Es ist aber freilich mit dieser Philosophie nicht weit her. Denn so eine herrliche Sache auch jener Gemeinsinn ist — vorausgesetzt, daß er in dem Menschen, der davon Gebrauch macht, wirklich gesund oder unverdorben sei — so reicht er doch bei weitem nicht hin zur Auflösung schwieriger philosophischer Probleme. Es war daher ein zwar gutgemeinter, aber unausführbarer Gedanke Reinhold's, durch die mit seinen Freunden angestellten „Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grund„sätze der Moralität aus dem Gesichtspuncte des gem. und ges. „Verstandes" (wovon jedoch nur der 1. B. erschien: Lüb. u. Lpz. 1798. 8.) der Philosophie aufhelfen und die Streitigkeiten auf deren Gebiete schlichten zu wollen. Denn es muß ja in allen zweifelhaften Fällen die philosophirende Vernunft selbst erst prüfen, ob das, was man für Aussprüche des Gemeinsinns (effata sensus communis) ausgiebt, wirklich dergleichen sei. Es könnten auch wohl Machtsprüche, nicht aber Vernunftsprüche (dictamina non rationis sed arbitrii) sein. Wenn nun aber auch die Philosophie den Gemeinsinn (als gesunder Verstand oder gesunde Vernunft gedacht) nicht als ihren Richter anerkennen kann, so soll sie sich doch demselben nicht geradezu entgegensetzen, wie Schelling es verlangt. Dieser Philosoph sagt nämlich im krit. Journ. der Philos. (herausgegeben von Schelling und Hegel, B. 1. St. 1. S. XVIII.): „Die Philosophie ist nur dadurch „Philosophie, daß sie dem Verstande und damit noch mehr „dem gesunden Menschenverstande, worunter man die locale „und temporare Beschränktheit eines Geschlechts der Menschen ver„steht, gerade entgegengesetzt ist; im Verhältnisse zu diesem „[also relativ?] ist an und für sich [also auch absolut?] die Welt „der Philosophie eine verkehrte Welt." Das wäre sehr schlimm für die Philosophie; denn so würde sie ganz gewiß den kürzern ziehn, und sich nicht beklagen dürfen, wenn man sie ins Narrenhaus verwiese. Es wird aber in dieser Stelle der Gemeinsinn offenbar mit dem Pöbelsinne verwechselt; denn nur dieser, nicht jener, lässt sich als die örtliche und zeitliche Beschränktheit eines Geschlechts der Menschen betrachten, indem nur der hohe und

niedere Pöbel ein solches Geschlecht der Menschen ist, welches an den Vorurtheilen des Orts und der Zeit hangt und dadurch in seinem Denken und Thun beschränkt ist. Der Gemeinsinn aber, der von Sch. hier auch als gesunder Menschenverstand bezeichnet wird, ist etwas ganz Andres und viel Höheres, wodurch sich die Trefflichsten unsers Geschlechts, auch ohne Philosophen im eigentlichen Sinne zu sein, über jene örtliche und zeitliche Beschränkheit weit erhoben haben. Auch muß man sich sehr wundern, wie dieser Philosoph, nachdem er hier den Verstand so tief herabgesetzt hatte, späterhin (bei seinem Streite mit Jacobi über die göttlichen Dinge) den Verstand sogar über die Vernunft erheben konnte, weil jener männlich, diese weiblich sei und das Weib in der Kirche (der Philosophie) schweigen müsse, nach dem Grundsatze: Mulier taceat in ecclesia. Wenn das nicht sich widersprechen heißt, so giebt es überall keinen Widerspruch. Weit richtiger erklärt sich Hume hierüber in seinen Essays (Vol. II. p. 246.): Tho' an appeal to general opinion may justly in the speculative sciences of metaphysics, natural philosophy and astronomy be esteemed unfair and inconclusive; yet in all questions with regard to morals, as well as criticism, there is really no other standard, by which any controversy can ever be decided. And nothing is a clearer proof, that a theory of this kind is erroneous, than to find that it leads to paradoxes, which are repugnant to the common sentiments of mankind and to general practice and opinion. Eben so richtig sagt Degerando in seiner Histoire comparée des systèmes de philosophie (Tom. I. p. 312.): La science perd plus qu'elle ne croit en rompant ses communications avec le simple bon sens qui est la raison vulgaire [soll heißen commune] sans doute mais pratique. Noch weiter aber geht Chateaubriand, wenn er in einem Aufsatze Des lettres et des gens de lettres (Merc. de France. 1806. Mai) sagt: L'imagination et l'esprit ne sont point, comme on le suppose, les bases du véritable talent; c'est le bon sens, je le répète, le bon sens avec l'expression heureuse. — Wenn man nun auch vielleicht sagen möchte, daß Britten und Franzosen, wegen ihres mehr auf das Praktische gerichteten Geistes, den Gemeinsinn oder den gesunden Menschenverstand (common sense, bon sens) überschätzt haben: so sollten doch die Deutschen nicht in den entgegengesetzten Fehler fallen und ihn zu gering schätzen. Sonst dürfen sie sich auch nicht beschweren, wenn die deutsche Philosophie mit der „verkehrten Welt," die sie erzeugt, weil sie sich „dem gesunden Menschenverstande gerade entgegensetzt," bei den zwei gebildetsten Nationen Europa's keinen Eingang finden will. — Endlich hat das W. Gemeinsinn

noch eine dritte Bedeutung, wo man auch dafür Gemeingeist (esprit de corps) sagt. Sobald nämlich Menschen einen gesellschaftlichen Körper bilden, von welcher Art er auch sei, so wird in demselben meist eine gewisse Ansicht, Denkart oder Handlungsweise herrschend, die man dessen Sinn oder Geist nennt; und weil er bei allen oder wenigstens den meisten Gliedern jenes Körpers angetroffen wird, so heißt er ebendarum ein Gemein-Sinn oder Geist. Dieser kann nun gut oder schlecht sein, je nachdem die Zwecke der Gesellschaft und ihre dadurch bestimmten Interessen sind. So war der Gemeinsinn des Jesuitenordens gewiß kein guter; denn statt des Geistes Jesu, der nach der Benennung dieses Ordens in ihm herrschen sollte, herrschte vielmehr der Geist des Teufels (der Herrschsucht, der Habsucht, der Arglist, der Intrigue, des Mordes ꝛc.) in ihr. Der Gemeinsinn in Bezug auf den Staat oder die bürgerliche Gesellschaft heißt auch Bürgersinn und bewährt sich durch Anhänglichkeit an den Staat oder Liebe zum Vaterlande. Er ist also immer rühmlich, wenn er auch zuweilen etwas engherzig oder zu spießbürgerlich wird.

Gemeinwesen s. Gemeine.

Gemeinwohl bedeutet gewöhnlich das Staatswohl, ob man gleich im weitern Sinne auch das Wohl jeder andern Gemeine darunter verstehen kann. Es kann aber dieses Wohl nur nach dem Zwecke einer jeden Gemeine oder Gesellschaft beurtheilt werden. Folglich kann auch das Gemeinwohl im engern Sinne nur nach dem Zwecke des Staats bemessen werden. S. Staat.

Gemengt oder gemischt heißen Dinge verschiedner Art, die zwar mit einander verbunden sind, aber nicht so innig oder genau, daß sie ein gleichförmiges Ganze bilden. Ein so ungleichförmiges Ganze heißt daher auch ein Gemeng oder Gemisch, desgleichen ein Aggregat. S. d. W. Der Ausdruck gemischt wird auch auf Gefühle, wenn sie Lust und Unlust zugleich enthalten, oder wenn sie körperlich und geistig zugleich sind, desgleichen auf Begriffe, Erkenntnisse und ganze Wissenschaften bezogen, wenn in ihnen empirische und rationale Elemente zugleich angetroffen werden. Wissenschaften der Art heißen daher auch empirisch-rational. S. Wissenschaft.

Gemistus s. Pletho.

Gemüth kommt zwar her von Muth — s. d. W. — hat aber doch eine andre Bedeutung. Im weitern Sinne bedeutet es so viel als Seele — wie im Lateinischen oft animus für anima steht — besonders wenn im Allgemeinen von Gemüthskräften und Gemüthsthätigkeiten die Rede ist; denn man versteht darunter nichts anders als Seelenkräfte und Seelenthätigkeiten. S. diese Ausdrücke. Im engern Sinne aber — und dieß

ist wohl die ursprüngliche Bedeutung — zeigt es dasjenige innere Princip an, welches uns vorzüglich in Bewegung setzt, das Bestrebungsvermögen, aus welchem sich eine Menge von Gefühlen, Neigungen und Abneigungen, Affecten und Leidenschaften entwickeln, die daher auch selbst Gemüthsbewegungen heißen. S. d. W. Aus dem Gemüth in dieser Bedeutung stammt daher auch der Muth, so wie Haß und Liebe, die gewöhnlichen Gefährten des Muths. Wenn daher Geist und Gemüth (mens animusque) oder bildlich Kopf und Herz mit einander verbunden werden, so will man damit das ganze (theoretische und praktische) Vermögen der menschlichen Seele befassen. Es ist daher auch ungereimt, wenn Manche die Seele nun noch als ein drittes, von Geist und Gemüth unterschiednes, Princip hinzufügen, da die Seele sich eben entweder als Geist oder als Gemüth in ihrer Thätigkeit offenbart. Man muß also die weitere und engere Bedeutung dieser drei Ausdrücke sorgfältig unterscheiden. In jener sind sie gleichgeltend; in dieser bedeutet Seele das allgemeine innere Thätigkeitsprincip des Menschen, Geist und Gemüth aber die besondern Principien der theoretischen und der praktischen Thätigkeit. Sagt man also, ein Mensch habe keinen Geist oder kein Gemüth, so soll ihm weder das Eine noch das Andre ganz abgesprochen, sondern nur eine auffallende Beschränktheit in der einen oder andern Beziehung angedeutet werden. Da die Franzosen kein besondres Wort für Gemüth haben, so setzen sie dafür ame, Seele. Und so sagen sie denn für: dieser Mensch hat kein Gemüth — cet homme n'a point de l'ame. Daraus ist wieder der deutsche Ausdruck keine Seele haben, für kein Gemüth haben, hervorgegangen. Daher bedeuten auch die Ausdrücke gemüthvoll und gemüthlos im Grunde einerlei mit seelenvoll und seelenlos. Der eine deutet auf starke oder kräftige, der andre auf schwache oder matte Aeußerungen des Gemüths. Wer z. B. keine Theilnahme am fremden Wohl und Wehe, keine Mitfreude und kein Mitleid, keine Sympathie zeigt, oder nur wenig davon blicken lässt, dem scheint gleichsam das Gemüth zu fehlen, während ein Andrer so lebhaften Theil am fremden Wohl und Wehe nehmen kann, daß er ein Uebermaß von Gemüth zu haben scheint.

Gemüthlich bedeutet wohl ursprünglich nichts anders als gemüthvoll. S. den vor. Art. Man hat aber neuerlich mit jenem Ausdrucke so gespielt, ja so viel Unfug getrieben, daß man kaum sagen kann, was er eigentlich bedeuten soll. Nicht bloß Menschen hat man gemüthlich genannt, sondern auch Dinge außer dem Menschen. So nennt manche Dame ihren Schooßhund, ihr Sopha, ihr Boudoir, ja sogar ihren warmen Unterrock gemüthlich. Wir werden also, um den Begriff der Gemüthlichkeit philoso-

phisch zu bestimmen, eine subjective und eine objective G. unterscheiden müssen. Jene wäre dann die Empfänglichkeit eines Menschen für lebhafte Erregung des Gemüths; diese diejenige Beschaffenheit eines Gegenstandes, wodurch er das Gemüth eines solchen Menschen lebhaft erregt oder ihn wenigstens in eine behagliche, angenehme Gemüthsstimmung versetzt. Uebrigens ist es eine bekannte Sache, daß eben die am meisten von der Gemüthlichkeit reden, die des Gemüths am wenigsten haben.

Gemüthlos mit seinem Gegensatze **gemüthvoll** s. Gemüth.

Gemüthsart hangt zwar mit der Denkart (s. d. W.) zusammen, ist aber doch von derselben verschieden. Diese ist mehr theoretisch, jene mehr praktisch. Weil aber das Theoretische immer einen großen Einfluß auf das Praktische hat, so wird auch unsre Gemüthsart zum Theile durch unsre Denkart bestimmt. Doch ist diese Bestimmung nicht einseitig, sondern wechselseitig, weil die Gemüthsart auch wieder die Denkart bestimmen kann. Die Gemüthsart eines Menschen ist nämlich der Inbegriff von Gefühlen, Affecten und Leidenschaften, die in ihm am häufigsten angetroffen werden, wozu er also einen natürlichen Hang zu haben scheint. So hat Mancher eine furchtsame Gemüthsart, indem er sich beinahe vor jedem Gegenstande fürchtet, der ihm ungewöhnlich oder außerordentlich scheint. Die Gemüthsart eines Andern ist dagegen so rüstig oder keck, daß er sogar Gefahren aufsucht, um sich an deren Besiegung zu ergötzen. Eben so giebt es Menschen von heitrer und von trüber Gemüthsart. Der Erzieher muß darauf insonderheit bei seinen Zöglingen achten, wenn er sie nicht falsch behandeln will. Je mehr er daher Zöglinge hat, desto schwieriger ist sein Geschäft, weil jeder nach seiner Gemüthsart eine andre Behandlungsweise erfodert. Eben so hat der Arzt und überhaupt jeder, welcher auf Menschen einwirken will, vor allen Dingen ihre Gemüthsart zu erforschen.

Gemüthsbestimmung ist alles, wodurch unser Gemüth entweder ursprünglich oder nach und nach in der Erfahrung eine gewisse Form angenommen hat oder noch annimmt. Sie ist also verschieden von der Gemüthsstimmung, worunter man den jedesmaligen Zustand des Gemüths versteht, ob es z. B. froh oder traurig ist. Doch können Gemüthsbestimmungen auch eine gewisse Gemüthsstimmung hervorbringen. Indem wir z. B. Nachricht von einer Begebenheit empfangen, wird unser Gemüth dadurch auf gewisse Weise bestimmt. Ist nun die Nachricht sehr angenehm oder unangenehm, so wird dann unser Gemüth auch auf gewisse Weise gestimmt. Solche Stimmungen sind allemal empirisch; die Bestimmungen können aber auch ursprünglich sein.

Gemüthsbewegung (perturbatio animi) ist eine lebhaftere Aufregung des Gemüths. Ist sie vorübergehend, so heißt sie **Affect**. S. d. W. Ist sie dauernd, so heißt sie **Leidenschaft**. S. d. W. Die griechischen Philosophen befassten beides unter dem Titel παϑος oder in der Mehrzahl παϑη. Daß diese Gemüthsbewegungen aus den Trieben oder Neigungen des Menschen hervorgehen, nahmen jene Philosophen insgesammt an, und hatten hierin auch ganz recht. Darüber aber stritten sie sehr, ob dieselben durchaus verwerflich seien oder nicht. Die Peripatetiker meinten das Letztere. Wenn die Gemüthsbewegungen nur gemäßigt sind, sagten sie, so sind dieselben nicht tadelnswerth; ja sie können sogar den Menschen zum Guten antreiben, und dann sind sie auch lobenswerth. Indessen wird man dem Guten, das aus solcher Quelle entspringt, doch keinen echtsittlichen Werth beilegen können. Die Stoiker hingegen meinten das Erstere. Sie betrachteten alle Gemüthsbewegungen als Krankheiten der Seele, und foderten vom Weisen, daß er von ihnen durchaus frei sein solle. S. **Apathie**. Auch ist wohl nicht zu leugnen, daß, wenn wir uns ein Ideal sittlicher Güte oder Vollkommenheit denken, wir alle Gemüthsbewegungen als Bestimmungsgründe des Willens hinwegdenken müssen. Daher wär' es auch ungereimt, dem göttlichen Wesen Affecten und Leidenschaften beilegen zu wollen. Geschieht es dennoch, so ist es eine anthropopathische Redensart. S. **Anthropopathismus**. Wir würden also den Stoikern Recht geben, nur mit der Bemerkung, daß der Mensch zwar danach streben solle, ohne Affect und Leidenschaft zu handeln, daß aber seine im Sinnlichen befangene Natur ihm nur erlaube, durch Kampf mit seinen Affecten und Leidenschaften dieselben immer mehr zu mäßigen, damit sie keinen herrschenden Einfluß auf seinen Willen gewinnen. — Erwägt man den Einfluß der Gemüthsbewegungen auf unser Wirkungsvermögen oder auf unsre Kraft überhaupt, so können sie dieselbe bald vermindern bald erhöhen; weshalb man auch die Affecten und Leidenschaften in **schwächende** (deprimirende) und **stärkende** oder **rüstige** (excitirende) eingetheilt hat. Zur ersten Art rechnet man z. B. Furcht, Schreck, Traurigkeit, Schwermuth, zur zweiten aber Zorn, Muth, Haß, Liebe. Doch ist diese Eintheilung sehr schwankend, weil das Verhältniß sich zuweilen umkehrt. Furcht schwächt zwar anfangs, aber indem sie die Kraft auf sich selbst zurückdrängt, spannt sie auch dieselbe zum Widerstande; weshalb man nicht mit Unrecht gesagt hat, Muth sei nur überwundne Furcht. Zorn reizt zwar zum Widerstande; ist er aber sehr heftig, versetzt er uns gleichsam außer uns, so lähmt er alle Thatkraft. Liebe stärkt nicht immer die Kraft, sie schwächt sie auch oft bis zum Nichtsthun, besonders wenn sie nicht glücklich ist. Es kommt dabei so

sehr auf Temperament und Charakter an, daß sich im Allgemeinen nichts darüber bestimmen lässt. Auch s. nachher **Gemüthsruhe**.

Gemüthskräfte oder **Gemüthsvermögen** s. **Seelenkräfte**.

Gemüthskrankheiten s. **Seelenkrankheiten**.

Gemüthsleiden gehören entweder zu den **Gemüthsbewegungen** (s. d. W.) oder zu den **Gemüthskrankheiten**. S. **Seelenkrankheiten**.

Gemüthsruhe (wofür man auch zuweilen **Seelenruhe** sagt, Gemüth und Seele als gleichgeltend genommen) ist, negativ bestimmt, die Abwesenheit von Gemüthsbewegungen, positiv bestimmt, die Zufriedenheit des Menschen mit sich selbst. Diese Ruhe wird also gestört, sobald irgend ein Affect oder gar eine Leidenschaft entsteht, oder wenn der Mensch aus irgend einem Grunde mit sich selbst unzufrieden wird. Da es nun keinen durchaus affect- und leidenschaftlosen Menschen giebt, und da kein Mensch weder in theoretischer noch in praktischer Hinsicht mit sich selbst ganz zufrieden sein kann: so giebt es auch für den Menschen keine **absolute Gemüthsruhe**, sondern diese Ruhe ist nur immer eine **relative**, ein Wechsel von Ruhe und Bewegung, gleichsam ein Schwanken zwischen beiden, wobei, wenn das Uebergewicht dorthin fällt, wir **ruhig**, wenn es aber hierhin fällt, wir **unruhig** sind. Die Unruhe kann aber selbst wieder stärker oder schwächer sein, wie denn überhaupt in Ansehung der Bewegung des Gemüths eine unendliche Menge von Abstufungen, Abwechselungen und Verwicklungen möglich ist, so daß es eine vergebliche Mühe wäre, alle Arten und Grade von Gemüthsbewegungen aufzählen zu wollen. Die Philosophen haben übrigens die Gemüthsruhe mit verschiednen Namen belegt, die auch gehörigen Orts erklärt sind, als **Apathie**, **Athambie**, **Ataraxie**, **Euthymie**, **Quietismus**, wiewohl der letzte Name mehr mystisch als philosophisch ist. Es giebt jedoch nur ein Mittel, zur Gemüthsruhe zu gelangen, so weit sie überhaupt für den Menschen erreichbar ist: Beherrschung der Affecten und Leidenschaften nebst treuer Pflichterfüllung in dem Berufe, der jedem angewiesen ist.

Gemüthsstimmung s. **Gemüthsbestimmung**.

Gemüthsstörung od. **Gemüthszerrüttung** s. **Seelenkrankheiten**.

Gemüthsthätigkeiten s. **Seelenkräfte**.

Gemüthswelt im weitern Sinne ist die Welt unsrer Vorstellungen überhaupt, ohne Rücksicht auf das Objective in denselben; im engern Sinne aber der Inbegriff dessen, was unser Gemüth in eine eigenthümliche Stimmung versetzt, wohin also alle Gefühle, Affecten und Leidenschaften gehören. S. **Gemüth**.

Genealogie (von γενεα, Geburt, Geschlecht, Abstammung, und λογος, Rede oder Rechnung — daher γενεαλογειν, jemandes Abstammung erklären oder berechnen, ein Geschlechtsregister machen) ist ein Ausdruck, der sich zwar zunächst auf die Abstammung der Menschen von einander bezieht, der aber auch von den Logikern auf die Abstammung der Begriffe bezogen worden. Die Genealogie der Begriffe zeigt nämlich, wie die Begriffe von einander abzuleiten, dergestalt daß ihre Verwandtschaft sowohl in der Unterordnung als in der Beiordnung derselben erkannt werde. Dazu dient also die Generification und die Specification. S. diese Ausdrücke und Classensystem. Denn die Artbegriffe stehn neben einander unter den Gattungsbegriffen. Man kann daher förmliche Begriffstafeln entwerfen, um diesen verwandtschaftlichen Zusammenhang der Begriffe in den Hauptlinien und den Seiten- oder Nebenlinien zu übersehen. Manche Logiker nennen daher auch die Begriffe selbst, welche den Stoff zu Eintheilungen, mithin zur Darstellung der unter einer Gattung (dem Allgemeinen) begriffenen Arten (des Besondern) enthalten, genealogische. Indessen ist dieß bei allen Begriffen der Fall, die nicht Einzelbegriffe sind, sondern ein Mannigfaltiges von Dingen unter sich befassen. Wie nun die Begriffe von einander abstammen, so auch die Wörter, als Zeichen der Begriffe. Diese Genealogie der Wörter, mit welcher sich die Grammatiker und Lexikographen beschäftigen, heißt die Etymologie. S. d. W. Endlich giebt es auch eine Genealogie der philosophischen Systeme und Schulen, welche die Geschichte der Philosophie darzustellen hat und die man auch deren Filiation nennt. S. Filial.

General (von genus, Geschlecht, Gattung) als Adjectiv bedeutet das Allgemeine, unter welchem ein Besondres enthalten ist; als Substantiv aber ist es außer der Zusammensetzung mit andern Wörtern nur in der neuern (französischen) Kriegssprache gebräuchlich, und gehört folglich nicht hieher. Das Adjectiv hingegen wird in der Logik sowohl auf Begriffe, als auf Urtheile und Sätze bezogen, und steht dann dem Specialen als dem Besondern entgegen. Daher kommt auch das Zeitwort generalisiren für allgemein machen oder verallgemeinern. Man generalisirt nämlich Begriffe, Urtheile und Sätze, wenn man dasjenige von ihnen entfernt, was sie Besondres enthalten, wodurch sie also special sind. So wird der Begriff des Gelehrten generalisirt, wenn ich aus ihm das Merkmal der Gelehrsamkeit weglasse und so bloß einen Menschen überhaupt denke. Es geschieht also dieß durch Absonderung (per abstractionem). S. abgesondert. Auf gleiche Weise wird auch ein Urtheil oder ein Satz generalisirt, wie wenn man den Satz: Die Gelehrten können irren, in den Satz verwandelt: Alle

Menschen können irren. Durch dieses Generalisiren, wozu die Menschen immer geneigt sind, können aber die Sätze leicht falsch werden, wie wenn jemand den Satz: Die Fixsterne sind Sonnen, in den Satz verwandelte: Alle Sterne sind Sonnen. Man muß also, bevor man einen Satz generalisirt, zusehn, ob das gegebne Prädicat sich auf alle Arten oder nur auf eine Art einer gewissen Gattung bezieht. Vergl. Generification.

Generation (von generare, zeugen) ist eigentlich Zeugung. S. d. W. Man nennt aber auch die durch Zeugung aufeinanderfolgenden Thier- oder Menschengeschlechter Generationen. Diese Geschlechterfolgen heißen in Bezug auf uns auch Menschenalter, und man rechnet sie im Durchschnitte gewöhnlich auf 30—33 Jahre, so daß ein Jahrhundert drei menschliche Generationen oder Menschenalter umfasst, weil innerhalb dieser Zeit die große Menschenmasse (mit Ausschluß derer, welche jung sterben oder ein höheres Lebensalter erreichen) sich ungefähr dreimal erneuert.

Generification und Specification sind zwei Verstandesthätigkeiten, die sich wechselseitig auf einander beziehn. Durch die erste führt der Verstand die Arten auf Gattungen (genera im engern Sinne) zurück d. h. er bildet immer höhere Begriffe, indem er durch Absonderung gewisser Merkmale den Inhalt seiner Begriffe vermindert und ebendadurch ihren Umfang erweitert. Durch die zweite zerfällt der Verstand die Gattungen in Arten (species) d. h. er bildet immer niedere Begriffe, indem er durch Hinzufügung gewisser Merkmale den Inhalt seiner Begriffe vermehrt und ebendadurch ihren Umfang vermindert. Denn die Art enthält stets mehr Merkmale, als die Gattung; aber die Gattung befasst mehr Gegenstände unter sich, als die Art. Beides zusammen giebt dann eine systematische Classification. S. Geschlechtsbegriffe und Classensystem. Jene Verstandesthätigkeiten haben nun auch ihre bestimmten Gesetze. Was nämlich

1. die Aufsuchung der Gattungen betrifft, um sie den Arten überzuordnen, so muß angenommen werden, daß die Begriffe des Verstandes bei aller ihrer Verschiedenheit doch in gewisser Hinsicht gleichartig oder homogen seien, daß sich also an ihnen etwas Gemeinsames oder Aehnliches werde entdecken lassen. Dieser Grundsatz der Gleichartigkeit (principium homogeneitatis) ist daher das Gesetz für die Generification, weil sich die Gattungen nur durch Reflexion auf jene Gleichartigkeit bestimmen lassen. Was

2. das Aufsuchen der Arten betrifft, um sie den Gattungen unterzuordnen, so muß vorausgesetzt werden, daß die Begriffe des Verstandes bei aller ihrer Aehnlichkeit doch in gewisser Hinsicht ungleichartig oder heterogen seien, daß sich also an ihnen etwas Verschiednes oder Unähnliches werde entdecken lassen. Dieser

Grundsatz der Ungleichartigkeit (principium heterogeneitatis) ist daher das Gesetz für die Specification, weil sich die unter den Gattungen enthaltenen Arten nur durch Reflexion auf das Ungleiche im Gleichartigen bestimmen lassen. Da diese beiden Grundsätze einen Gegensatz bilden, so muß noch

3. ein vermittelnder (als Synthese der These und Antithese) hinzukommen, welcher sich darauf bezieht, daß in einem vollständigen Classensysteme kein Mittel- oder Zwischenglied in der Reihe der Gattungen und Arten übersprungen werden darf, damit keine Lücke entstehe. Es muß also weiter angenommen werden, daß zwischen jedem gegebnen Paare höherer und niederer Begriffe ein dritter zu finden sei, der theils mit ihnen einerlei, theils von ihnen verschieden sei, wie der Begriff des Vogels zwischen den Begriffen des Thiers und des Adlers, oder der Begriff des Baums zwischen den Begriffen der Pflanze und der Eiche, oder der Begriff des Metalles zwischen den Begriffen des Minerals und des Goldes. Da nun Gattungen und Arten nichts anders als Geschlechtsbegriffe sind, so kann man dieses Gesetz für die Classification überhaupt auch so ausdrücken: Zwischen jeder Gattung und jeder Art muß es ein Mittelgeschlecht geben, welches beide verbindet und daher auch von beiden weniger unterschieden ist, als sie selbst von einander. Es heißt daher der Grundsatz der logischen Verwandtschaft oder Stetigkeit (principium cognationis s. continuitatis logicae). Denn ebendadurch, daß die Begriffe mit einander durchgängig verwandt sind, obwohl einige näher, andre entfernter, bilden sie eine stetige Reihe, Kette oder Leiter, so daß der Verstand allmählich von dem einen zu dem andern (ab- oder aufsteigend) übergehen kann.

Generisch und **specifisch** ist eigentlich ebensoviel als general und special. S. general. Doch braucht man jene Formen vorzugsweise, wenn von generischen und specifischen Merkmalen beim Erklären der Begriffe die Rede ist. S. Erklärung und den vor. Art.

Genesis und **genetisch** kommt von γενειν oder γενναν, zeugen — γινεσθαι, entstehen. Jenes bedeutet daher die Zeugung oder Entstehung (weshalb auch das vom Ursprunge der Dinge handelnde 1. B. Mosis schlechtweg die Genesis genannt wird); dieses, was sich auf die Entstehung eines Dinges bezieht, z. B. genetische Kraft = Zeugungskraft. Darum nennen auch die Logiker solche Erklärungen genetisch, welche den Begriff so bestimmen, daß man einsieht, wie das dadurch gedachte Ding entstehe. S. Erklärung.

Genethlialogie oder **Genethliologie** (von γενεθλη, die Geburt [daher το γενεθλιον, der Geburtstag, und τα γενε-

θλια, die Geburtstagsfeier] und λογος, die Lehre) ist die angebliche Wissenschaft oder Kunst, die Schicksale eines Menschen nach der Stellung der Gestirne an seinem Geburtstage gleichsam zu berechnen, folglich auch vorherzusagen. Sie ist demnach ein Zweig der Astrologie, der auch Horoskopie genannt wird. S. beide Ausdrücke.

Genialität ist die Eigenschaft eines Genies; das Genie aber hat seinen Namen von dem lat. genius, gleichbedeutend dem griech. δαιμων. Es ist also hier vor allen Dingen der Artikel Dämon zu vergleichen. Denn dieselben Wesen, welche die Griechen Dämonen nannten, nannten die Römer Genien. Der sokratische Dämon heißt daher auch der sokratische Genius. Wiewohl nun der gemeine Glaube jedem Menschen ein solches höheres Wesen zuordnete, das den Menschen von der Geburt bis zum Tode lenken und leiten, ihn also ins Leben, während des Lebens, und aus dem Leben führen sollte: so meinte man doch auch, daß Menschen von ausgezeichneten Geisteskräften ein ganz besondrer oder höherer Genius beiwohne, durch welchen sie eben so ungewöhnliche oder außerordentliche Dinge leisteten, daß sie über Andre hervorragten. Man wollte auf diese Art etwas erklären, was an sich unerklärbar ist, nämlich wie es zugehe, daß ein Mensch weit mehr vermag, als viele Andre, da doch alle Menschen zu derselben Gattung von Naturwesen gehören, folglich in Ansehung ihrer ursprünglichen Anlagen, Fähigkeiten oder Kräfte als gleich gedacht werden müssen. Die Erklärung erklärte aber nichts, weil sie sich im Kreise drehete, oder das zu Erklärende selbst wieder voraussetzte. Denn es ist eben so unbegreiflich, wie es Genien (als übermenschliche Geister gedacht) von mehr oder weniger Kraft, als wie es menschliche Geister von solcher Verschiedenheit geben könne. Darum blieb man späterhin lieber gleich bei Anerkennung dieser Verschiedenheit stehn und nannte nun die ausgezeichneten Menschengeister selbst Genien oder mit französischer Wortbildung Genies. Ein Genie, als etwas Persönliches oder Selbständiges gedacht, ist demnach eben nichts anders als ein Menschengeist von so hoher Kraft, daß er in irgend einem Zweige menschlicher Wirksamkeit Ungewöhnliches oder Außerordentliches leistet. Wenn man aber sagt, daß jemand Genie habe (nicht ein Genie sei), so betrachtet man dasselbe als eine Eigenschaft der dadurch ausgezeichneten Person. Diese Eigenschaft heißt dann auch Genialität. Da man nun nicht erklären kann, wie ein Mensch dazu kommt, so betrachtet man sie auch als etwas Ursprüngliches oder Angebornes (ingenitum — weshalb das Genie im Lateinischen auch ingenium heißt). Weil sie aber doch nicht an allen, sondern nur an wenigen Menschen angetroffen wird, so kann sie nur als etwas dem Einzelen Angebornes oder Individual-Ursprüngliches betrachtet werden. Das

Genie zeigt sich aber hauptsächlich durch eine vorzügliche Hervorbringungskraft in seiner Sphäre. Es wirkt daher auch auf eine ihm eigenthümliche Weise, indem es bald ganz Neues schafft, bald dem Alten eine neue Gestalt giebt, mithin erfinderisch ist. Diese eigenthümliche Productivität heißt auch Originalität. Man kann folglich sagen: Jedes Genie ist ein Original in seiner Art. Originalgenie ist daher eigentlich ein pleonastischer Ausdruck, der aber doch insoferne geduldet werden kann, als das W. Genie auch zuweilen im weiteren Sinne von Menschen gebraucht wird, die zwar mehr Geisteskraft als Andre, aber doch keine eigenthümliche Productivität zeigen. Das wahre Genie zeigt jedoch dieselbe auch nicht in jeder Beziehung, sondern nur in seiner Sphäre. Außer derselben kann es nur Gewöhnliches leisten, vielleicht von Andern wieder übertroffen werden, weil seine Kraft auf einen gewissen Punct concentrirt, mithin nach andern Richtungen hin beschränkt ist. Nun giebt es drei Hauptsphären, innerhalb deren der menschliche Geist wirken kann, die Wissenschaft, die Kunst und das Leben. Also giebt es auch eine dreifache Genialität oder, wenn man so sagen will, drei Hauptarten des Genies, das wissenschaftliche oder scientifische, das künstlerische, artistische oder technische, und das pragmatische. Das wissenschaftliche G. zeigt sich durch bedeutende Erweiterung oder Umgestaltung der Erkenntniß. Da nun die Erkenntniß wieder ihre Kreise (Wissenschaften genannt) hat, so giebt es auch mehre Unterarten des wissenschaftlichen G., als philosophisches, philologisches, mathematisches, historisches &c. Wiefern aber die Gelehrten sich vorzugsweise mit den Wissenschaften beschäftigen, kann man das wissenschaftliche G. auch das Gelehrtengenie nennen. Weil jedoch das Neue in den Wissenschaften nicht so leicht erkennbar, auch oft nur ein neuer Irrweg ist, auf den sich das Genie gar leicht verliert, wenn es statt des Verstandes die Einbildungskraft zum Führer nimmt, und weil überhaupt die Menge sich um die Erzeugnisse des rein wissenschaftlichen Geistes wenig bekümmert: so wird das Gelehrtengenie bei weitem nicht so anerkannt, gepriesen und belohnt, als das Künstlergenie. Dieses zeigt sich nämlich zuerst im Gebiete der schönen Kunst durch neue Schöpfungen der Einbildungskraft, welche, wenn sie gelungen sind, die Welt gleichsam bezaubern, sie in ein süßes Entzücken und Staunen versetzen. In dieser Beziehung heißt es ästhetisch-technisch oder schlechtweg ästhetisch. Die Natur giebt dadurch der schönen Kunst den ersten Impuls. Nach den verschiednen Zweigen der schönen Kunst aber kann es wieder ein musikalisches, poetisches, oratorisches, plastisches, dramatisches &c. sein. Es kann sich aber das Künstlergenie zweitens im Gebiete

der mechanischen Kunst zeigen, wo es dann ein mechanisch-technisches oder auch schlechtweg ein mechanisches G. heißt. Der Erfinder einer Uhr, einer Mühle, eines Teleskops, eines Planetariums, einer Luftpumpe rc. war in seiner Art eben so genial und original, als der Erfinder der Differential- und Integralrechnung, oder des wahren Sonnensystems. Was endlich das pragmatische G. anlangt, so zeigt es sich vornehmlich in den größern oder öffentlichen Angelegenheiten des menschlichen Lebens, welche oft so schwierig und verwickelt sind, daß nur ein genialer Kopf die besten Mittel zu einem gegebnen Zwecke aussindig machen kann. Der Staatsmann und der Krieger als Feldherr haben daher die meiste Gelegenheit, in ihren politischen und militarischen Entwürfen jene eigenthümliche Productivität zu zeigen, welche Genialität heißt. Und darum kann man das pragmatische G. wieder in das politische und das militarische eintheilen. Manche haben in Beziehung auf das Leben auch noch von einem moralischen G. geredet. Dieses sollte sich durch eine ausgezeichnete sittliche Vollkommenheit, durch eine höhere Tugend bewähren; und darum hat man es auch ein Tugendgenie genannt. Allein das ist ein Misbrauch des Worts, eine sich selbst zerstörende Combination von Begriffen (contradictio in adjecto). Das Genie ist ein reines Geschenk der Natur und steht daher unter dem allgemeinen Titel der Naturgaben oder natürlichen Talente; der Mensch kann es nicht durch Anstrengung erwerben, nicht durch Fleiß ersetzen. Die sittliche Vollkommenheit aber oder die Tugend ist Sache der Freiheit; sie zu erwerben ist nur ein ernstlicher Wille, ein fester Entschluß, ein beharrlicher Eifer im Guten nöthig. Wie jedoch der Wille auf die Ausbildung und Anwendung des Genies Einfluß hat, so kann auch das Naturell den Menschen im Streben nach der Tugend begünstigen. Nur ein besondres Genie zur Tugend kann es nicht geben; und darum ist es auch nicht passend, das pragmatische G. ein praktisches zu nennen, weil dieser Ausdruck sich vorzugsweise auf das Moralische bezieht; jener aber dasjenige Handeln umfasst, welches in das Gebiet der Lebensklugheit fällt. S. pragmatisch und praktisch. Ein Universalgenie im strengen Sinne kann es auch nicht geben; denn dieses müsste wissenschaftlich, künstlerisch und pragmatisch zugleich sein, und auch in diesen drei Sphären sich nach allen Richtungen hin bewegen. Dieses leidet aber die menschliche Beschränktheit nicht. Alle unsre Kräfte müssen sich concentriren, wenn sie Großes und Tüchtiges leisten sollen. Wenn indessen ein wissenschaftliches G., wie Leibnitz, mehre Wissenschaften, oder ein künstlerisches, wie Michelangelo, mehre Künste umfasst, und in ihnen sich durch treffliche Leistungen auszeichnet, so kann man ihm wohl in diesem

beschränktern Sinne eine gewisse Allseitigkeit oder Universalität beilegen. — Wenn Lessing das Genie einen Mustergeist nennt, um es vom Nachahmungsgeiste zu unterscheiden, so passt jener Ausdruck nur, wiefern er soviel heißen soll als Originalgeist. Außerdem würde er zuviel sagen. Denn wirkliches Muster ist das Genie nicht in jeder Beziehung; dazu bedarf es der Entwickelung, der Ausbildung, des Studiums, des Fleißes. Das rohe Genie ist in seinen Erzeugnissen oft nichts weniger als musterhaft (exemplarisch, classisch); nur das gebildete ist es, obwohl auch nicht immer; denn es kann seine schwachen Stunden haben, wie Horaz sagt: Zuweilen nickt auch der gute Homer. Es giebt daher auch verunglückte und geschmacklose Werke des Genies. Folglich ist es eine ganz falsche Behauptung, daß Genie und Geschmack immer verbunden sein müssten. Zu wünschen wär' es freilich, aber es ist nicht so, und zwar nicht bloß in Ansehung des scientifischen und pragmatischen, sondern auch in Ansehung des ästhetischen Genies. Denn es kann jemand auf sehr eigenthümliche Weise productiv sein, und doch sehr falsch über seine eignen sowohl als über fremde Werke urtheilen. Geschmack, als bloße Anlage (als ursprüngliche Empfänglichkeit für das Wohlgefallen am Schönen) gedacht, muß freilich jeder Künstler haben, wie jeder Mensch. Aber als Fertigkeit (als feines und richtiges Beurtheilungsvermögen des Schönen) gedacht, kann der Geschmack wohl einem Menschen fehlen, wenn dieser auch noch so viel Genialität hätte. S. Geschmack. — Von den Schriften, wo dieser interessante Gegenstand besonders abgehandelt worden, sind vornehmlich zu bemerken: **Sharpe's dissertation on genius.** London, 1755. 8. — **Duff's essays on original genius and its various modes of exertion in philosophy and the fine arts.** London, 1767. 8. — **Gerard's essay ou genius.** London, 1774. 8. Deutsch von Garve. Leipzig, 1776. 8. — **Purshouse's essay on genius.** London, 1782. 4. — **Castillon, considérations sur les causes physiques et morales du génie.** Paris, 1769. 8. Deutsch: Leipzig, 1770. 8. — Schlegel's (Joh. Ado.) Abh. vom Genie in den schönen Künsten; im 2. B. seiner Uebers. des Werks von Batteux: **Les beaux arts reduits à un même principe.** — Resewitz's Versuch über das Genie; in der Berl. Samml. vermischter Schriften zur Beförderung der schönen Wiss. rc. B. 2. u. 3. — Sulzer's Untersuchung über das Genie; ebendas. und in Dess. vermischten philoss. Schriften. Th. 1. — Flögel vom Genie; in der Bresl. Samml. vermischter Beiträge zur Philos. rc. B. 1. St. 1. und in Dess. Gesch. des menschl. Verstandes. S. 10 ff. Ausg. 1765. — Bergsträßers Gedanken vom Genie. Hanau, 1770. 4. — Wieland's (Ernst

Karl) Versuch über das Genie. Leipzig, 1779. 8. — Bouterwek vom griechischen und modernen Genius. Göttingen, 1791. 8. — Sal. Maimon, das Genie und der methodische Erfinder; in der Berl. Monatsschr. 1795. St. 10. — Ein angeblicher „Beweis, daß das Genie in der Richtung der Aufmerksamkeit bestehe", findet sich in Eggers's deutsch. Magaz. 1792. Jul. — Eine interessante Vergleichung zwischen Genie und Geschmack s. in: Laelius and Hortensia, or thoughts on the natur and objects of taste and genius. Edinburg, 1782. 8. — In Huarte's Prüfung der Köpfe für die Wissenschaften; aus dem Span. (examen de los ingenios para las sciencias. Madr. 1566. 8.) übers. von Lessing (2. Ausg. mit Anmerkk. und Zuss. von Ebert. Wittenb. u. Zerbst, 1785. 8.) wird das Genie nur von der wissenschaftlichen Seite, in Wenzel's neuer Prüfung der Köpfe für Künste und Wiss. (Wien, 1801. 8.) aber auch von der künstlerischen betrachtet. Wegen der (freilich immer nur hypothetisch angenommenen) physischen Ursachen des Genies vergl. (außer dem vorhin angeführten Werke von Castillon) den Art. Gall.

Genie, Genien s. den vor. Art.

Geniesucht, eine wunderliche Krankheit, von der man behaupten will, daß vornehmlich unser Zeitalter daran leide. Sie scheint theils aus Eitelkeit, theils aus einer Ueberschätzung des Genies entstanden zu sein, vermöge der man sich einbildete, ein Mensch ohne Genialität sei gar nichts werth, könne nichts Preiswürdiges leisten. Daß dem aber nicht so sei, lehrt die Geschichte und die tägliche Erfahrung. Man soll also wohl das Genie, wo es sich findet, mit Achtung anerkennen und nach Verdienst belohnen; man soll es aber nicht abgöttisch verehren, und noch viel weniger selbst affectiren. Denn aus solcher Affectation kommt nichts als Narrheit heraus. Zwar sagt schon ein alter Schriftsteller, daß kein Genie ohne einen Anstrich von Narrheit gewesen; und das lässt sich aus dem Uebergewichte der einen Kraft über die andre und aus einer gewissen Ueberspannung, mit welcher das Genie oft arbeitet, wohl erklären. Daher giebt es auch wirklich verrückte oder verbrannte (gleichsam durch das in ihnen glimmende Feuer verzehrte) Genies. Allein es giebt auch eine affectirte Genialität, welche meist nur dasjenige copirt, was am Genie selbst nicht zu loben ist, und daher so sehr ins Uebertriebne, Abgeschmackte und Alberne fällt, daß sie ganz unerträglich wird. Solche Aftergenies oder Genieaffen, wie man sie auch nennen könnte, sind also nur Caricaturen des wahren Genies, welche dieses selbst gleichsam in Verruf gebracht haben. Darum sagt in einem bekannten Epigramme des wandsbecker Boten, die Nachricht vom Genie überschrieben, der Esel zum Fuchse, der ihn als ein

Genie begrüßt hatte, voll Verwunderung: „Hab doch nichts Närrisches gethan!“ und ebendarum wollte Lessing dem, der ihn ein Genie nennte, „ein Paar Ohrfeigen geben, daß er denken sollte, es wären vier“ — mit welcher Drohung es übrigens wohl nicht so ernstlich gemeint war.

Genirt (von gêne, Zwang) = gezwungen. S. d. W.

Gennadius (eigentl. Georgius Scholarius, indem jenes ein spätrer Beiname war) aus Constantinopel, befand sich unter den griechischen Abgeordneten auf der florentinischen Kirchenversammlung 1438, welche unter dem P. Eugen IV. an der Vereinigung der griech. und lat. Kirche arbeitete, widersetzte sich aber dieser Vereinigung. Als 1453 die Türken Constantinopel eroberten, gelang es ihm, die Gunst des Sultans Muhammed II. zu gewinnen; er ward von demselben zum Patriarchen von Constantinopel ernannt, legte aber nachher dieses Amt aus Verdruß nieder und ging in ein Kloster, wo er wahrscheinlich um 1464 starb. Er war ein eifriger Aristoteliker, weshalb er auch den Pletho, einen eben so eifrigen Platoniker, verfolgte. Er hat mehre Schriften des Aristoteles (de categg., de interpr., al., auch Porphyr's Isagoge) commentirt und einige Schriften der Scholastiker aus dem Lat. ins Griech. übersetzt, sich aber sonst nicht ausgezeichnet.

Gentilianus s. Amelius.

Gentilismus (von gentes, die Völker, bei den christlichen Kirchenschriftstellern auch die Heiden) ist soviel als Heidenthum. S. d. W.

Gentz s. hinter Genuß.

Genugthuung (satisfactio) ist eigentlich ein juridischer Ausdruck, weshalb man auch Genugthuungsrecht (jus satisfactionis) sagt. Dieses ist nämlich die Befugniß des Beleidigten, von seinem Beleidiger Genugthuung zu fodern, und gehört mit zum Herstellungsrechte. S. d. W. Es kann aber die Genugthuung selbst sehr verschieden sein, je nachdem die Beleidigung beschaffen ist. Besteht diese in einer Beschädigung, so besteht die Genugthuung in der Entschädigung. S. d. W. Ist aber die Beleidigung eine Ehrenverletzung, so besteht die Genugthuung in der mit Abbitte verbundnen Ehrenerklärung. S. d. W. Das Vorurtheil gewisser Stände fodert aber in diesem Falle noch eine andre Art von Genugthuung durch den Zweikampf. S. d. W. Aus der Rechtslehre hat man diesen Ausdruck in die Religionslehre übergetragen und hier eine Erlösung durch stellvertretende Genugthuung (satisfactio vicaria) angenommen; worüber im Art. Erlösung das Weitere zu finden.

Genus = Geschlecht, Gattung. S. Geschlechtsbegriffe.

Genuß ist eigentlich die Befriedigung des Nahrungstriebes

und das damit verbundne Vergnügen. Daher sagt man von dem, welcher isst und trinkt, daß er etwas (nämlich Speise und Trank) genieße. Man hat aber diesen Ausdruck auch auf die Befriedigung andrer Bedürfnisse (z. B. Geschlechtsgenuß) und selbst auf die Befriedigung der höhern Bedürfnisse des Geistes übergetragen. Daher giebt es außer jenen körperlichen oder organischen Genüssen auch geistige oder intellectuale, wie der Genuß des Schönen in der Natur und Kunst durch bloße Anschauung — ästhetischer G. — des Wahren in der Erkenntniß oder Wissenschaft — logischer G. — und des Guten in den Willenshandlungen der Menschen — moralischer G. Der letzte ist unstreitig der edelste oder höchste. Wenn von Genuß-Sucht oder Gier die Rede ist, nimmt man das Wort immer in der niedern oder eigentlichen Bedeutung. Eben so, wenn man sagt, die Moral dürfe keine bloße Genuß-Lehre sein.

Gentz (Friedr.) geb. 1764 zu Breslau, seit 1793 kön. preuß. Kriegsrath zu Berlin, seit 1802 kais. östr. Rath (später auch Hofrath) in der Hof- und Staatskanzlei zu Wien, hat außer mehren historisch-politischen Schriften auch einige philosophische herausgegeben, in denen er sich als einen feinen und zugleich sehr freisinnigen Denker ausgezeichnet hat. Doch scheint er späterhin seine Grundsätze mit seinen äußern Verhältnissen gänzlich geändert zu haben. Hieher gehören bloß: Ueber den Ursprung und die obersten Principien des Rechts; in der Berl. Monatsschr. 1791. St. 4. S. 334 ff. — Nachtrag zu dem Räsonnement Kant's über das Verhältniß zwischen Theorie und Praxis; ebend. 1793. St. 12. S. 518 ff. — (Schreiben) Sr. K. M. Friedrich Wilhelm III. bei der Thronbesteigung allerunterth. überreicht. Berl. 1797. 8. Wieder abgedruckt mit einem merkwürdigen Vorwort eines Ungenannten. Brüssel, 1820. 8. Eine eben so beredte als gründliche Vertheidigung der Denk- Sprech- Schreib- und Druckfreiheit, so wie der bürgerl. Freiheit überhaupt, sowohl aus staatsrechtlichen als aus allgemeinen philoss. Gründen. — Unter den übrigen Schriften sind die Fragmente aus der Gesch. des polit. Gleichgewichts in Europa (Lpz. 1804. 8. A. 2. 1806.) und die Anmerkk. und Abhandll., mit welchen er seine Uebers. von Burke's Betrachtungen über die franz. Revol. (Berl. 1793. N. A. 1794. 2 Thle. 8.) ausgestattet hat, auch in philos. Hinsicht die bedeutendsten.

Geogenie oder Geogonie (von γη, die Erde, und γινεσθαι, werden) ist eine Theorie vom Ursprunge der Erde, wofür man zuweilen auch Geologie sagt, obwohl dieser Ausdruck die Lehre von der Erde überhaupt bedeutet. Was in philos. Hinsicht darüber zu sagen, s. Erde.

Georgius Aneponymus s. Aneponymus.

Georgius Pachymeres s. Pachymeres.

Georgius Scholarius s. Gennadius.

Georg von Trapezunt (Georgius Trapezuntius) geb. 1395 oder 96 auf der Insel Kreta, obwohl seine Voreltern aus Trapezunt stammten; daher sein Beiname. Er kam mit auf das Concilium zu Florenz wegen der Vereinigung der griech. und lat. Kirche, und lehrte nachher zu Venedig und Rom Rhetorik und Philosophie. Da er ein eifriger Anhänger der aristot. Philos. war, so ernannte ihn P. Nikolaus V., selbst ein Freund derselben, zu seinem Secretar. Er ging aber in seinem Eifer für Aristoteles und gegen Plato (besonders in der Schrift: Comparatio Aristot. et Plat. Ven. 1523. 8.) so weit, daß er sich viele Feinde zuzog, der Cardinal Bessarion gegen ihn (Adversus calumniatorem Platonis — ohne ihn jedoch zu nennen) schrieb, und selbst der Papst damit unzufrieden war. Doch rief ihn K. Alphons V. nach Neapel und sorgte für seinen Unterhalt. Er starb, nachdem er sein Gedächtniß ganz verloren hatte, zu Rom 1484 oder 86. Es existiren noch einige Commentare und Uebersetzungen aristotelischer Schriften von ihm.

Georg von Venedig (Franciscus Georgius Venetus) ein mystisch-kabbalistischer Philosoph des 15. und 16. Jh., von dem man weiter nichts weiß, als daß er Franciscaner war und sich in verschiednen Städten Italiens umhertrieb. Er hatte viel gelesen und wenig verdaut, wollte in einem Werke über die Weltharmonie (de harmonia mundi cantica tria. Ven. 1525.) ein neues philos. System aufstellen, das er aus neuplatonischen, neupythagorischen, rabbinischen und kabbalistischen Dogmen zusammensetzte und dem P. Clemens VII. widmete. Auch wandt' er dasselbe, wie es selbst aus Offenbarung geflossen sein sollte, wieder auf die Urkunden der Offenbarung an (Problemata in scripturam sacram. TT. VI. Ven. 1536.), fand aber damit wenig Beifall, außer bei gleichgestimmten Seelen. Seine Schriften sind auch so weitschweifig, verworren und dunkel, daß sie wenig gelesen und noch weniger verstanden worden.

Geputzt ist eigentlich soviel als gesäubert oder gereinigt; dann aber bedeutet es auch soviel als geschmückt, indem man Putz auch für Schmuck braucht. Da Putz oder Schmuck nur Zuthaten sind, die man auch Zierden oder Zierrathen nennt, so können sie das Häßliche nicht schön machen, wohl aber das Schöne durch Ueberladung in Schatten stellen. S. Decorationen.

Gerard (Alex.) ein brittischer Philosoph des vor. Jh. — eigentl. Prof. der Theol. zu Aberdeen — der sich durch einen Versuch über das Genie (übers. von Garve. Lpz. 1776. 8.) und

durch Gedanken von der Ordnung der philoss. Wiss. (übers. Riga, 1770. 8.) bekannt gemacht hat.

Gerard de Vries s. Vries.

Gerbert, geb. zu Auvergne im 10. Jh., anfangs Mönch zu Aurillac, dann Papst seit 999 unter dem Namen Sylvester II., und gest. 1003. Er zeichnete sich dadurch aus, daß er aus Wissbegierde das Kloster verließ, nach Spanien ging und dort bei den Arabern (zu Cordova oder Sevilla, vielleicht an beiden Orten) Mathematik, Astronomie, Mechanik und aristot. Philos. studirte, dann diese Kenntnisse in Frankreich verbreitete und dadurch zu großem Ruhme (auch zum Ruf eines Schwarzkünstlers) gelangte. Hugo Capet ernannt' ihn zum Erzieher seines Prinzen und verschaffte ihm das Erzbisthum zu Rheims, das er aber, vom P. Johann XV. verfolgt, aufgeben musste. Er ging hierauf nach Deutschland zum K. Otto II., der ihn ebenfalls zum Lehrer seines Prinzen, des nachmaligen K. Otto III. machte. Durch diesen seinen Zögling ward er auch Papst und war als solcher fortwährend bemüht, das Studium der Wissenschaften zu befördern. Sein philos. Werk über das Vernünftige und die Vernunft (de rationali et ratione uti, in Pezii thes. anecdott. T. I. P. II. p. 146 ss.) ist eigentlich eine dialekt. Abhandl., in welcher nach der spitzfindigen Weise jener Zeit untersucht wurde, wie das Vernünftige die Vernunft brauchen könne; welches Problem er nach der aristot. Metaph. zu entscheiden suchte. Seine Briefe (in Duchesne, hist. francc. scriptt. T. II. p. 789 ss.) sind interessanter, enthalten aber nichts Bedeutendes in philos. Hinsicht.

Gerecht ist soviel als gemäß dem Rechte oder überhaupt angemessen. Denn selbst von einem Kleide sagt man, daß es gerecht sei, wenn es für den Körper dessen passt, der es tragen will oder soll. Indessen braucht man doch jenes Wort vorzugsweise von menschlichen Handlungen und deren Urhebern, und daher legt man auch die Gerechtigkeit dem Menschen als eine Eigenschaft oder Tugend bei. Um aber den Begriff des Gerechten und der Gerechtigkeit genauer zu bestimmen, muß vor allen Dingen bemerkt werden, daß dieser Begriff bald bloß juridisch bald aber in allgemeiner ethischer Beziehung genommen wird. Die bekannte Erklärung: Gerechtigkeit ist diejenige Handlungsweise, welche jedem das Seine giebt (quae suum cuique tribuit) d. h. welche das Recht eines Jeden achtet, nimmt den Begriff bloß juridisch. In diesem Sinne ist die Rede von der Handhabung der Gerechtigkeit; und darauf bezieht sich auch die bekannte Abbildung der Themis oder Göttin der Gerechtigkeit als einer Frau mit verbundnen Augen und mit dem Schwerte in der einen und der Wage in der andern Hand. Denn man fodert vom Rich-

ter, daß er unparteiisch oder ohne alles Ansehn der Person die Gerechtigkeit handhabe. Weil aber das strenge Recht zuweilen etwas hart ist, so daß es uns auf einem höhern Standpuncte wohl gar als Unrecht d. h. als etwas Unbilliges erscheint: so verlangt man auch, daß der Gerechtigkeit die Billigkeit zur Seite stehe und jene gleichsam mildere oder bessere. S. Billigkeit. Nimmt man nun die Gerechtigkeit in jenem bloß juridischen Sinne, so ist sie zwar an sich eine lobenswerthe Eigenschaft, jedoch noch keine eigentliche Tugend, wenn sie nicht aus innerer Achtung gegen das Recht überhaupt hervorgeht. Wer aber das Recht überhaupt achtet, wird es in jeder Beziehung achten. Er wird eben so gerecht gegen sich selbst als gegen Andre und umgekehrt sein; und er wird dieß sein aus Achtung gegen die Menschenwürde oder die vernünftige Natur des Menschen im Allgemeinen, woraus am Ende alle Pflichten hervorgehn. S. Pflicht. Daher kommt nun die höhere oder ethische Bedeutung des W. Gerechtigkeit, wo man eine wirkliche Tugend darunter versteht, und zwar diejenige, welche aus Achtung gegen die Menschenwürde alles vermeidet, was den Zwecken der Vernunft in und außer uns Abbruch thun könnte. Diese Gerechtigkeit, welche die Moralisten auch zu den vier Cardinaltugenden (s. d. W.) zählten, hat nun die Billigkeit von selbst in ihrem Gefolge. Denn nie wird der, welcher diese Gerechtigkeit hat oder übt, sich erlauben, auf seinem strengen Rechte zu bestehn, wenn er dadurch Andre unglücklich machen würde, wie der harte Gläubiger seinen bedrängten Schuldner. Darum unterscheidet man auch die äußere und die innere Gerechtigkeit. Weil nun aber die Tugend überhaupt ein unzertrennliches Ganze ist, so daß, wie die Stoiker sagten, wer eine Tugend hat, sie alle hat: so wird auch das W. Gerechtigkeit im weitesten Sinne zuweilen für Tugend überhaupt gebraucht. In diesem Sinne sagte ein alter griechischer Gnomiker (Theognis aus Megara): *Εν δε δικαιοσυνη συλληβδην πασ' αρετη 'στι* — in der Gerechtigkeit ist alle Tugend befasst. Und so steht auch im N. T. oft Gerechtigkeit für sittliche Vollkommenheit. — Wenn die Gerechtigkeit als eine Eigenschaft Gottes gedacht wird, so geschieht dieß nur analogisch, wiefern nämlich Gott als Weltrichter gedacht wird. S. Gott. In dieser Beziehung kann man auch sagen, die Gerechtigkeit sei das Gesetz der Gesetze und die Gebieterin aller Gebietenden. — Ist von Gerechtigkeiten die Rede, so versteht man darunter nichts anders als Rechte, besonders solche, die einer Person vor andern zukommen, also Vorrechte, die aber doch zuweilen Unrechte sind. S. Recht und Vorrecht.

Gerechtigkeits-Pflege ist ein Ausdruck, der sich bloß auf die Handhabung der Gerechtigkeit im Staate bezieht, mithin

auf den Schutz, welchen der Staat den Rechten aller auf seinem Gebiete lebenden Personen zu gewähren hat. Man nennt sie auch wohl schlechtweg die Justiz, richtiger aber Verwaltung der Justiz. Es ist dieß unstreitig der wichtigste Theil der gesammten Staatsverwaltung, welcher mit dem Staatszwecke unmittelbar in Verbindung steht. Eine unparteiische, schnelle und wohlfeile Justiz ist daher die größte Wohlthat der Bürger, eine parteiische, langsame und kostspielige hingegen so gut wie keine. Denn dadurch kommen Viele um ihr gutes Recht, entweder geradezu durch gerichtliche Beeinträchtigung desselben, oder weil sie Bedenken tragen müssen, es vor Gericht zu verfolgen, wegen des zweifelhaften Ausgangs beim klarsten Rechte oder wegen Mangels an Gelde zur Deckung der Kosten, die, wenn man sie auch erborgen wollte, am Ende doch vielleicht weggeworfen wären, wenn etwa der Gegner seine Sache durch Geld oder Gunst kräftiger unterstützen konnte. Soll nun aber eine solche Gerechtigkeitspflege (der ersten Art) stattfinden, so gehören dazu folgende unumgänglich nothwendige Bedingungen: 1. möglichst wenige, klare, bestimmte und unter sich einstimmige Gesetze. Denn nichts giebt der Chikane und Rabulisterei mehr Spielraum, als viele, dunkle, unbestimmte und sich selbst widerstreitende Gesetze. 2. eine möglichst einfache Processordnung, die nicht zu viele Appellationen und Dilationen gestattet; also auch nicht zu viele Instanzen, höchstens drei, und nicht zu lange Fristen, aber auch nicht zu kurze. 3. gut besoldete, von dem Einflusse der Gewalt unabhängige und nur durch Urtel und Recht absetzbare Richter; also auch keine Patrimonialgerichte, am wenigsten solche, wo der Gerichtsherr seinen Gerichtsverwalter nach Belieben entlassen kann. 4. endlich wohleingerichtete Schwurgerichte (jurys), besonders in peinlichen Fällen, und was damit nothwendig zusammenhangt, Oeffentlichkeit der gerichtlichen Verhandlungen. Denn wo man bei verschlossnen Thüren Recht spricht, da ist großer Verdacht, daß es nicht mit rechten Dingen zugehe. Alles Heimliche macht sich wenigstens verdächtig, wenn es auch gut wäre; nichts aber hat den Verdacht, den bösen Schein, mehr zu meiden, als die Justiz. Daß übrigens auch die Sachwalter in strenge Aufsicht genommen werden müssen, ist gewiß, und um so nöthiger, wo jene Requisite fehlen. Sind aber dieselben vorhanden, so werden die meisten Sachwalter sich schon von selbst in den gehörigen Schranken halten, weil sie dann nicht so leicht das Recht verdrehen können und überdieß von den Gerichten und vom Publicum zugleich beaufsichtet und controlirt werden.

Gerechtigkeits-Ritter (chevaliers de justice) sind nicht etwa solche, die stets nur für die gerechte Sache fechten, sondern solche, welche durch die gesetzliche Ahnenprobe ihren Anspruch

auf das Ritterthum darthun können. Sie stehen daher den Gnaden-Rittern (chevaliers de grace) entgegen, die wegen ihrer Verdienste zu Rittern geschlagen worden. Es liegt also bei diesem Unterschiede der zwischen Geburts- und Verdienstadel zum Grunde. S. Adel.

Gereimt s. Reim und ungereimt.

Gerhard (Ephraim) ein philos. Jurist des 17. u. 18. Jh. (st. 1718), der in die Fußtapfen des Thomasius trat und in dessen Geiste eine Delineatio juris naturalis s. de principiis justi libb. III, quibus fundamenta generalia doctrinae de decoro accesserunt (Jena, 1712. 8.) herausgab.

Gericht heißt theils der Ort, wo gerichtet, d. h. Recht gesprochen wird, wofür man auch Gerichtshof sagt, theils die öffentliche Behörde, welche richtet, wie wenn von Ober- und Unter-Gerichten die Rede ist, theils endlich die Handlung des Richtens selbst, wie wenn man sagt, es werde über eine Person oder Rechtssache Gericht gehalten. Die Befugniß dazu von der einen Seite und die derselben entsprechende Verpflichtung von der andern heißt daher die Gerichtbarkeit (nicht Gerichtsbarkeit, wie man gewöhnlich spricht und schreibt; denn barkeit ist hier nur Endung; das Bindungs-S aber zeigt stets eine Zusammensetzung verschiedner Wörter an). Es lassen sich jedoch alle diese Ausdrücke sowohl in juridischer als in ethischer Bedeutung nehmen. In jener, welche die ursprüngliche, ist das Gericht allemal ein äußeres, welches nur über eigentliche Rechtssachen urtheilt und eine durch positive Gesetze bestimmte Gerichtsverfassung und Gerichtsordnung (auch Processordnung) fodert, damit Richter und Parteien nebst deren Sachwaltern eine feste Norm für ihr Verhalten haben, welche der Willkür und Chikane möglichst vorbeuge. In der zweiten Bedeutung, welche die abgeleitete, ist das Gericht theils äußerlich, wenn wir über fremde, theils innerlich, wenn wir über unsre eignen Handlungen nach ihrem sittlichen Gehalte (absolutem Werthe oder Unwerthe) urtheilen. Da hier das Gewissen des Menschen als urtheilend betrachtet wird, so heißt dieses Gericht auch das Gewissensgericht (forum conscientiae). S. Gewissen. An sich ist es also freilich ein inneres und bezieht sich zunächst auf die eignen Handlungen des Richtenden. Weil wir aber doch nach denselben Grundsätzen, nach welchen wir uns selbst beurtheilen, auch Andre beurtheilen können und oft wirklich beurtheilen, so wird es durch diese Beziehung auch ein äußeres. — Wenn vom göttlichen Gerichte (forum divinum) die Rede ist und dieses dem menschlichen G. (f. humanum) entgegengesetzt wird, so liegt dabei die Idee zum Grunde, daß Gott der allgemeine Weltrichter sei. S. Gott. Es

versteht sich übrigens von selbst, daß, wenn man jene Unterschiede in Ansehung des Gerichts macht, man auch eine äußere und innere, menschliche und göttliche Gerichtbarkeit unterscheiden müsse. Der letzten sind aber nicht bloß alle Menschen, sondern überhaupt alle vernünftige und freie Weltwesen unterworfen. Ebendeswegen heißt das Gottesgericht auch ein Weltgericht. Wenn aber ein berühmter Dichter die Weltgeschichte ein Weltgericht nennt, so ist das nur bildlich zu nehmen, und die Welt ist hier auch nur die kleine Menschenwelt, deren Geschichte ihr Richteramt ebendarum, weil es von menschlichen Geschichtschreibern verwaltet wird, nicht mit der gehörigen Unparteilichkeit verwaltet. Vergl. Gottesgericht.

Gerlach (Glo. Wilh.), seit 1818 ord. Prof. d. Philos. zu Halle, vorher Privatdocent zu Wittenberg, hat mehre philoss. Lehrbücher herausgegeben, als: Grundriß der Fundamentalphilos. Halle, 1816. 8. — Gr. der Logik. Ebend. 1817. 8. A. 2. 1823. — Gr. der Metaph. Ebend. 1817. 8. — Gr. der Religionsphilos. Ebend. 1818. 8. vergl. mit: Hat die philos. Religionsl. durch die schellingsche Philos. gewonnen? Wittenb. 1809. 4. — Gr. der philos. Tugendl. Ebend. 1820. 8. — Ist nicht zu verwechseln mit Glo. Benj. G., seit 1805 Pfarrer zu Jahnsdorf in der Neumark, welcher auch einige philoss. Schriften herausgab, als: Lehrb. der Rel. innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Berl. 1802. 8. — Philos., Gesetzgebung und Aesthetik in ihren jetzigen Verhältnissen zur sittl. und ästhet. Bildung der Deutschen. Pos. u. Lpz. 1804. 8. Eine Preisschr. — Ammon und Schleiermacher, oder Präliminarien zur Union zwischen Glauben und Wissen, Rel. und Philos., Supernatural. und Rational. Berl. 1821. 8. — Beide sind auch verschieden von Joh. Chstph. Friedr. G., Buchdr. und Buchhändl. in Freiberg, welcher unter dem Namen J. G. Reiche herausgab: Neue philosophisch-kritische Untersuchungen über das Dasein Gottes und den Ursprung der Welt. Freiberg, 1805. 8. Ob er auch Verf. davon, ist unbekannt.

Germanische Philosophie s. deutsche Philos.

Gerson (Joh. — oder eigentlich Joh. Charlier aus Gerson im Districte von Rheims) geb. 1363, Schüler von Peter d'Ailly und seit 1395 dessen Nachfolger als Kanzler der pariser Univers., starb 1429 zu Lyon, wohin er wegen kirchlicher Anfechtungen verwiesen war. Er gehört zwar zu den Scholastikern, die sich aus Ekel vor der Scholastik zum Mysticismus hinneigten, verwarf aber doch nicht alle Philosophie, und bearbeitete sogar die Logik auf eigenthümliche Weise, um der Schwärmerei entgegen zu wirken. Auch empfahl er vorzüglich das thätige Christenthum; weshalb er den Beinamen Doctor christianissimus bekam. S. dessen Considerationes de mystica theol. — Centilogium de concepti-

bus — Liber de modis significandi et de concordia metaph. cum log., in den Opp. am vollständigsten herausg. von Ellies du Pin. Antw. 1756. 5 Bde. Fol. — Auch vergl. Engelhardti comm. de Gersonio Mystico. Erl. 1822. 4.

Gerstenberg (Heinr. Wilh. von) geb. 1737 zu Tondern im Schleswigschen, ward, nachdem er eine Zeit lang als Dragoner-Lieutenant und Rittmeister gedient hatte, 1771 geh. Conferenz-Secretar in Kopenhagen, 1773 Committirter bei der dortigen Rentkammer, 1775 dänischer Resident und Consul zu Lübeck und, nachdem er von 1785—9 privatisirt hatte, 1789—1812 Lottodirector zu Altona, worauf er wieder in den Privatstand zurücktrat. Er hat sich außer mehren belletristischen und dramatischen Arbeiten — worunter sein Trauersp. Ugolino am bekanntesten — auch durch ff. philoss. (meist im kantischen Sinne verfasste) Schriften ausgezeichnet: Die Theorie der Kategorien entwickelt und erläutert. Altona, 1795. 8. — Sendschreiben an Villers das gemeinschaftliche Princip der theoret. und prakt. Philos. betreffend. Ebend. 1821. 8. — Auch hat er Beattie's Vers. über die Nat. und Unveränderl. der Wahrheit unter diesem Titel a. d. Engl. ins Deut. übers. Kopenh. u. Lpz. 1772. u. 1777. 8.

Geruch (olfactus s. odoratus) ist derjenige Sinn oder diejenige Modification des äußern Sinnes überhaupt, wodurch wir riechen d. h. die Ausdünstungen der Körper empfinden. Dieser Sinn steht gleichsam in der Mitte der übrigen, wie auch das ihm entsprechende Organ die Mitte des menschlichen Antlitzes einnimmt. Er reicht zwar in die Ferne — denn der Körper, den wir riechen sollen, braucht uns nicht unmittelbar zu berühren, wie die Körper, die wir schmecken und fühlen sollen — aber er reicht doch nicht so weit, als Gehör und Gesicht. Auch muß immer etwas von dem Körper, nämlich das, was von ihm ausdünstet und gleichsam seinen Dunstkreis bildet, mit unsern Geruchsnerven in unmittelbare Berührung treten, wenn wir ihn riechen sollen, während das Gehörte und das Gesehene als solches uns nur durch ein anderweites Medium, Luft und Licht, afficirt. Der Geruch kann zwar sehr verfeinert werden; aber eines ästhetischen Wohlgefallens an den Gegenständen werden wir dadurch nicht empfänglich, weil das bloße Riechen nur ein sinnlicher Kitzel ist. Daher wird der Geruch mit Recht zu den niedern oder unedlern Sinnen gezählt.

Gerücht (rumor) stammt wahrscheinlich vom vorigen ab, indem man ein böses Gerücht auch einen übeln Geruch nennt. Die Analogie zwischen beiden, auf welcher die Ableitung beruht, besteht wohl darin, daß das Gerücht gleichsam ein Dunst ist, der sich von irgend einem Puncte aus verbreitet, indem jemand etwas sagt, was immer weiter gesagt wird; weshalb auch das

Gerücht eine Sage (fama — von fari, sagen) heißt. Darauf beruht auch das bekannte Bild von der im Fortschreiten immer wachsenden Fama (crescit eundo). Da Gerüchte oder Sagen keinen Gewährsmann (bestimmten Zeugen) haben, indem es immer nur heißt: „Man sagt," ohne zu wissen, wer Man sei, so verdienen sie auch keinen Glauben. Wenigstens kann die Geschichte nicht darauf bauen, wenn auch an manchen Volkssagen etwas Wahres sein mag. S. Mythe.

Gesammt, Gesammtheit, sind Ausdrücke, welche sich auf die Verbindung einer Mehrheit von Dingen als Theilen zu irgend einem Ganzen beziehn. So giebt es Gesammteigenthum, wenn mehre Personen (als Partialeigenthümer) zugleich etwas eigenthümlich besitzen und also in dieser Beziehung ein Ganzes (den Totaleigenthümer) bilden; wohin auch die sog. gesammte Hand gehört, welche entspringt, wenn Mehre zugleich mit einer Sache belehnt werden — also Mitbelehnschaft. Eben so findet eine Gesammtpersönlichkeit statt, wenn mehre physische Personen (Individuen) eine moralische Person (Gesellschaft) ausmachen — eine Gesammtsphäre der Freiheit, wenn mehre Personen einen gemeinsamen Freiheitskreis haben — eine Gesammtstimme, wenn die Stimmen mehrer Personen für eine einzige (die, wieferne man die Gesammtheit selbst eine Curie nennt, auch Curiatstimme heißt) gezählt werden — ein Gesammtzweck, wenn mehre Personen auf einen ihnen allen gemeinsamen Zweck hinarbeiten, wie es bei jeder Gesellschaft der Fall sein soll. S. Gesellschaft.

Gesandte oder Abgesandte (legati) sind öffentliche Personen, welche ein Staat an den andern schickt, um mit demselben wegen der, beiden gemeinsamen, Angelegenheiten zu unterhandeln. Wenn Mehre derselben zugleich von verschiednen Staaten an einen Ort geschickt werden, um daselbst mit einander zu unterhandeln, so ist es anzusehn, als wenn die Staaten sich gegenseitig Gesandte zugeschickt hätten, um an diesem Orte als einem idealischen Mittelpuncte ihre Angelegenheiten zu besorgen. In solchem Falle entsteht ein Gesandtencongreß, wie derjenige, welcher den westphälischen Frieden schloß. S. Congreß. Das Recht, solche Gesandte abzuschicken, kommt dem Staatsoberhaupte zu, welches seinen Staat im Verhältnisse zu andern repräsentirt. Hat der Staat kein einzeles Oberhaupt, so werden die Gesandten von demjenigen Collegium oder derjenigen Bürgerversammlung abgeschickt, welche die Staatsangelegenheiten in höchster Instanz besorgt. Wenn aber ein Staatsoberhaupt in seinen Privatangelegenheiten jemanden nach außen schickt, so heißt derselbe in der Regel nicht ein Gesandter, sondern ein bloßer Agent (s. d. W.) — wie-

wohl man es mit diesem Ausdrucke nicht immer so genau nimmt, auch wohl den (öffentlichen) Gesandten noch gewisse (geheime) Agenten zur Beobachtung jener oder für besondre Geschäfte beifügt. Ueberhaupt ist der Sprachgebrauch sehr mannigfaltig in Ansehung der Benennung der Gesandten nach den verschiednen Abstufungen derselben, weil diese Abstufungen, welche den Gesandten einen höhern oder niedern Rang und mit dem Range mehr oder weniger Vorrechte geben, Sache der Willkür und der Convenienz sind. Sie gehören daher nicht in das allgemeine oder philosophische, sondern in das positive Völkerrecht, welches auch das gesandtschaftliche Cerimonial bestimmt. Wir bemerken also nur beiläufig, daß man gewöhnlich drei Rangclassen von Gesandten annimmt, nämlich 1. Großbotschafter, ambassadeurs, legati, nuncii (des Papstes), in welche Classe auch der Bailo gehörte, welchen sonst die Republik Venedig nach Constantinopel sandte. Sie werden angesehn, als wenn sie ihre Absender unmittelbar oder persönlich repräsentirten. 2. Bevollmächtigte, plénipotentiaires, Gesandte schlechtweg, envoyés, internuncii. 3. Geschäftsträger, chargés d'affaires, Residenten, résidens. Die beiden letzten Classen, welche nicht als unmittelbare oder persönliche Repräsentanten ihrer Absender betrachtet und behandelt werden, führen auch zuweilen den Titel Minister, als bevollmächtigte Minister, Minister Residenten, ministres chargés d'affaires u. s. w. So unterscheidet man auch ordentliche und außerordentliche, stehende oder bleibende und für einen bestimmten Fall abgeordnete Gesandte. Ohne uns an diese empirischen und positiven Unterschiede weiter zu kehren, ist nur noch in Bezug auf das allgemeine Gesandtschaftsrecht (jus legationum) zu bemerken, daß das gesammte Gesandtschaftspersonal (der Gesandte mit seinem Gefolge) in Ansehung des Lebens, der Freiheit und des Eigenthums unverletzlich sein, mithin ihre Personen gleichsam als heilig betrachtet und behandelt werden müssen, weil es sonst gar nicht möglich wäre, durch Gesandte zu verhandeln. Einsperrung oder Beraubung der Gesandten, Erbrechung oder Unterschlagung gesandtschaftlicher Papiere, noch mehr aber Gesandtenmord, ist eine grobe Verletzung des Völkerrechts. Dagegen ist auch das Gesandtschaftspersonal verpflichtet, alles zu vermeiden, was dem gesandtschaftlichen Charakter entgegen ist, mithin nichts zu thun, wodurch die allgemeinen Gesetze der bürgerlichen Ordnung und Ruhe verletzt würden. Sie dürfen also nicht gegen den Staat, an den sie abgeordnet sind, Verschwörungen anzetteln, keine Verbrecher in ihren Schutz nehmen, nicht durch Begünstigung des Schleichhandels mittels der ihnen bewilligten Abgabenfreiheit den Staat in seinen Einnahmen verkürzen (defraudiren) ꝛc. Gerichtbarkeit kann den Gesandten eigentlich

nur in Bezug auf ihr eignes Personal und dessen Rechtsstreitigkeiten unter einander, nicht mit den Einheimischen, zukommen. Hausgottesdienst muß ihnen zugestanden werden, wenn auch ihre Religion da, wo sie accreditirt sind, nicht geduldet wäre. Die Accreditirung der Gesandten geschieht durch die Beglaubigungsschreiben (Creditive, lettres de créance), welche ihnen der Absender mitgiebt und welche sie bei der Ankunft zu überreichen haben, indem sie sich dadurch als wirklich Bevollmächtigte eines andern Staats legitimiren. Ihre Instruction, die entweder ostensibel oder geheim oder theilweise beides sein kann, schreibt ihnen vor, was und wie sie zu verhandeln haben. Ueberschreiten sie dieselbe, so ist die Verhandlung null und nichtig. Haben sie aber derselben gemäß gehandelt, so hat die Verhandlung Rechtskraft und muß von Seiten des Absenders ratificirt (genehmigt und bestätigt) werden, wenn nicht ausdrücklich oder nach Gewohnheit die beliebige Ratification von beiden Seiten vorbehalten worden. S. **Ratification.**

Gesangkunst ist weit mehr als bloße Tonkunst; sie ist eine mit der Dichtkunst aufs Innigste zu einem Ganzen verschmolzene Tonkunst, folglich keine einfache, sondern eine zusammengesetzte Kunst. (Vergl. **Dichtk.** u. **Tonk.**) Sie ist aber älter, als jene beiden einfachen, welche deren Elemente sind, vielleicht die älteste unter allen schönen Künsten überhaupt. Denn die frühesten Tonkünstler waren zugleich Dichter und die frühesten Dichter zugleich Tonkünstler. Sie waren **Sänger**; und daher ist den Dichtern dieser Beiname stets geblieben; immer hieß es:

Dichter singen,
Lieder klingen ꝛc.

Um sich aber von dieser Kunst, welche vor allen das menschliche Herz erfreut und von welcher als der ursprünglichen Bildnerin unsers Geschlechts die Fabel sagt, daß sie Löwen und Tiger gebändigt und sogar Steine bewegt oder zu Mauern und Häusern zusammengefügt habe — um sich, sag' ich, von dieser schönen Kunst einen richtigen Begriff zu machen, muß man erst fragen, was der **Gesang** sei, und zwar der **menschliche**. Denn der thierische Gesang, der Gesang der Vögel, heißt bloß analogisch so, weil er einige, obwohl nur entfernte, Aehnlichkeit mit dem unsrigen hat. Wenigstens ist das Singen der meisten Vögel nichts weiter als ein Schreien, Pipen, Zwitschern, Girren ꝛc. Die Nachtigall ist eigentlich der einzige Vogel, dessen Gesang dem menschlichen etwas näher kommt, weil darin schon eine gewisse **Modulation** und selbst eine Art von **Articulation** der Stimme bemerkbar ist. Denn dieß sind eben die beiden wesentlichsten Momente beim Gesange. Die Articulation giebt die Worte, die Modulation die

Melodie des Gesanges. Beide können zwar aus einander treten, so daß ein Dichter die Worte oder den Text des Gesanges und ein Tonkünstler die dazu gehörige Melodie macht. Ja es kann noch ein Dritter, der beides zugleich vorträgt und deshalb der Sänger im engern Sinne heißt, hinzukommen. Das ist aber nur etwas Zufälliges, was die heutige Ausübung der Gesangkunst betrifft. Ursprünglich war das nicht so, und konnte nicht so sein. Der Dichter mußte selbst Tonkünstler sein, seinen Text, wie wir sagen, componiren oder auf Noten setzen, und dann das so Componirte auch vortragen, mithin Gesangkünstler sein, ungeachtet seine Kunst in dieser Hinsicht sehr einfach und beschränkt sein musste. Denn es kam alles unmittelbar aus seinem Gemüthe, wenn dasselbe so bewegt oder gestimmt war, daß es sich in Worten und Tönen zugleich ergoß. Davon hat auch die lyrische Poesie (s. d. Art.) als die eigentlich singende Dichtkunst ihren Namen, wiewohl es keinem Zweifel unterliegt, daß auch die epischen Dichter ihre Gedichte mit Begleitung einer Leier oder eines andern Tonwerkzeugs singend vortrugen, nur in einer freiern Melodie, nach Art unsrer Recitative; weshalb ihre Gedichte auch Gesänge heißen. Manche Aesthetiker haben es nun zwar gemisbilligt, daß man die beiden Elemente der Gesangkunst, Dicht= und Tonkunst, gleichsam aus einander gerissen und jedes für sich ausgebildet habe. Wie sie ursprünglich verbunden waren, meinte man, hätten sie es immer bleiben sollen. Allein jene Trennung war ein nothwendiger Fortschritt in der Kunst. Jede einfache Kunst muß versuchen, was sie allein leisten kann; sie muß sich selbständig zu entwickeln und ebendadurch zu vervollkommnen suchen, weil bei Verbindung mehrer eine die andre beschränkt. Nachher können sie sich immer wieder zu gemeinsamen Leistungen vereinigen, und ihre Erzeugnisse werden dann um so herrlicher ausfallen und um so kräftiger wirken. Uebrigens erhellet aus dieser Ansicht von der Gesangkunst offenbar, daß beim Gesange die Worte von den Tönen nicht erstickt werden dürfen. Sonst hört man nur moduliren, nicht articuliren, was die Menschenstimme doch soll, damit man auch verstehe, was der Sänger eigentlich wolle. Daher ist auch die Singekunst, wieferne sie nur mit der Stimme moduliren lehrt, weit weniger als Gesangkunst. Denn wenn auch bei diesem Moduliren Vocale oder Buchstaben oder Sylben, wie die aretinischen ut, re, mi, fa, sol, la, si, ausgesprochen werden — was man Vocalisiren, Abecediren und Solfeggiren oder Solmisiren nennt — so geschieht dieß doch nur zur Uebung. Es ist ein bedeutungsloses Singen, weil man nichts damit sagt, also kein Gesang.

Geschäft (negotium) ist eigentlich jede nach außen gehende Wirksamkeit, wodurch etwas hervorgebracht oder geleistet (gleichsam

geschaffen oder geschafft) wird. Man nennt aber doch vorzugsweise diejenigen Arten jener Wirksamkeit so, welche sich auf gesellschaftliche Lebenszwecke beziehn. Ein Mensch, der sich einer solchen Wirksamkeit gewidmet, heißt daher ein Geschäftsmann (Negotiant — wiewohl dieses Wort oft in einem noch engern Sinne von kaufmännischen Geschäftsleuten gebraucht wird). Geschieht die Geschäftsführung kraft eines Auftrags (negotiorum gestio vi mandati), so besteht ein förmlicher Vertrag zwischen dem Beauftrager und dessen Geschäftsführer. Dieser ist also berechtigt, von jenem volle Vergeltung und resp. auch Entschädigung zu fodern, wenn er nach dem Auftrage gehandelt und den dabei nöthigen Aufwand gemacht hat. Uebernimmt aber jemand eine Geschäftsführung ohne Auftrag (n. g. absque mandato), so findet gar kein Vertrag (nicht einmal ein quasi-contractus) statt. Es kann also dann, in Ermangelung positiver Bestimmungen durch die bürgerlichen Gesetze, nur nach Billigkeit und Klugheit über ein solches Verhältniß geurtheilt werden. Der Geschäftsstyl ist die den jedesmaligen Geschäften, die man zu führen hat, angemessene Art des schriftlichen Ausdrucks. Er wird am besten in den Geschäften selbst oder durch den Gebrauch (ex usu) erlernt; denn er ist oft an ganz willkürliche, nach Zeit und Ort und Personen veränderliche, Formen und Formeln gebunden. Doch hat man auch gute Anweisungen dazu von Bischoff, Rambach, von Sonnenfels u. A., die aber nicht weiter hieher gehören. Richtigkeit, Klarheit und Kürze sind die nothwendigsten Erfodernisse zu einem guten Geschäftsstyle. Eleganz ist minder nöthig, kann auch beim öftern Drange der Geschäfte nicht einmal stattfinden. Ein blumenreicher, an das Rhetorische oder gar Poetische streifender, Styl aber würde hier ganz am unrechten Orte sein und selbst ins Lächerliche fallen.

Geschehen verhält sich zum Sein wie das Werden. Denn wenn etwas geschieht, so wird etwas wirklich, was vorher nicht war. Das Geschehene (factum) heißt auch eine Begebenheit oder ein Ereigniß, und steht unter der allgemeinen Form der Zeit. Es kann sich aber auch im Raume zur Wahrnehmung darstellen, wiefern etwas in der Körperwelt geschieht. Was aber in der Geistes- oder Gemüthswelt geschieht, wird nur innerlich als ein Zeitliches wahrgenommen, wenn es sich nicht äußerlich kundgiebt oder darstellt. Das Geschehene heißt auch eine Thatsache (res in facto posita), wiefern es von einer gewissen Thätigkeit abhangt, wenn es übrigens auch keine Sache im engern Sinne ist, sondern nur ein Wechsel von Bestimmungen an einer Sache. Uebrigens vergl. Geschichte.

Geschenk (donum) ist, was aus bloßer Gütigkeit ohne Entgelt

gegeben wird. Wird ein Geschenk versprochen und dieses Versprechen von der andern Seite angenommen, so entsteht ein Schenkungsvertrag (pactum donatarium). Ist nun ein solcher Vertrag abgeschlossen, so ist es zwar Pflicht, das Geschenk zu geben d. h. das Versprechen zu leisten, aber das Versprechen selbst muß doch dann als bloßer Ausfluß der Gütigkeit betrachtet werden. Wäre ein Gegengeschenk stipulirt, so wäre der Vertrag kein unvergeltlicher, sondern ein vergeltlicher. Es fände also eigentlich ein Tausch statt, bei welchem nur das, was über den Tauschwerth gegeben würde, als reines Geschenk zu betrachten wäre. Geschenke zu nehmen kann erlaubt und unerlaubt, edel und unedel sein, je nachdem die Umstände sind. Werden sie mit der stillschweigenden Bedingung gegeben, etwas Unrechtes zu thun, wie beim Richter, so soll man sie durchaus (unter keiner Form) nehmen, weil schon diese Bedingung entehrend ist. Werden gewisse Steuern oder Abgaben unter dem Titel eines Geschenks (Donativ, don gratuit) entrichtet, so sieht man auf den Ursprung derselben als freier Bewilligungen. Ausgezeichnete Fähigkeiten heißen Geschenke der Natur (auch Naturgaben), wiefern es scheint, als wenn die Natur dadurch jemanden begünstigte, mithin ihm aus bloßer Gütigkeit gäbe, worauf er keinen Anspruch hat oder was nicht erzwungen werden kann.

Geschichte (historia) hat zwar ihren Namen vom Geschehen (s. d. W.) Daher nennt man auch wohl alles Geschehene eine Geschichte im weitern Sinne. Es fällt aber doch nicht alles Geschehene in das Gebiet der Geschichte im engern Sinne, als einer Wissenschaft, von der hier allein die Rede ist; sonst hätte dieselbe weder Maß noch Ziel. Die leiseste Bewegung eines Baumblatts, jeder Pulsschlag und Athemzug, selbst jedes Wort fiele dann der Geschichte zu. Soll also die Geschichte als Wissenschaft bestehn, so muß sie sich auf das beschränken, was man als geschehen wissenschaftlich nachweisen kann und was auch wissenswürdig für den Menschen überhaupt ist, was also unser Geschlecht interessirt. Die Geschichte wird es daher vorzugsweise mit den bedeutendern oder wichtigern Begebenheiten der Menschenwelt zu thun haben, indem sie dieselben in einer zusammenhangenden Erzählung darstellt. Dieser Zusammenhang aber ist bestimmt theils durch die zeitliche Aufeinanderfolge, theils durch die ursachliche Verknüpfung der Dinge, welche beide Momente so in einander spielen, daß sie nicht trennbar sind. Denn obgleich nicht alles, was auf einander folgt, auch als Ursache und Wirkung zusammenhangt, so müssen wir doch umgekehrt jede Wirkung als Folge ihrer Ursache denken. Auch ist es leicht möglich, daß selbst da, wo wir einen solchen Zusammenhang nicht entdecken, er doch im Verborg-

nen stattfinde, weil zuletzt alles in der Welt in Wechselwirkung steht. Daher wird die Geschichte allerdings auch solche Begebenheiten umfassen, welche nicht unmittelbar als Begebenheiten der Menschenwelt selbst d. h. als menschliche Thatsachen erscheinen, sobald sie nur auf solche bezogen werden können und den Menschen wegen ihrer Wissenswürdigkeit interessiren. Es kann demnach außer der eigentlichen Menschengeschichte, die man auch Welt- (nämlich Menschenwelt-) Geschichte nennt, wenn sie ganz allgemein ist, eine Geschichte des Himmels, der Erde, der gesammten Natur geben. Nur muß die letztere nicht mit der fälschlich sog. Naturgeschichte verwechselt werden, welche bloß beschreibend, nicht erzählend ist und zu den physikalischen Wissenschaften gehört. S. Naturbeschreibung. Es ist aber die Geschichte nicht bloß an sich eine der wichtigsten und lehrreichsten Wissenschaften, sondern auch in Bezug auf die Philosophie, und zwar in doppelter Hinsicht. Einmal ist sie die beste Schule der Menschenkenntniß und also auch der Selbkenntniß, ohne welche es keine Philosophie giebt. Indem die Geschichte das Gesammtleben der Menschheit, wie es sich in der Vergangenheit gestaltet hat, vor unsrem Geiste in einer glaubwürdigen Erzählung ausbreitet, durchleben wir es gleichsam selbst, schauen unsre Fähigkeiten und Kräfte in thatsächlicher Wirksamkeit, bald sich verirrend, bald zum Ziele treffend, und bereichern uns so mit den Erfahrungen aller Jahrhunderte, daß wir ebendarin den fruchtbarsten Stoff zum Nachdenken, mithin auch zum Philosophiren finden. Man könnte daher auch sagen, in der Geschichte spiegle sich die Philosophie selbst gleichsam ab, oder diese sei der Text, zu welchem jene den Commentar liefre. Dieß ist um so richtiger, da die Geschichte auch zweitens von der Entwicklung und Ausbildung des menschlichen Geistes in wissenschaftlicher und besonders in philosophischer Hinsicht Nachricht giebt, da sie folglich auch Geschichte der Wissenschaften und ebendarum der Philosophie ist; worüber der folgende Artikel weitere Auskunft geben wird. Ueber das Verhältniß dieser beiden Wissenschaften aber zu einander enthält treffende Bemerkungen Suabedissen's Philosophie und Geschichte. Leipzig, 1821. 8. — Das Studium der Geschichte führt übrigens den, welcher es in allgemeiner Beziehung (nämlich auf das ganze Menschengeschlecht) treibt, nothwendig zum Kosmopolitismus, so wie auch die allgemeine Welt- oder Menschengeschichte mehr im kosmopolitischen, als in dem beschränkten politischen Geiste geschrieben werden sollte. Was dazu gehöre, hat Kant trefflich gezeigt in der Abhandluug: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (in den verm. Schr. B. 2. Nr. 9.). Hier stellt er folgende 9 Sätze auf als Richtungspuncte für eine solche Geschichte: 1. Alle Naturanlagen eines

Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig zu entwickeln. 2. Am Menschen, als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden, sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abzwecken, nur in der Gattung vollständig entwickeln. 3. Der Mensch sollte alles, was über die physische Anordnung seines thierischen Daseins hinausgeht, aus sich selbst hervorbringen und keiner andern Glückseligkeit oder Vollkommenheit theilhaftig werden, als die er sich selbst, frei vom Instincte, durch eigne Vernunft verschafte. 4. Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller menschlichen Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonismus derselben in der Gesellschaft, wieferne dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung wird. 5. Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur uns zwingt, ist die Einrichtung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft. 6. Dieses Problem ist zugleich das schwerste und das, welches von der Menschengattung am spätesten aufgelöst wird [wie eine Menge von verunglückten Versuchen bis auf die neueste Zeit beweisen]. 7. Das Problem einer vollkommnen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmäßigen äußern Staatenverhältnisses abhängig und kann ohne das letztere nicht aufgelöst werden. 8. Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgnen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich- und zu diesem Zweck auch äußerlich-vollkommne Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem alle Anlagen der Menschheit völlig entwickelt werden können. 9. Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur („oder besser der Fürsehung" — wie K. nachher selbst sagt), der auf die vollkommne bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muß als möglich und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehn werden. — Es wäre wohl zu wünschen, daß einmal ein philosophischer Kopf, der zugleich ein gründlicher Geschichtskenner wäre, diese Idee einer kosmopolitischen Geschichte zu verwirklichen suchte. Daß dabei nur ein Roman herauskommen würde, ist eine ungegründete Besorgniß. Denn es verstände sich von selbst, daß der Verfasser einer solchen Geschichte nicht nur keine Thatsachen, sondern auch keine Ursachen derselben erdichten dürfte, vielmehr seinen ganzen historischen Stoff aus eben den glaubwürdigen Quellen schöpfen müßte, aus welchen alle wahrhafte Geschichtschreiber von Thucydides an geschöpft haben. Vielleicht ist aber auch das heutige Menschengeschlecht noch nicht reif zu einer so ins Große und Ganze gehenden Geschichtschreibung. Denn alle Zeichen deuten darauf hin, daß sich das Menschengeschlecht im

Ganzen noch in der Kindheit befindet. Wie wär' es sonst möglich, daß man sich sogar in solchen Staaten, welche gebildet heißen, noch um Dinge streiten und quälen könnte, die eigentlich schon längst abgethan sein sollten, wenn man der Vernunft Gehör geben wollte!

Geschichte der Philosophie oder **philosophische Geschichte** (wie sie auch zuweilen, obwohl fälschlich, genannt wird, da eine philos. Gesch. eigentlich eine mit philos. Geiste geschriebne oder von ihm durchdrungene sein würde) ist eine erzählende Darstellung der allmäligen Entwicklung und Ausbildung derjenigen Wissenschaft, welche vorzugsweise **Philosophie** heißt. S. d. W. Sie ist also ein Theil oder Zweig der Geschichte der Wissenschaften überhaupt, der sog. Literarhistorie, aber der wichtigste Zweig derselben, da die Philosophie zu allen Zeiten einen bald mehr bald weniger wirksamen, aber doch immer bedeutenden Einfluß auf die Schicksale andrer Gebiete der menschlichen Erkenntniß gehabt hat. Bei jener Erklärung wird aber freilich vorausgesetzt, daß die Philosophie schon eine entwickelte und ausgebildete Wissenschaft sei; denn sonst könnte man nichts von ihrer Entwicklung und Ausbildung erzählen. Da nun jene Voraussetzung nicht von allen Philosophen zugegeben wird; da Manche von ihnen behaupten, es gebe noch gar keine Philosophie, sie müsse erst ganz neu geschaffen werden; und da die Skeptiker sogar die Möglichkeit einer solchen Wissenschaft leugnen: so müssen wir uns noch nach einer andern Erklärung umsehn, mit welcher hoffentlich alle Parteien zufrieden sein werden. Wenn es nämlich auch nie eine Philosophie als wirkliche und wahrhafte Wissenschaft gegeben hätte, und auch künftig nicht geben sollte, so ist doch das Philosophiren eine unleugbare Thatsache der Geschichte — eine Thatsache, die sich an allen Orten und zu allen Zeiten wiederholt hat, wo es eine höhere Geistesbildung gab. Es muß also doch wenigstens eine **Geschichte des Philosophirens** möglich sein. Diejenigen aber, welche philosophirten, mussten doch auch eine Idee von irgend einer Wissenschaft haben, die sie entweder selbst erzeugen oder, wieferne sie von andern angeblich schon erzeugt sein sollte, fortpflanzen oder vernichten wollten. Jene Idee mochte nun den philosophirenden Subjecten, welche man auch schlechtweg Philosophen nennt, mit mehr oder weniger Klarheit und Bestimmtheit vorschweben, sie mochten dieselbe mit mehr oder weniger Glück zu verwirklichen suchen, so ist doch so viel gewiß, daß sie es versucht haben, daß an diesen Versuchen die Vernunft des Menschen, die ebendeshalb oder in dieser Beziehung die **philosophirende Vernunft** heißt, den vornehmsten Antheil hatte, daß also die Philosophie selbst eine **Vernunftwissenschaft** sein oder dem Menschen eine vernünftige

und somit möglichst befriedigende Rechenschaft von seinen Ueberzeugungen und Handlungen geben sollte. Fassen wir nun dieß alles in eine kurze Erklärung zusammen, so können wir mit Recht sagen: Gesch. der Philos. ist eine erzählende Darstellung der mannigfaltigen Bestrebungen des menschlichen Geistes, die Idee einer Wissenschaft zu verwirklichen, welche ihm von allen seinen Ueberzeugungen und Handlungen eine vernünftige Rechenschaft geben soll. Dabei bleibt es also dahingestellt, ob und wieweit diese Bestrebungen gelungen. Denn die Geschichte kann auch von mislungenen Bestrebungen erzählen, und viele Unternehmungen, von denen sie erzählt, sind es wirklich. Die Gesch. der Philos. ist nun zwar selbst keine Philosophie und kann daher auch nicht die Stelle derselben vertreten, wie Manche gemeint haben. Aber sie muß doch alle Philosopheme und also auch alle philosophischen Systeme im Geiste ihrer Urheber auffassen und darstellen, was selbst nur ein philosophischer Kopf vermag. Der Geschichtschreiber der Philosophie muß daher zugleich Philosoph sein. Dieser braucht zwar nicht auch jenes zu sein. Allein eine mehr als oberflächliche Bekanntschaft mit der Gesch. der Philos. ist doch auch dem Philosophen unentbehrlich, damit er wisse, was auf dem Gebiete seiner Wissenschaft geleistet worden und noch zu leisten sei. Er lernt dadurch eine Menge von Verirrungen kennen und vermeiden; er wird dadurch auch duldsamer und bescheidner, indem er sieht, wie oft und wie sehr selbst die größten Geister in der Auflösung philosophischer Probleme gefehlt haben, wie schwierig also diese Probleme zu lösen sein müssen. Die ersten oder Hauptquellen dieser Geschichte sind die Schriften der Philosophen selbst; denn hier haben sie eben der Nachwelt Kunde von ihren eignen philosophischen Bestrebungen gegeben. Da aber manche Philosophen gar nichts Schriftliches hinterlassen haben und da viele Schriften älterer Philosophen untergegangen sind, so müssen als zweite oder Nebenquellen auch solche Schriften zu Rathe gezogen werden, welche bloß Nachrichten von den Philosophen und deren wissenschaftlichen Bestrebungen geben. Beide Arten von Quellen müssen erst kritisch geprüft und berichtigt werden, ehe man sie mit Sicherheit benutzen kann. Und dann müssen die Philosopheme eines jeden Philosophen als innere Erzeugnisse seines Geistes, so wie sie derselbe ursprünglich construirte, nachconstruirt werden, ehe man sie richtig darstellen kann. Dieß ist aber eine schwierige Aufgabe, da jedes philosophische System in jedem philosophischen Kopfe eine andre Gestalt annimmt. — Wie alle Geschichte, so theilt man auch die Gesch. der Philos. nach der Zeitfolge oder Chronologie, die aller Geschichte zum Grunde liegen muß, in die ältere und die neuere, zwischen welche Einige noch die mittlere einschieben, die aber im Grunde

mit der neuern genau zusammenhangt und von dieser gar nicht so durch einen langen Verfall und Stillstand der Wissenschaft getrennt ist, wie jene beiden. S. alte Philosophie, wo dieselbe mit der neuen kurz verglichen und auch Schriften über beide zum Behuf einer solchen Vergleichung angezeigt sind. Die Schriften über die Gesch. der Philos. selbst sind sehr zahlreich. Die vorzüglichsten dürften folgende sein:

1. über den Begriff derselben: Reinhold über den Begr. der Gesch. d. Ph. (in Fülleborn's Beiträgen zur Gesch. d. Ph. St. 1. Nr. 1.) — Göß über den Begr. der Gesch. d. Ph. Erlangen, 1794. 8. nebst Dess. Blicken in das Gebiet der Gesch. und Philos. Leipzig, 1798. 8. — Grohmann über den Begr. der Gesch. d. Ph. Wittenberg, 1797. 8. — Boethius de idea historiae philosophiae rite formanda. Upsal, 1800. 4. — Klein's Vers. e. gen. Best. des Begr. e. philos. Gesch.; in Würzb. Anz. 1802. S. 145 ff. — Bachmann über Gesch. d. Ph. Jena, 1811. A. 2. 1820. 8. — Brandis vom Begr. der Gesch. d. Ph. Kopenhagen, 1815. 8. — Auch gehört hieher die Abh. von Fries: Tradition, Mysticismus und gesunde Logik, oder über Gesch. d. Ph. (in Daub's u. Creuzer's Studien. B. 6. S. 1 ff.).

2. über die Methode derselben: Garve de ratione scribendi historiam philos. Leipzig, 1768. 4. zu verbinden mit Dess. legendorum philosophorum veterum praecepta nonnulla et exemplum. Ebend. 1770. 4. (Beide auch in Fülleborn's Beiträgen rc. St. 11. Nr. 4. und 5.) — Fülleborn's Plan zu einer Gesch. d. Ph., nebst Dess. Abhandlung: Was heißt den Geist einer Philosophie darstellen? (Beide in Dess. Beiträgen rc. St. 4. Nr. 5. und St. 5. Nr. 5.) — Weiß über die Behandlungsart der Gesch. d. Ph. Leipzig, 1799. 8. — Kunhardt de fide historicorum recte aestimanda in hist. philos. Helmstädt, 1796. 4.

3. über den Nutzen derselben: Eine unter Zimmermann's Vorsitze vertheidigte Abh. über die Brauchbarkeit der philos. Gesch. Heidelberg, 1785. 4. — Einige allgemeine Resultate aus der Gesch. der Ph. von Fülleborn, in Dess. Beiträgen rc. St. 4. Nr. 3.

4. abhandelnde Werke: Bruckeri historia critica philosophiae. Leipzig, 1742—67. 6 Bde. 4. Ejusd. institutiones hist. philos. Leipzig, 1747. 8. N. A. von Born. Ebend. 1790. 8. — Buhle's Lehrbuch der Gesch. d. Ph. und einer krit. Literat. derselben. Göttingen, 1796—1804. 8 Thle. 8. nebst Dess. Gesch. der neuern Philos. Göttingen, 1800—4. 6 Bde. 8. — Tennemann's Gesch. d. Ph. Leipzig, 1796—1819.

11 Bde. 8. (nicht vollendet) nebst Dess. Grundriß der Gesch. d. Ph. Leipzig, 1812. 8. A. 4. von Wendt verb. und verm. Ebend. 1825. 8. — Degerando, hist. comparée des systèmes de philos. Paris, 1804. 3 Bde. 8. A. 2. 1822—3. 4 Bde. 8. übers. von Tennemann (nach der 1. Aufl.) Marburg, 1806—7. 2 Bde. 8. womit das Résumé de l'histoire de la philosophie par P. M. Laurens (Par. 1826. 18.) zu verbinden. — Außerdem haben Meiners, Eberhard, Gurlitt, Ast, Socher, Schaller, Snell, Rixner u. A. theils kürzere theils ausführlichere Werke dieser Art geschrieben. Eine Gesch. d. Ph. für Liebhaber hat Adelung (Leipzig, 1786—7. 3 Bde. 8.) und eine Gesch. d. alten Ph. der Verf. (Leipzig, 1815. 8. A. 2. 1827.) herausgegeben. Auch enthalten Fülleborn's Beiträge zur Gesch. d. Ph. (Jena, 1796—9. 12 Stcke oder 3 Bde. 8.) Tiedemann's Geist der speculativen Philos. (Marburg, 1791—7. 7 Bde. 8.) und Bayle's dictionnaire historique et critique (N. A. Amsterdam u. Leiden, 1740. 4 Bde. Fol. Auszug von Jakob. Halle u. Leipzig, 1797. 2 Bde. 8.) viele hieher gehörige Notizen. — Uebrigens dauerte es sehr lange, ehe die Geschichtschreiber anfingen, auf die stilleren Beschäftigungen der Philosophen aufmerksam zu sein. Anfangs erwähnte man dieselben nur beiläufig. Dann machte man Sammlungen von allerlei Philosophemen, Apophthegmen, Anekdoten und andern Notizen, ohne Kritik und Plan, wie die Sammlungen unter den Namen Plutarch's, Galen's, Diogenes Laertius, Johannes Stobäus, Origenes u. A. Erst in neuern Zeiten dachte man seit Brucker daran, ordentliche Geschichtswerke über die Philosophie selbst zu schreiben. Vergl. die Art. Biographie u. Literatur der Philos.

Geschichtlich heißt alles, was sich auf ein Geschehenes und folglich auch auf die Geschichte selbst bezieht, wie z. B. die geschichtliche Erkenntniß (cognitio historica). Daher wird dieser Ausdruck bald im weitern bald im engern Sinne genommen. Im weitern bedeutet er soviel als empirische Erkenntniß überhaupt, weil alles Geschehende und Geschehene ein Gegenstand der Erfahrung ist und ein solcher Gegenstand auch als ein Geschehendes oder Geschehenes betrachtet werden kann. Im engern aber bezieht er sich vorzugsweise auf die eigentliche Geschichte, die sich als solche nur mit dem, was schon in der Vergangenheit liegt, beschäftigt. In diesem Falle sagt man daher auch lieber Geschichtserkenntniß. So verhält es sich auch mit dem geschichtlichen Glauben, der im engern Sinne wieder Geschichtsglaube heißt; desgleichen mit der geschichtlichen Wahrheit, die eben auf diesem Glauben beruht. S. Glaube.

Wenn von **geschichtlichen Rechten** die Rede ist, so versteht man solche, die auf **geschichtlichen** (aus der Geschichte entlehnten) **Gründen** beruhn. Solche Gründe werden dann, wenn jene Rechte in Anspruch genommen werden, in einer **geschichtlichen Deduction** nachgewiesen. Dergleichen Rechte sind allemal **positiver** Art und können nur dann als wahre Rechte gelten, wenn sie den allgemeinen Rechtsgesetzen der Vernunft oder dem natürlichen Rechte nicht widerstreiten. Daher sagt schon der in Sprüchwörtern sich ankündigende Gemeinsinn oder, was hier ebensoviel heißt, das allgemeine Rechtsgefühl der Menschen: Tausend Jahre Unrecht machen nicht ein Jahr Recht. Wer z. B. dreißig oder funfzig Jahre lang gemordet und geraubt hätte, würde dadurch kein Recht zum Morden und Rauben erlangen. Auf dem geschichtlichen Wege kann daher auch nie ein philosophischer oder mathematischer Lehrsatz erwiesen werden, ob sich gleich mit Hülfe der Geschichte eine Erläuterung, allenfalls auch eine Bestätigung desselben geben lässt.

Geschichtforschung und **Geschichtschreibung** sollten zwar von Rechts wegen stets mit einander verbunden sein, sind aber nicht einerlei und kommen daher auch oft getrennt vor. Jene ist Ermittelung der geschichtlichen Thatsachen aus den Quellen der Geschichte, diese aber Darstellung derselben durch schriftliche Erzählung; denn die mündliche heißt schlechtweg Erzählung. Es kann aber niemand eine gründliche Geschichte schreiben oder erzählen, wenn nicht das Quellenstudium und die damit verknüpfte Geschichtforschung vorausgegangen. So ist es auch in der Geschichte der Philosophie. Da aber niemand alle Quellen derselben (s. **Gesch. der Philos.**) besitzt, viel weniger benutzen kann, weil viele derselben verloren gegangen oder noch nicht ans Licht der Oeffentlichkeit gezogen sind, so bleibt eine geschichtliche Darstellung dieser Art immer unvollkommen. Man muß daher die Foderungen an den Geschichtschreiber der Philosophie auch nicht überspannen. Denn das Ideal einer Geschichte der Philos. bleibt für jeden Philosophen und Geschichtschreiber unerreichbar.

Geschick steht zuweilen für **Schickung** oder **Schicksal** (s. d. W.), zuweilen aber auch für **Geschicklichkeit**, worunter bald eine bloße Anlage verstanden wird (wie wenn man sagt, es habe jemand kein Geschick zu einer Sache d. h. er benehme sich ungeschickt dazu aus Mangel an Fähigkeit), bald auch eine Fertigkeit (wie wenn man sagt, es habe jemand in einer Kunst viel Geschick erworben d. h. er habe seine Fähigkeit durch Uebung zu einer solchen Fertigkeit erhoben, daß er nun ein geschickter Künstler sei). Daher werden auch die Ausdrücke **geschickt** oder **ungeschickt sein** bald auf die Anlage bald auf die Fertigkeit bezogen.

Doch ist die zweite Beziehung die vorwaltende. Etwas anders als Geschick oder Geschicklichkeit ist Schicklichkeit, indem man bei diesem Worte daran denkt, ob sich etwas zu einem andern (einer Regel, Sitte, Annahme rc.) schicke oder passe. Schicklich und unschicklich heißt daher soviel als ziemlich und unziemlich oder anständig und unanständig.

Geschiedne und getrennte Begriffe (notiones disjunctae et disparatae) werden von den Logikern so unterschieden. Jene machen den Umfang eines dritten Begriffes aus, der höher ist als sie beide; sie sind also zwar einander entgegengesetzt, lassen sich aber doch als ein Paar von Dingen denken, z. B. die Begriffe des Mannes und des Weibes. Diese machen den Inhalt eines dritten Begriffes aus, durch welchen sie zwar verbunden sind, jedoch so, daß sie kein Paar von Dingen, sondern nur ein Ding ausmachen, z. B. die Begriffe der Vernünftigkeit und der Thierheit, die sich wohl im Begriffe des Menschen verbinden, aber nicht als ein Menschenpaar denken lassen, wie Mann und Weib d. h. der männliche und der weibliche Mensch, die beide sowohl vernünftige als thierische Wesen zugleich sind.

Geschlecht bedeutet 1. das organische Gepräge, welches den Mann und das Weib unterscheidet, den Sexualcharakter. Hierauf beziehn sich die Ausdrücke: Geschlechtsliebe, Geschlechtstheile, Geschlechtstrieb u. s. w. In dieser Beziehung giebt es natürlicher Weise nur zwei Geschlechter, das männliche, in welchem sich der Bildungstrieb als das erzeugende oder active Princip offenbart, und das weibliche, in welchem er sich als das empfangende oder passive Princip darstellt, obgleich das weibliche Geschlecht nicht als bloß leidend, sondern als mitthätig bei der Zeugung gedacht werden muß. S. Zeugung, auch nachher Geschlechtscharakter. Ein sachliches oder Neutralgeschlecht giebt es daher eigentlich nicht. Wenn aber die Grammatiker von drei Geschlechtern reden, so ist dieß nur analogisch zu verstehn, indem man das Geschlechtsverhältniß auf die Wörter übergetragen und diese nun auf drei Classen zurückgeführt hat, so daß die dritte Classe weder männlich noch weiblich ist. Diese Classe findet jedoch nicht in allen Sprachen statt, wie denn auch die Sprachen in Ansehung des männlichen und weiblichen Geschlechts der Wörter sehr von einander abweichen. So ist im Deutschen die Sonne weiblich und der Mond männlich, während in andern Sprachen das umgekehrte Verhältniß stattfindet. — Geschlecht bedeutet aber auch 2. eine Mehrheit von Menschen (oder auch Thieren und Pflanzen), die durch Abstammung verwandt sind, eine Familie; wie wenn von bürgerlichen, adeligen oder fürstlichen Geschlechtern die Rede ist. Eben so nennt

man nicht nur die Menschen, die zu einer gewissen Zeit auf der Erde leben, ein Geschlecht (das heutige Geschlecht, die vergangenen Geschlechter, wofür man auch Generationen sagt), sondern auch alle Menschen zusammengenommen das menschliche oder Menschengeschlecht, weil man voraussetzt, daß sie alle von einem einzigen Paare abstammen, mithin als Stammverwandte eine große Familie bilden. Diese Voraussetzung ist freilich nicht erweislich, ja nicht einmal wahrscheinlich. Vielmehr führt das Dasein verschiedner Menschenrassen sehr natürlich auf den Gedanken, daß es ursprünglich mehr als ein Menschenpaar gegeben haben könnte. — Geschlecht bedeutet endlich 3. auch so viel als Gattung, Art oder Classe überhaupt. Hierauf beziehn sich die sogenannten Geschlechtsbegriffe, von welchen der folgende Artikel handelt.

Geschlechtsbegriffe (notiones generales) sind alle Begriffe, wodurch etwas mehren Einzeldingen Gemeinsames vorgestellt wird, wie die Begriffe von Thieren, Pflanzen, Mineralien u. s. w. Es stehen ihnen also die Einzelbegriffe (notiones individuales) entgegen, wodurch nur ein einziges Ding vorgestellt wird, wie die Begriffe von Adam und Eva, als den bestimmten Stammeltern des Menschengeschlechts. Denn obgleich der Begriff von Stammeltern überhaupt auch ein Geschlechtsbegriff ist, so verwandelt sich doch derselbe in einen Einzelbegriff, sobald zwei menschliche Individuen bestimmt als solche gedacht werden; wobei denn auch der innere Sinn als Einbildungskraft mitwirkt, indem er gewisse Bilder hervorbringt, wodurch wir uns jene Stammeltern vorstellen, mithin den Einzelbegriff veranschaulichen. Die Geschlechtsbegriffe sind aber ebenfalls einer solchen Veranschaulichung fähig, nur daß hier die Bilder nicht so bestimmt in ihren Zügen sind, sondern bloß einen allgemeinen Umriß von der Sache geben; wie wenn wir uns einen Hund oder Baum vorstellen, ohne zu bestimmen, was es für ein Hund oder Baum sein solle. Die Geschlechtsbegriffe als solche sind nun nichts anders als abstracta oder abgezogene Vorstellungen. Denn sie entstehen dadurch, daß wir von den eigenthümlichen Merkmalen mehrer Dinge wegsehen (abstrahiren, sie im Bewusstsein fallen lassen oder verdunkeln) und auf die gemeinschaftlichen Merkmale derselben hinsehen (reflectiren, sie im Bewusstsein hervorheben oder klar machen). Das Ich nimmt diese Merkmale als ein Mannigfaltiges in die Einheit seines Bewusstseins auf, fasst sie als ein Ganzes zusammen, und eben dieses Ganze ist der Begriff von einem Geschlechte (genus im weitern Sinne), unter welchem eine Menge von Einzeldingen steht. Ein solches Geschlecht heißt auch eine Art (species), wenn und wiefern es unmittelbar auf gewisse Einzeldinge bezogen wird, und

eine Gattung (genus im engern Sinne), wenn und wiefern es unmittelbar auf gewisse Arten (mithin auf andre Geschlechter, die in der Stufenleiter der Begriffe als niedere gedacht werden) bezogen wird. Da diese Beziehung in gewisser Hinsicht willkürlich ist, so kann man auch sogleich die Art zur Gattung erheben. Denn man darf nur in der Art neue Unterscheidungsmerkmale aufsuchen, so findet man gewisse Unterarten, wodurch die zuerst bestimmte Art nun als Oberart d. h. als Gattung erscheint. Daher lässt sich im Grunde weder eine unterste Art (species infima s. specialissima) noch eine oberste (summa) bestimmen, folglich auch keine unterste Gattung und kein unterstes Geschlecht (genus infimum). Denn man kann in der Aufsuchung neuer Unterscheidungsmerkmale immer weiter fortschreiten. Daher unterscheidet man auch Stamm- oder Haupt- Neben- und Zwischengeschlechter. Wohl aber giebt es eine oberste Gattung und also auch ein oberstes Geschlecht (genus summum s. generalissimum). Dieß ist der Begriff eines Etwas oder Dinges überhaupt, unter welchem nicht nur alles Wirkliche, sondern auch alles Mögliche steht. Denn wenn man gleich demselben das Nichts oder Unding entgegensetzt, so kann man doch nicht beide wieder unter einem höhern Begriffe zusammenfassen; man müsste denn mit Kant den Begriff von einem Gegenstande überhaupt, problematisch gedacht, so daß es dahingestellt bliebe, ob er etwas oder nichts, für einen solchen halten. Die Geschlechtsbegriffe können sonach wieder in Gattungs- und Artbegriffe eingetheilt werden, von welchen jene höher und weiter oder umfassender, diese niedriger und enger sind. Jene sind also abstracter, diese weniger abstract und können ebendaher, mit jenen verglichen, concret genannt werden. In dieser Hinsicht bilden die Geschlechtsbegriffe gleichsam eine Begriffsleiter, die nur aufwärts, aber nicht abwärts begränzt ist, weil es von unsrem Belieben abhangt, wie weit wir im Aufsuchen neuer Unterscheidungsmerkmale zur Bestimmung anderweiter Arten gehen wollen. S. Classen, auch Generification.

Geschlechtscharakter, logisch genommen, ist das Merkmal eines Geschlechts (genus) von Dingen, wodurch es sich von andern Geschlechtern unterscheidet (nota generalis). Indem wir z. B. den Menschen als ein vernünftiges Wesen denken, betrachten wir die Vernunft als den Geschlechtscharakter des Menschen. Unterscheiden wir dann aber weiter Gattung und Art (genus et species — wo genus im engern Sinne genommen wird — s. Geschlechtsbegriffe), so kann jener Charakter auch wieder das Unterscheidungsmerkmal der Art von der Gattung (nota specialis) werden. So können wir den Menschen als eine vernünftige Thierart von den übrigen vernunftlosen Thierarten eben durch die Vernunft un-

terscheiden. Wird dagegen das W. Geschlechtscharakter physisch genommen, so bezieht man es auf den Unterschied des männlichen und weiblichen Geschlechts (sexus). Es giebt also dann überall, wo dieser Unterschied angetroffen wird, einen doppelten Geschlechtscharakter, einen männlichen und einen weiblichen. Dieser lässt sich bei uns wieder aus einem zwiefachen Gesichtspuncte betrachten, nämlich somatisch oder in Bezug auf den Körper, und psychisch oder in Bezug auf die Seele oder den Geist. Der somatische Geschlechtscharakter zeigt sich aber nicht bloß in den Geschlechtstheilen als den Organen der Zeugung, wo er allerdings am bestimmtesten hervortritt, sondern auch in der ganzen Structur des Körpers, dem Gesammtorganismus. Der männliche Körper ist z. B. im Ganzen genommen größer, kräftiger, fester, zäher, eckiger, der weibliche dagegen kleiner, schwächer, weicher, biegsamer, runder. Da nun im Organischen Aeußeres und Inneres überhaupt auf das Genaueste zusammenhangen, so entspricht auch der psychische Geschlechtscharakter als der innere dem somatischen als dem äußern. Daher ist der Mann überhaupt unternehmender, kühner, begehrlicher, offner, aufstrebender und aufbrausender, als das Weib, das mehr in sich gekehrt, furchtsamer, rücksichtsvoller, verschlossener, listiger, ruhiger und stiller ist. Ausnahmen giebt es freilich überall; und besondre Umstände können auch das Weib dergestalt aufregen, daß es zuweilen den Mann in kraftvoller Thätigkeit, besonders in still ausharrender, beharrlicher Verfolgung eines bestimmten Zwecks übertrifft. Wird es daher zur Rache gereizt, so kann es den Mann auch an Grausamkeit überbieten, weil es eben das schwächere und furchtsamere Geschlecht ist. Vergl. Frau und Mann.

Geschlechtsehre wird besonders in Bezug auf das weibliche Geschlecht gebraucht, indem das Weib außer der Ehre, die ihm wie dem Manne in allgemeiner Beziehung zukommt, noch eine eigenthümliche Ehre in Bezug auf sein Geschlecht besitzt und zu bewahren hat. Es kann aber das Weib oder die Frau ihre Ehre nur dadurch bewahren, daß sie dem Manne Achtung gegen ihre Persönlichkeit einflößt, damit er es gar nicht wage, ihr etwas zuzumuthen, was sie ohne Verletzung ihrer Würde nur als den höchsten Preis der Liebe, folglich auch nur unter Bedingung der Ehe, gewähren könnte. Darum hat auch das Weib das Urtheil der Welt mehr zu respectiren, als der Mann, der sich oft darüber hinwegsetzen muß. Denn die Geschlechtsehre des Weibes leidet schon durch bösen Verdacht. Sie ist wie ein heller Spiegel, der schon vom leisesten Hauche anläuft. Desto boshafter aber ist auch die Verleumdung eines schuldlosen Weibes, die es nicht, wie der Mann, mit bloßer Verachtung bestrafen kann. Daher kam

wohl auch die ritterliche Sitte, die durch böse Nachrede verletzte Ehre des Weibes durch Waffenkampf mit dem Verleumder zu rächen. Wenn aber der Ausgang eines solchen Kampfes als eine Art von Gottesurtheil die Unschuld des Weibes beweisen und so dessen Ehre herstellen sollte, so war dieselbe freilich einer sehr unsichern Entscheidung preisgegeben. Daß bei einem gröbern Angriffe auf die weibliche Ehre das Weib den Angreifer tödten dürfe, leidet keinen Zweifel. S. Nothzucht.

Geschlechtsgenuß kann sittlicher Weise nur in der Ehe stattfinden, ist aber kein Zweck derselben. S. Ehe und Ehezweck.

Geschlechtsglaube ist von doppelter Art, je nachdem man das W. Geschlecht nimmt. Bezieht man es nämlich auf den Unterschied des Mannes und des Weibes (sexus), so heißt er bestimmter Sexualglaube, wie wenn die Männer glauben, daß die Weiber bloß zu ihrem Vergnügen geschaffen seien, oder die Weiber, daß die Männer ihre unterthänigen Diener sein müssen. Bezieht man es aber auf die Abstammung und die dadurch entstehende häusliche Gesellschaft (familia) so heißt er bestimmter Familienglaube, wie wenn eine Familie glaubt, sie sei besser, als alle andre. Daß solcher Glaube nur Wahn sei, versteht sich von selbst.

Geschlechtsliebe s. Liebe.

Geschlechtstrieb ist eine Aeußerung des allgemeinen Bildungstriebes in der Natur, gerichtet auf die Erhaltung der Gattungen oder Arten durch Erzeugung neuer Individuen mittels der Vereinigung der Geschlechter (sexus). Er heißt daher auch Begattungs- oder Fortpflanzungstrieb. S. Bildungskraft und Zeugung. Was über die Befriedigung desselben in moralischer Hinsicht zu urtheilen, ist im Art. Ehe bemerkt.

Geschlossene Gesellschaft s. Gesellschaft.

Geschlossener Handelsstaat s. Handelsstaat.

Geschlossenes Meer s. Meer.

Geschmack wird theils körperlich oder organisch, theils geistig oder intellectual genommen. In der ersten Beziehung versteht man darunter denjenigen Sinn oder vielmehr dasjenige Sinneswerkzeug, welches dem Genusse der Nahrungsmittel gewidmet ist und seinen Sitz im Munde, hauptsächlich auf der Zunge hat, weshalb auch diese vorzugsweise das Geschmacksorgan heißt. Je nachdem die Bestandtheile der Gegenstände sind, welche in den Mund genommen und daselbst vorläufig zerlegt oder zersetzt werden, um dann weiter in den Körper aufgenommen und durch dessen Verdauungskraft theils ihm selbst verähnlicht theils von ihm wieder ausgeschieden zu werden, je nachdem ist auch die Empfindung,

welche in uns beim Genusse der Nahrungsmittel entsteht, verschieden und wird daher mit verschiednen Ausdrücken bezeichnet — bitter, sauer, süß, ekelhaft ꝛc. Sie ist folglich mehr oder weniger angenehm oder unangenehm. Chemie, Anatomie und Physiologie müssen hierüber weitern Aufschluß geben. Hier ist nur noch die Bemerkung zu machen, daß jene Empfindung bei verschiednen Subjecten sehr verschieden sein, mithin dem Einen wohl schmecken kann, was dem Andern übel schmeckt. Darum kann man auch sagen, es gebe mehre Geschmäcke, über deren Vorzüglichkeit sich eigentlich nicht streiten lässt, weil jeder am besten wissen muß, was ihm wohl oder übel schmeckt, angenehm oder unangenehm ist. Und darauf bezieht sich auch zuerst der bekannte Satz: De gustu s. de gustibus non est disputandum (über Geschmackssachen ist nicht zu streiten). — Der geistige Geschmack hingegen ist ein höheres Vermögen, welches sich auf die Beurtheilung des Schönen und Erhabnen in Natur und Kunst bezieht, indem mit der Wahrnehmung desselben ein ganz eignes Wohlgefallen oder Lustgefühl verknüpft ist. Nun muß zwar dieses auch seine ursprünglichen Bedingungen haben, welche die Aesthetik zu erforschen hat. S. d. W. Allein die Erfahrung lehrt, daß der geistige Geschmack bei verschiednen Subjecten sich fast eben so verschieden äußert, als der körperliche; weshalb man den obigen Satz, daß über den Geschmack nicht zu streiten, auch hierauf bezogen hat. Indessen lehrt dieselbe Erfahrung, daß über Geschmackssachen als Gegenstände des ästhetischen Wohlgefallens gar sehr und oft sehr heftig gestritten wird. Es muß also doch gewisse Regeln geben, nach welchen sich der Geschmack richtet, nur daß sich diese Regeln nicht so leicht bestimmen und anwenden lassen, als andre, weil dabei so viel auf den Eindruck ankommt, den die Dinge auf uns machen, so wie auf die subjective Empfänglichkeit für diesen Eindruck, welche sich nicht bloß nach den Individuen, sondern auch nach Ort, Zeit und andern Umständen ändert. Man muß daher unterscheiden den transcendentalen Geschmack als die ursprüngliche Anlage zur Beurtheilung des Schönen und Erhabnen, und den empirischen Geschmack als die mehr oder weniger nach Maßgabe der Erfahrung entwickelte Anlage. In dieser Beziehung nennt man auch den Geschmack bald grob oder unzart oder roh, bald fein oder zart oder gebildet. Ja man nennt wohl gar manche Menschen geschmacklos, ob es gleich Niemanden an allem Geschmacke, wenigstens als Anlage betrachtet, fehlen kann, weil diese Anlage mit zu den wesentlichen Bestimmungen des Menschen gehört. Auch der rohe Wilde sucht seinen Körper, seine Waffen, seine Hütte zu verschönern, wiewohl auf eine Weise, die uns nicht gefällt, mithin als geschmacklos erscheint. Ebendarum sollte man

auch absolute und relative Geschmacklosigkeit unterscheiden. Jene kommt eigentlich nur den Thieren, diese solchen Menschen zu, welche in der Bildung noch sehr zurück sind, folglich den Thieren noch ziemlich nahe stehn. Vom Genie ist der Geschmack dadurch unterschieden, daß jenes schafft, dieses beurtheilt. Wie aber der Geschmack nicht nothwendig genial ist, so ist auch das Genie nicht nothwendig geschmackvoll. Genialität und Geschmackfülle (ein durchaus gebildeter Geschmack) sind daher nicht immer beisammen. S. Genialität. Vergl. auch die nächsten mit Geschmack zusammengesetzten Artikel und folgende Schriften über den Geschmack überhaupt und den guten insbesondre: Winkelmann von der Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst. Dresden, 1763. 4. (Unter jener Fähigkeit verstand nämlich W. eben das, was man jetzt Geschmack nennt, wie er auch nach damaliger Gewohnheit Empfindung für das setzt, was man jetzt lieber Gefühl nennt. So steht auch sensus pulcritudinis in den nächst folgenden Schriften für Geschmack). — Heyne de morum vi ad sensum pulcritudinis, quam artes sectantur; in Dess. Opuscula. B. 1. — Schütz diss. II de origine et sensu pulcritudinis. Halle, 1786. 4. — Philosophisches Gespräch über den Geschmack; in den Breßl. Beiträgen zur Philos. rc. B. 1. S. 311 ff. — Meiners's Bemerkungen über den guten Geschmack; in Dess. vermischten philoss. Schriften. B. 1. S. 133 ff. — Herz's Versuch über den Geschmack und die Ursachen seiner Verschiedenheit. Berlin, 1776. 8. A. 2. 1790. — Maimon über den Geschmack; in der deut. Monatsschr. 1792. St. 3. u. 4. — Herder von den Ursachen des gesunkenen Geschmacks bei den verschiednen Völkern, da er geblüht. Berlin, 1775. 8. Preisschrift, die auch im 7. B. seiner sämmtlichen Werke über Literatur und Kunst steht. — Von ausländischen Schriften dürften etwa noch bemerkenswerth sein: Lamindo Pritanio (Muratori) riflessioni sopra il buon gusto etc. A. 2. Venedig, 1718. 12. — Signorelli del gusto e del bello. Neapel, 1807. 8. — Rollin, réflexions générales sur le goût; in Dess. manière d'enseigner et d'étudier les belles lettres. Paris, 1726. 4 Bde. 12. — Cartaud de la Vilate, essai historique et philosophique sur le goût. A. 3. Paris, 1751. 12. — Seran de la Tour, l'art de sentir et juger en matière de goût. N. A. Straßburg, 1790. 8. — Aehnliche Abhh. von Montesquieu, Dalembert, Marmontel, Lecat, Bitaubé, Formey u. A. finden sich theils in deren Werken oder vermischten Schriften, theils in den nouvv. mémoires de l'acad. de Berlin, von den JJ. 1772, 1779, 1780 u. 1781. — Hume of the standard of taste, und of the delicacy of taste; in

Dess. essays and treatises etc. B. 1. Die erste Abh. findet man auch deutsch in Dusch's vermm. Schriften. Altenburg, 1758. 8. — Cooper's lettres concerning taste. A. 3. London, 1771. 8. Deutsch (nach einer frühern Ausg.): Rostock, 1755. 8. — Gerard's essay on taste. London, 1759. 8. Deutsch von Garve: Breslau, 1766. 8. — Percival's essay on the taste for the general beauties of nature, und c. o. t. t. f. t. fine arts; in Dess. morr. and literr. dissertations. London, 1784. 8. — Alison's essays on the nature and principles of taste. Edinburg u. London, 1790. 4. Deutsch mit Anmerkungen u. Abhandlungen von Heydenreich. Leipzig, 1792. 2 Bde 8. — Auch vergl. die im Art. Genialität angeführte Schrift: Laelius and Hortensia etc. — Vom guten Geschmack in der Philosophie hat Hirschfeld (Lübeck, 1770. 8.) eine lesenswerthe Abhandlung herausgegeben.

Geschmacklosigkeit s. den vor. und den folg. Art.

Geschmacks=Bildung oder ästhetische Cultur findet bei solchen Menschen statt, in welchen der Geschmack als ästhetisches Beurtheilungsvermögen so entwickelt ist, daß sie richtig über Geschmackssachen urtheilen. Diese Bildung wird aber nicht durch bloßen Unterricht, auch nicht durch das Studium der Aesthetik allein, sondern durch fleißige Betrachtung und Vergleichung schöner und erhabner Werke sowohl der Natur als der Kunst erlangt. Wem es daher an Gelegenheit dazu fehlt, dessen Geschmack wird immer ungebildet bleiben. Zur Geschmacksbildung dient es auch, wenn man sich selbst mit der Ausübung irgend einer schönen Kunst beschäftigt, wär' es auch nur aus Liebhaberei. Denn die Uebung in einer Kunst schärft auch das Urtheil. Daher ist es gut, wenn Kinder zeichnen, singen, declamiren, tanzen u. s. w. lernen, ohne es gerade weit darin zu bringen, da doch nicht alle Menschen Künstler im eigentlichen Sinne werden können und sollen. Uebrigens giebt es allerdings auch eine Geschmacks=Verbildung, wodurch der Geschmack so verdorben werden kann, daß man selbst am Unnatürlichen, Frazzenhaften, Abgeschmackten eine Art von Wohlgefallen findet. Diese Ausartung des Geschmacks, die man auch wohl Geschmacklosigkeit nennt, hangt gewöhnlich mit einer sittlichen Entartung zusammen, so daß sich Unsitte mit Ungeschmack paart. Der Geschmack steht daher auch sehr unter der Herrschaft der Mode, besonders was die Art, unsern Körper, unsre Wohnungen, und überhaupt unsre nächsten Umgebungen zu verschönern, betrifft. — Von der Bildung des Geschmacks in organischer Hinsicht oder des körperlichen Geschmackssinnes ist hier nicht die Rede, obwohl die Erfahrung lehrt, daß auch dieser, wie alle Sinne des Menschen, bildungsfähig ist. Ueber die höhere Ge=

schmacksbildung aber sind außer den bereits im Art. Geschmack angeführten Schriften noch folgende zu vergleichen: Dusch's Briefe zur Bildung des Geschmacks. A. 2. 1773 ff. 6 Bde. 8. — Schütz's Lehrbuch zur Bildung des Geschmacks. Halle, 1776—8. 2 Bde. 8. — Schlegel's Abhandlungen von der Nothwendigkeit, den Geschmack zu bilden, und von der frühzeitigen Bildung des Geschmacks; im 2. B. seiner Uebers. von Batteux's Schrift über die schönen Künste. — Snell über frühe Bildung des Geschmacks. Gießen, 1782. 8. — Kämmerer's Betrachtung der schönen Natur in Rücksicht auf die Werke der Kunst zur Bildung des Geschmacks; im N. deut. Merk. 1794. St. 6. 7. u. 10. 1795. St. 6. u. 7. 1796. St. 8. — Michälis's Mittheilungen zur Beförderung der Humanität und des guten Geschmacks. Leipzig, 1800. 8. — Auch enthalten Schiller's Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen (in den Horen) viel hieher Gehöriges, indem diese ästhet. Erziehung im Grunde nichts anders ist, als Geschmacks-Bildung, die freilich, wenn sie gedeihen soll, mit der ganzen Erziehung des Menschen in Verbindung treten muß.

Geschmacks-Fülle ist eine Folge der durchgängigen Geschmacks-Bildung. Man nennt daher Menschen geschmackvoll, wenn entweder ihre ästhetischen Erzeugnisse oder wenigstens ihre Urtheile über ästhetische Gegenstände beweisen, daß ihr Geschmack einen hohen Grad von Bildung erreicht hat.

Geschmacks-Gesetz, Grundsatz, Princip, Regel. Ob es dergleichen gebe, ist viel gestritten worden. Es kommt aber auch bei dieser Streitfrage, wie bei so vielen andern, auf eine genauere Bestimmung derselben an. Daß der Geschmack nicht ganz gesetz- oder regellos verfahre, daß sich vielmehr seine Aussprüche auf gewisse Grundsätze oder Principien müssen zurückführen lassen, leidet keinen Zweifel. Drücken denn z. B. alle die Sätze, die man in den Poetiken von Aristoteles, Horaz, Vida, Boileau u. A. findet, etwas anders aus, als Gesetze oder Regeln für den Geschmack, die man nur etwas philosophischer aufstutzen darf, um ihnen die Form wissenschaftlicher Grundsätze oder Principien zu geben? Fragt man nun aber weiter, ob sich dieselben aus einem ganz allgemeinen und nothwendigen Gesetze, aus einem höchsten und a priori bestimmten Principe ableiten lassen, so hat wenigstens bis jetzt noch Niemand dergleichen aufgestellt. Es ist auch nicht abzusehn, wie man dazu gelangen soll, da alle ästhetische Urtheile zuletzt von dem wohl- oder misfälligen Eindrucke abhangen, den ein gegebnes Ding auf uns macht. S. Geschmacks-Urtheil. Die Regeln oder Principien werden daher immer erst von solchen Werken abgezogen, die allgemein oder doch den meisten gebildeten Menschen und Völkern gefallen. Sie sind also nur a

posteriori gegeben; es sind lauter empirisch gefundne Regeln oder Principien. Bedenkt man nun, wie sehr sich dabei Gewohnheit, Individualität und Nationalität ins Spiel mischt, so wird man sich auch nie darüber vereinigen. Die Deutschen werden z. B. schwerlich je die dramatische Regel der drei Einheiten annehmen, während die Franzosen noch immer darauf halten; und so werden auch in vielen andern Geschmacksregeln diese beiden Völker stets von einander abweichen. Es wird daher immer sowohl Individual- als National-Geschmäcke geben. Wenn man übrigens die bisherigen Bemühungen, ein allgemeines Gesetz oder Princip für den Geschmack auszumitteln, genauer kennen lernen will, so vergl. man außer den unter Aesthetik, Geschmack und Geschmacksbildung bereits angeführten Schriften noch folgende: Meier's Betrachtungen über den ersten Grundsatz aller schönen Künste und Wissenschaften. Halle, 1757. 8. — Schlegel's Abh. von den ersten Grundsätzen in der Weltweisheit und den schönen Wissenschaften. Riga, 1770. 8. nebst einigen erläuternden Zusätzen in einem Schreiben an Nicolai. Ebend. 1771. 8. — Mendelssohn über die Hauptgrundsätze der schönen Künste und Wissenschaften; im 2. B. seiner philoss. Schriften. — Moritz's Versuch einer Vereinigung aller schönen Künste und Wiss. unter dem Begriffe des in sich selbst Vollendeten; in der Berl. Monatsschr. 1785. St. 3. — Reinhold über das Fundament der Geschmackslehre; in Dess. Beiträgen zur Berichtigung bisheriger Misverständnisse ꝛc. B. 2. Abh. 6. — Heydenreich über die Principien der Aesthetik oder über den Ursprung und die Allgemeingültigkeit der Vollkommenheitsgesetze für Werke der Empfindung und Phantasie; in der Amalthea. B. 1. St. 2. — Die „Vollkommenheitsgesetze" (oder richtiger, die Foderung, daß alles, was der Mensch hervorbringt, möglichst vollkommen sein soll) gelten freilich auch für „Werke der Empfindung und Phantasie" (schöne Kunstwerke). Es entsteht aber dann natürlich die Frage: Wenn sind sie so vollkommen? Darauf wird man am Ende immer nichts weiter antworten können als: Wenn sie möglichst allgemein gefallen. Der empirische Effect, die möglichst allgemeine Mittheilbarkeit des ästhetischen Wohlgefallens an einem Werke der Natur oder der Kunst ist und bleibt daher der oberste Schiedsrichter in Sachen des Geschmacks. Darum strebt auch der Künstler selbst so sehr nach diesem Effecte; und er muß es. Denn er erfährt erst dadurch, ob sein Werk wirklich so vollkommen sei, als er nach der jedem Menschen natürlichen Eitelkeit zu glauben geneigt ist. Macht daher sein Werk gar keinen Effect, spricht es niemanden an, geht alle Welt gleichgültig vorüber: so mag er es nur ohne Barmherzigkeit ins Feuer werfen.

Es taugt gewiß nichts, und wenn er noch so viel Fleiß darauf verwendet hätte.

Geschmacks-Kritik bedeutet entweder die Beurtheilung von Geschmackssachen, oder die Anweisung dazu, indem man den Geschmack selbst einer kritischen Forschung unterwirft. Diese kritische Forschung kann aber in nichts andrem als darin bestehn, daß man die ursprünglichen Gesetze oder Bedingungen des ästhetischen Wohlgefallens wissenschaftlich aufsucht, mithin über den Geschmack philosophirt. Da nun eben dieses die

Geschmacks-Lehre oder die **Aesthetik** (s. d. W., wo auch die hieher gehörigen Schriften bereits angeführt sind) thut, so ist der in neuern Zeiten geführte und hauptsächlich von **Kant** durch seine Kritik der Urtheilskraft angeregte Streit, ob die Aesthetik eine **Geschmacks-Lehre** oder eine **Geschmacks-Kritik** zu nennen, eigentlich unnütz. Denn sie ist im Grunde beides zugleich. Man kann freilich den Geschmack selbst nicht lehren d. h. durch Unterricht unmittelbar beibringen oder mittheilen. Dieß gilt aber auch von andern Dingen, z. B. von Sittlichkeit, Tugend und Religion. Da man nun gleichwohl die wissenschaftliche Theorie derselben ohne alles Bedenken Sittenlehre, Tugendlehre und Religionslehre nennt, so wird man auch eben so unbedenklich die Aesthetik als eine Lehre vom Geschmacke betrachten und danach benennen dürfen.

Geschmacks-Lust heißt eben so viel als **ästhetisches Wohlgefallen** oder Wohlgefallen am Schönen und Erhabnen in Natur und Kunst. Ob dieses Wohlgefallen **interessirt** oder **uninteressirt** sei, hangt bloß von der Bedeutung ab, in welcher man das Wort **Interesse** nimmt. Denn wenn man dabei bloß an das gemeine sinnliche Interesse denkt, welches z. B. ein Leckermaul an einer wohlbesetzten Tafel nimmt, so wird das Wohlgefallen am Schönen und Erhabnen allerdings **uninteressirt** sein, da das Schöne und Erhabne nicht auf solche Art genossen werden kann; wenigstens ist dieß nicht seine Bestimmung, indem es dadurch verbraucht, also vernichtet würde, während doch jedem Gebildeten **an der Erhaltung desselben gelegen ist**. Denkt man aber an ein höheres geistiges Interesse, so findet dieses (wie schon aus der so eben gemachten Bemerkung erhellet) ebenfalls und zwar in einem vorzüglichen Grade beim Schönen und Erhabnen statt, weshalb man auch von einem (freilich bloß geistigen) Genusse desselben spricht. Insofern ist also auch das Wohlgefallen daran **interessirt**. S. **Interesse**.

Geschmacks-Mangel ist das Gegentheil von **Geschmacks-Fülle**. Wie man also einen Menschen, in welchem diese stattfindet, **geschmackvoll** nennt, so nennt man einen Men-

schen, an welchem jener angetroffen wird, geschmacklos. Wegen des letztern Ausdrucks aber, so wie wegen des Unterschieds zwischen absoluter und relativer Geschmacklosigkeit vergl. den Artikel: Geschmack.

Geschmacks-Muster heißt ein so vollendetes Kunstwerk, daß es Andern, die etwas Aehnliches hervorbringen wollen, zur Regel oder Richtschnur dienen kann. Es heißt daher auch ein ästhetischer Kanon. So wurde Myron's Kuh, ein sehr berühmtes Werk des Alterthums, schlechtweg κανων (die Regel oder Richtschnur) genannt. Solche Werke sollen aber nicht bloß copirt (was nur zur Uebung taugt), sondern so nachgeahmt werden, daß man mit ihnen wetteifernd Aehnliches leistet, wozu aber freilich auch ähnliche Kraft gehört, mithin Genialität. S. d. W.

Geschmacks-Norm ist ebensoviel als Geschmacks-Muster. S. den vor. Art.

Geschmacks-Princip s. Geschmacks-Gesetz.

Geschmacks-Regel heißt entweder soviel als Geschmacks-Gesetz oder soviel als Geschmacks-Muster. S. beide Ausdrücke.

Geschmacks-Richter s. Geschmacks-Kritik und Geschmacks-Urtheil.

Geschmacks-Sachen heißen alle Gegenstände des ästhetischen Wohlgefallens. Sie fallen entweder unter den Begriff der Schönheit oder unter den der Erhabenheit, als die beiden ästhetischen Haupt- oder Grundideen; wiewohl es auch Eigenschaften der Dinge giebt, die man nicht geradezu mit jenen Worten bezeichnet, die aber doch in einer gewissen Verwandtschaft mit dem Schönen und Erhabnen stehn, und darum auch ästhetisch wohlgefallen, wie Anmuth, Zierlichkeit, Würde, Hoheit u. d. g. Ebenso können die Gegenstände dieses Wohlgefallens entweder im Gebiete der Natur oder in dem der Kunst angetroffen werden, je nachdem sie entweder durch die allgemeine Bildungskraft der Natur mit Nothwendigkeit oder durch die besondre Bildungskraft des Menschen mit Freiheit (die aber hier zum Theil instinctartig wirkt und daher den Schein der Nothwendigkeit trägt) hervorgebracht sind. Doch pflegt der Sprachgebrauch die schönen Kunstwerke vorzugsweise Geschmackssachen zu nennen, während das, was die Natur erzeugt, besonders wenn es das Gepräge der Erhabenheit trägt, mehr als Gefühlssache betrachtet wird. Vergl. den Artikel: ästhetisches Gefühl.

Geschmacks-Sinn heißt eigentlich nur der organische oder körperliche Geschmack als einer von den fünf bekannten äußern Sinnen. Wenn man aber den geistigen Geschmack auch einen Sinn für das Schöne (sensus pulcri) nennt, so geschieht dieß nur wegen einer gewissen Analogie, indem dieser Geschmack in

seinen Aussprüchen eben so unmittelbar und gleichsam despotisch, aber auch (nach Art aller Despoten) eben so veränderlich und gleichsam launisch zu sein scheint, wie jener körperliche Sinn. Daß er jedoch auch seine Gesetze oder Regeln habe, ist bereits in dem Artikel Geschmacks-Gesetz bemerkt worden. Vergl. auch den folg. Art.

Geschmacks-Urtheil oder **ästhetisches Urtheil** bezieht sich nicht auf die Erkenntniß eines Gegenstandes, sondern auf den Eindruck, den er auf uns macht, indem wir ihn wahrnehmen. Wir sprechen also in einem solchen Urtheile eigentlich nur unser Wohlgefallen oder Misfallen an dem Gegenstande aus. Dadurch unterscheidet es sich wesentlich von dem logisch-metaphysischen Urtheile, welches sich auf die Erkenntniß eines Gegenstandes bezieht und daher auch ein Erkenntniß-Urtheil heißt. Ein solches wäre z. B. das Urtheil, daß eine Bildsäule von carrarischem Marmor sei. Wenn aber ebendieselbe für schön erklärt würde, so wäre das Urtheil ästhetisch. Denn man spräche nun bloß sein Wohlgefallen an der Bildsäule aus und erklärte sie auch nur in Folge dieses Wohlgefallens für schön. Das Wohlgefallen geht daher dem Urtheile als Bedingung voraus, so daß die Bildsäule nur darum und soferne für schön erklärt wird, weil und wieferne sie gefällt. Da sich nun das Wohlgefallen an einem Dinge Niemanden andemonstriren lässt, so ist auch das Geschmacksurtheil als solches indemonstrabel. Man müsste den Andern erst in die Lage versetzen, daß das Ding auf ihn eben so als auf uns selbst wirkte, um sich der Einstimmung seines Urtheils zu versichern. Da aber dieß nicht immer gelingt, so ist der Streit über Geschmackssachen oft gar nicht zu entscheiden, wie sehr man sich auch bemühe, den Andern von der Richtigkeit unsers Urtheils zu überzeugen. Daß sich in solchen Streit häufig auch Affecten und Leidenschaften (Gunst und Ungunst, Neid, Eifersucht rc.) einmischen und ihn dadurch endlos machen, ist eine bekannte Sache. Man denke nur an die heutigen Theaterkritiken in unsern ästhetischen Tageblättern oder Zeitschriften.

Geschmacks-Verbildung oder **Verderbung** s. Geschmacks-Bildung.

Geschmückt s. geputzt.

Geschniegelt s. Gelecktheit, da es mit geleckt gleichbedeutend gebraucht wird.

Geschöpf (creatura) ist ein geschaffenes d. h. hervorgebrachtes Ding. Insonderheit aber heißen die endlichen Dinge Geschöpfe Gottes, wieferne sie nach der religiosen Betrachtungsart auf Gott als ihren unendlichen Urgrund bezogen werden. S. Gott.

Geschriebne und **ungeschriebne** Gesetze und Verfassungen s. Gesetz.

Geschwindigkeit (celeritas) ist die zeitliche Größe der Bewegung mit Hinsicht auf einen gegebnen Raum. Ein Körper bewegt sich nämlich geschwind, wenn er in kurzer Zeit, langsam, wenn er in langer Zeit einen gegebnen Raum durchläuft. Sind die Räume, durch welche sich zwei Körper bewegen, verschieden, so muß man jene Räume durch die Zeiten dividiren, welche diese Körper dazu brauchen. Der Quotient giebt alsdann die relative Geschwindigkeit beider nach der mathematischen Formel: $C = \frac{S}{T}$. S. den Buchstaben C. Eine absolute Geschwindigkeit giebt es nicht; oder man müsste darunter eine solche verstehn, wo ein Körper in einer unendlich kleinen Zeit einen unendlich großen Raum durchliefe — was eben so wenig denkbar ist, als daß in einer unendlich großen Zeit nur ein unendlich kleiner Raum durchlaufen werden sollte. Jenes wäre die absolut größte, dieses die absolut kleinste Geschwindigkeit. Die Geschwindigkeit ist übrigens nur das eine Moment, nach welchem die Größe der Bewegung eines Körpers geschätzt werden muß; das andre ist die Masse. Daher betrachtet man jene Größe als ein Product der Masse und der Geschwindigkeit, wenn man beide in einander multiplicirt, nach der mathematischen Formel: $Q = MC$. S. den Buchst. Q.

Geschwornengericht oder kürzer **Schwurgericht** (jury) s. Gerechtigkeitspflege.

Gesellig und **Geselligkeit** (von Gesell, socius) sind Ausdrücke, welche sich auf das Beisammensein lebendiger Wesen beziehn. Daher nennt man diejenigen Thiere gesellig, welche gern zusammenleben, den Menschen aber das geselligste Thier, weil er dieses Leben am meisten liebt, wenn nicht sein Gemüth unnatürlich und unsittlich (durch Religionsschwärmerei oder Menschenhaß) verstimmt ist. Ebendeswegen legt man jenen Wesen einen Geselligkeitstrieb (instinctus socialis) bei, welcher im unverdorbnen Menschen am stärksten wirkt. Es beruht derselbe darauf, daß Wesen verwandter Art einander anziehn vermöge gewisser Bedürfnisse, die sie nur durch einander gehörig befriedigen können. Daher steht auch mit jenem Triebe der Geschlechtstrieb in genauer Verbindung. Dieser führt zuerst die Geschlechter (Mann und Weib derselben Art) zu einander; dann aber verknüpft er in Verbindung mit jenem Triebe auch die von ihnen Erzeugten mit ihren Erzeugern. Dieß ist die natürliche Grundlage aller geselligen Verhältnisse, wozu aber beim Menschen noch eine Menge anderweiter und höherer Motive hinzukommen können. Es giebt daher für den Menschen auch eine Pflicht der Geselligkeit, weil er im vereinzelten Leben roh und ungebildet bleibt. Man nennt ebendeswegen diejenigen Tugenden vorzugsweise ge-

sellig, welche die Menschen einander nähern, wie die Verträglichkeit, Dienstfertigkeit, Offenherzigkeit, Treue rc. Gesellige Künste aber werden diejenigen genannt, welche theils eben dazu beitragen, theils vom Menschen nur in Gemeinschaft mit Andern ausgeübt werden können. Unter diesen steht die Schauspielkunst oben an, welche darum auch die Menschen am stärksten an sich zieht.

Gesellschaft (societas) wird eigentlich nur von Menschen gebraucht, ob man gleich Geselligkeit auch den Thieren beilegt. S. den vor. Art. Denn man sagt doch nicht von ihnen, daß sie eine Gesellschaft bilden oder sich in Gesellschaft befinden, wenn sie auch in Heerden, Haufen oder Trupps beisammen sind. Eine Gesellschaft muß also etwas Höheres, Vernunftmäßiges sein. Man braucht aber auch in Bezug auf Menschen das Wort in einem dreifachen Sinne, welcher sorgfältig zu unterscheiden ist. Im weitern Sinne heißt jede Vereinigung von Menschen so, wenn sie auch noch so vorübergehend wäre, wie z. B. eine Theegesellschaft. Man kommt da bloß zur gegenseitigen Unterhaltung (durch Gespräch, Spiel, Tanz rc.) zusammen und trennt sich wieder, wenn die Stunde geschlagen oder die Unterhaltung sich erschöpft hat. Solche Gesellschaften richten sich meist nach Sitte und Gewohnheit, und haben auch einen bald guten bald schlechten Gesellschafts-Geist oder Ton. Ihre Sprache ist die gewöhnliche Conversationssprache. S. Conversation. Da nun im menschlichen Leben die Menschen, wenn sie auch sonst gar nicht verbunden sind, doch vermöge ihres Beisammenlebens auf der Erde mit einander in bald nähere bald entferntere gesellige Verbindungen kommen können, so nennt man auch das ganze Menschengeschlecht die allgemeine Menschengesellschaft. Im engern Sinne aber versteht man darunter eine dauernde Vereinigung von Menschen. Dauernd aber ist sie nur, wieferne sie einen beharrlichen Zweck hat, der durch gemeinsame Thätigkeit verwirklicht werden soll. Eine solche ist z. B. die eheliche oder häusliche Gesellschaft, aus welcher die übrigen wieder hervorgehn, weil durch sie die Fortdauer der Menschengattung überhaupt bedingt ist. Im engsten Sinne endlich versteht man darunter die bürgerliche Gesellschaft oder den Staat, der die übrigen umschließt oder in sich aufnimmt. Da von diesem im Art. Staat die Rede sein wird, so nehmen wir hier das W. Gesellschaft bloß in der zweiten Bedeutung. Eine solche Gesellschaft hat, wie gesagt, einen beharrlichen Zweck, der ebendarum der Gesellschaftszweck (finis socialis) heißt. Da derselbe durch gemeinsame Thätigkeit verwirklicht werden soll, so beziehn sich darauf gewisse besondre (von den allgemein menschlichen verschiedne, obwohl mit denselben verbundne) Rechte und Pflichten, welche deswegen Gesellschafts-Rechte und Pflichten (jura et officia socialia) heißen. Der

erfahrungsmäßige (empirische) Ursprung einer solchen Gesellschaft mag daher sein, welcher er wolle, so ist doch der vernunftmäßige (rationale) Ursprung derselben immer in einem Vertrage zu suchen, welcher der Gesellschaftsvertrag (pactum s. contractus soc.) heißt. Dieser Vertrag braucht aber nicht ausdrücklich abgeschlossen, vielweniger in einer Urkunde förmlich niedergelegt zu sein; er kann auch stillschweigend durch die That selbst (ipso facto) eingegangen sein. Denn sobald mehre Personen beharrlich zusammenleben, um einen gemeinsamen Zweck durch gemeinsame Thätigkeit zu verwirklichen, so ist dieß ein unverkennbarer Beweis, daß ihr Wille in dieser Beziehung einstimmte, daß sie sich mit einander zu diesem Behufe vertragen, daß sie gewisse positive Leistungen, zu welchen sie ohne solche Willensvereinigung nicht verpflichtet sein würden, gegen einander übernommen haben. Hat nun die Gesellschaft lange Zeit (durch mehre Geschlechter oder Jahrhunderte) bestanden, so kann sich ihr Ursprung gleichsam in ein mythisches oder mystisches Dunkel verlieren, so daß man vielleicht nicht einmal im Stande ist, ihn historisch nachzuweisen, weil die Urkunden der Geschichte nicht so weit in die Vorzeit hinauf reichen. Dieß benimmt aber der Gesellschaft nichts von ihrem rechtlichen Bestande; sie ist und bleibt vielmehr eine rechtsbeständige Gesellschaft, sobald ihr nur die Idee von einem Vertrage zum Grunde gelegt werden kann. Wäre dieß nicht möglich, so hätte sie auch in den Augen der Vernunft keinen Rechtsbestand. Dieß ist der Fall bei Banditen= Räuber= Kuppler= und Gauner=Vereinen. Sie können wohl äußerlich die Form der Gesellschaftlichkeit haben; aber es fehlt ihnen das innere Wesen, das rechtliche Lebensprincip derselben, jene Idee. Wollte man nämlich ihnen eine solche Idee zum Grunde legen, so müsste man annehmen, daß sie durch einen Vertrag Rechte und Pflichten übernommen hätten, welche den allgemein menschlichen geradezu entgegen wären. Ein solcher Vertrag wäre aber schändlich (pactum turpe), dergleichen die Vernunft nicht als gültig anerkennen kann, ohne sich selbst in ihrer Gesetzgebung zu widersprechen. S. Vertrag. Darum betrachtet auch der Staat solche Vereine nicht als rechtsbeständige Gesellschaften; ja er duldet sie gar nicht, wenn er selbst nach Recht und Pflicht handeln will, sondern sucht sie auszurotten, wenn er kann. So wichtig und nothwendig ist es, die Idee vom Gesellschaftsvertrage festzuhalten, indem auch der Staat selbst ohne dieselbe keine rechtliche Grundlage haben würde. S. Staatsvertrag. Jede Gesellschaft ist demnach eine moralische Person, und die physischen Personen (Individuen), welche zu ihr gehören, heißen ebendarum Gesellschaftsglieder oder Mitglieder (membra societatis, auch schlechtweg socii, Gesellen), die nicht zu ihr gehö=

rigen Personen aber Fremdlinge (peregrini) oder Auswärtige (extranei). Besteht eine Gesellschaft bloß aus physischen Personen, so ist sie einfach (simplex); befasst sie aber andre moralische Personen, so heißt sie zusammengesetzt (composita). Je inniger und genauer die zur Gesellschaft gehörigen (physischen oder moralischen) Personen mit einander verbunden sind, destomehr Aehnlichkeit hat die Gesellschaft mit einem organischen Körper. Darum heißen die Gesellschaften auch Körperschaften und deren Einrichtung ihr Organismus. Hat die Gesellschaft sich auf eine bestimmte Zahl von Gliedern beschränkt, so daß erst ein altes Glied abgehn muß, bevor ein neues eintreten kann, so heißt sie geschlossen (clausa), im Gegentheil ungeschlossen oder offen (patens), weil dann der Zutritt neuer Glieder immer möglich, wenn auch durch Wahl bedingt ist. Hat die Gesellschaft sich nur auf eine bestimmte Zeit vereinigt, wie eine Handelsgesellschaft auf 10 Jahre, so heißt sie selbst zeitig (temporaria); immerwährend aber (perennis), wenn vorausgesetzt wird, daß sie sich nicht wieder auflösen wolle, wie Kirche und Staat. Hat die Gesellschaft einen festen Wohnsitz, so heißt sie selbst fest (fixa); zieht sie von einem Orte zum andern, so heißt sie wandernd (vaga). Leben ihre Glieder immer oder doch meist räumlich beisammen, so heißt sie versammelt (collecta); leben sie aber beharrlich an verschiednen Orten, so heißt sie zerstreut (disjecta). Eine solche Gesellschaft muß einen Zweck haben, der sich auch durch ein Zusammenwirken aus der Ferne erreichen lässt, wie eine gelehrte oder Handelsgesellschaft; denn hier genügt schon die schriftliche Mittheilung, wiewohl dieß allemal nur ein lockeres Band ist. Gesellschaften, welche immerwährend sein sollen, müssen daher auch im Ganzen fest und versammelt sein, wenn sich gleich einzele Glieder von ihr auf kürzere oder längere Zeit entfernen mögen. Hat die Gesellschaft einen ganz beliebigen Zweck, so heißt sie eine willkürliche (arbitraria); ist aber ihr Zweck durch die Natur oder die Vernunft bestimmt, so heißt sie eine nothwendige (necessaria). Von dieser Art sind Familie, Kirche und Staat. S. diese Ausdrücke. Die Angelegenheiten einer Gesellschaft können entweder durch Stimmeneinheit (per unanimia) oder durch Stimmenmehrheit (per plurima scil. vota) entschieden werden. Letzteres wird bei größern Gesellschaften immer der Fall sein müssen, weil man sonst selten oder nie zu einem Beschlusse kommen würde. Daher bilden auch solche Gesellschaften Ausschüsse, welche die Stelle des Ganzen vertreten. Eben so bedürfen sie der Obern oder Vorgesetzten, welche die Leitung der allgemeinen Angelegenheiten mit mehr oder weniger Autorität übernehmen. Alles dieß aber hangt von positiven Bestimmungen ab, welche entweder

durch Gewohnheit oder durch ausdrückliche Gesetze angenommen sind. Das allgemeine Gesellschaftsrecht (jus sociale universale) kann hierüber weiter nichts bestimmen, als daß, welches auch die Gestalt (forma) oder Verfassung (constitutio) einer Gesellschaft sei, weder durch Herkommen noch durch Gesetz irgend eine positive Bestimmung angenommen sein darf, welche dem Rechtsgesetze der Vernunft zuwiderliefe, mithin den Rechten der Menschheit in den einzelen Gesellschaftsgliedern Abbruch thäte. Die Gesellschaft würde sonst das Ansehn haben, als wollte sie Recht in Unrecht oder Unrecht in Recht verkehren; sie würde also das Gepräge einer ungerechten Gesellschaft annehmen, was dem Begriffe eines Vereins von vernünftigen Wesen, wie auch der Idee vom Gesellschaftsvertrage, offenbar widerstreitet. Gerechtigkeit soll daher die Basis aller Gesellschaftlichkeit sein; dann wird auch die Klugheit das allgemeine Beste oder das Wohl der Gesellschaft am leichtesten und sichersten befördern können. Vergl. Home's Untersuchung über die moralischen Gesetze der Gesellschaft. A. d. Engl. Leipzig, 1756. 8. — Wolff's vernünftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen rc. Halle, 1721. 8. A. 2. 1736. — Laguemack's allgemeines gesellschaftliches Recht. Berlin, 1745. 8. — Rousseau's Werk vom gesellschaftlichen Vertrage gehört aber nicht hieher, weil dessen Verf. nur die bürgerliche Gesellschaft im Auge hat, also das W. Gesellschaft im engsten Sinne nimmt. Doch sind auch manche gute Bemerkungen über die Gesellschaft im Allgemeinen darin enthalten. Wegen der sog. Löwengesellschaft s. d. W.

Gesetz (lex) hat seinen Namen vom Setzen. Dieses Setzen ist nämlich ein Bestimmen dessen, was in irgend einer Beziehung durch gewisse Kräfte zu bewirken ist. Man kann daher sagen, ein Gesetz überhaupt sei eine allgemeine Regel, welche die Wirksamkeit gewisser Kräfte bestimme. Da es nun ebensowohl verschiedne Kräfte als verschiedne Bestimmungsweisen derselben giebt, so giebt es auch verschiedne Arten von Gesetzen. Es giebt nämlich erstlich Naturgesetze (leges naturales, physicae). Diese bestimmen die Wirksamkeit der Naturkräfte auf eine so nothwendige Weise, daß sie nicht anders als so, wie es bestimmt ist, wirken können. Die Erde z. B. muß sich täglich um ihre Achse und jährlich um die Sonne bewegen, weil dieß ein Naturgesetz ist. Solche Gesetze heißen daher auch Nothwendigkeits-Gesetze (leges necessitatis). Ihnen stehen entgegen die Sittengesetze (leges morales, ethicae). Diese bestimmen die Wirksamkeit des Willens als einer freien Kraft der Menschen als vernünftiger Wesen, die jenen Gesetzen zwar gehorchen sollen, aber ihnen auch den Gehorsam verweigern können. S. Freiheit. Solche Gesetze

heißen daher auch *Willens-* oder *Freiheitsgesetze* (leges voluntatis s. libertatis). Aber auch hier findet wieder ein Unterschied statt, und zwar ein doppelter. Einmal nämlich können diese Gesetze in Ansehung ihres Gegenstandes oder Zielpunctes entweder *Rechtsgesetze* (leges juris) oder *Tugendgesetze* (leges virtutis) sein, je nachdem sie entweder bloß die äußere oder auch die innere (von der Gesinnung oder Triebfeder abhängige) Einstimmung menschlicher Bestrebungen und Handlungen bestimmen, mithin entweder die bloße Rechtlichkeit oder auch die Tugendlichkeit des menschlichen Verhaltens zum Gegenstande oder Zielpuncte haben. Nennt man die Tugendlichkeit *Sittlichkeit im engern Sinne*, so werden auch die Tugendgesetze *Sittengesetze im engern Sinne* heißen. Sieht man aber auf das Subject, von welchem die Bestimmung ausgeht, oder auf die Autorität, von welcher das Gesetz als abhängig gedacht wird, so ergiebt sich außer jenem objectiven Unterschiede noch ein subjectiver, den man nicht ganz passend dadurch bezeichnet hat, daß man die eine Art *natürliche*, die andre *willkürliche* oder *positive* nannte. Denn die sog. *natürlichen Gesetze* sind nicht *Naturgesetze* in der zuerst angegebnen Bedeutung, sondern vielmehr *Vernunftgesetze*, die nur darum natürlich heißen, weil sie aus der innern Natur des Menschen selbst als eines vernünftigen Wesens hervorgehn. Sie sollten daher lieber *ursprüngliche* Gesetze heißen, oder Gesetze a priori. In dieser Beziehung wird auch der Vernunft *Autonomie* (s. d. W.) beigelegt und ihre Gesetzgebung eine *innere* genannt. Die sog. *willkürlichen* Gesetze aber heißen nicht darum so, weil in ihnen eine bloße Willkür sich aussprechen dürfte, sondern weil dabei eine äußere Autorität wirksam ist, deren Willkür einen gewissen Spielraum hat, um nach gegebnen Lebensverhältnissen und Umständen die Gesetze geben, abändern und aufheben zu können. Sie sind daher *empirische* oder a posteriori gegebne Gesetze, und werden nur auf dem historischen Wege erkannt; z. B. die griechischen, römischen, deutschen, französischen Gesetze. Darum heißt auch dieß eine *äußere* Gesetzgebung; *positiv* aber nennt man sie, weil das Setzen (ponere) hier stärker hervortritt, indem dergleichen Gesetze gewöhnlich in bestimmten Formeln aufgestellt werden und daher auch leichter zu erkennen sind, als die natürlichen, die sich oft nur dunkel in unsrem Bewusstsein ankündigen und daher erst einer wissenschaftlichen Entwickelung bedürfen, wenn man sie recht bestimmt und deutlich erkennen soll. Die natürlichen Gesetze sind aber doch die eigentliche Norm oder Richtschnur für jeden positiven Gesetzgeber, wie der Art. *Gesetzgebung* zeigen wird. Hier ist nur noch zu bemerken, daß man zuweilen auch *göttliche* und *menschliche* Gesetze (leges divinae

et humanae) unterscheidet. Dieser Unterschied aber ist sehr schwankend, weil man dabei von einem doppelten Gesichtspuncte ausgehen kann. Betrachtet man nämlich Gott als den Urgrund aller Dinge, so ist er auch der Urgrund aller Gesetze, die nicht bloß von Menschen gemacht sind. In dieser Hinsicht werden also die göttlichen Gesetze die natürlichen, und die menschlichen die positiven sein. Allein man hat Gott auch zuweilen als einen positiven Gesetzgeber betrachtet, indem viele Völker ihre alten Gesetze unmittelbar aus einer göttlichen Quelle ableiteten, weil ihre frühesten Gesetzgeber ihnen jene Gesetze unter göttlicher Autorität angekündigt hatten, um desto leichter Gehör und Gehorsam zu finden. In diesem Falle würden aber die göttlichen Gesetze keine allgemeine, sondern nur eine besondre Verbindlichkeit haben, nämlich für dasjenige Volk, dem sie ursprünglich gegeben wurden, während die göttlichen Gesetze, wenn man darunter die natürlichen versteht, für alle Menschen ohne Ausnahme gelten müssen. Da sich nun von keinem positiven Gesetze erweisen lässt, daß es wirklich göttlicher Abkunft sei, so sind, in der Philosophie wenigstens, unter göttlichen Gesetzen allemal diejenigen zu verstehn, welche Gott dem Menschen durch seine Vernunft gegeben hat, also eben die sog. natürlichen. Endlich unterscheidet man auch noch geschriebne und ungeschriebne Gesetze (leges scriptae et non scriptae). Dieser Unterschied fällt mit jenem zwischen natürlichen und positiven Gesetzen völlig zusammen; die Bezeichnung desselben aber ist von einem ganz zufälligen Umstande hergenommen. Nachdem nämlich die Schreibkunst erfunden war, fing man an, auch die positiven Gesetze in Schrift darzustellen; darum hießen nun dieselben geschriebne. Indessen sind doch viele positive Gesetze, die auf bloßem Herkommen beruhen, die also Niemand förmlich gegeben hat, auch nicht aufgeschrieben worden. Sie sind also insofern ebenfalls ungeschriebne. Umgekehrt hat man auch die natürlichen Gesetze seit langer Zeit schon schriftlich darzustellen gesucht. Mithin sind diese insofern ebenfalls geschriebne. Uebrigens hat dieser Umstand keinen Einfluß auf die innere Kraft oder Gültigkeit des Gesetzes. Es tritt durch die Schrift nur bestimmter und deutlicher hervor, und wird auch dauerhafter. Doch gewinnt es eben dadurch immer etwas, weil es nun vollkommner ausgedrückt und leichter erkennbar wird. Und bei dem Ansehn, in welchem das geschriebne Wort bei den meisten Menschen steht, gewinnt das Gesetz auch dadurch an äußerer Kraft. Dasselbe gilt von geschriebnen und ungeschriebnen Verfassungen, weil deren Bestimmungen ebenfalls gesetzliche Kraft haben sollen.

Gesetzbuch (codex legum) ist eine Sammlung von geschriebnen positiven Gesetzen. Sie kann entweder nach und nach

oder auf einmal gemacht sein. Im letzten Falle entsteht, wenn das Ganze nicht etwan ein bloßer Entwurf ist, sondern wirkliche Gesetzeskraft hat, eine ganz neue Gesetzgebung für einen Staat, die von der alten mehr oder weniger beibehalten kann. Ob dieß rathsam sei, lässt sich im Allgemeinen nicht entscheiden. Haben sich in einem Staate die Gesetze sehr angehäuft und sind dieselben durch die Unachtsamkeit der spätern Gesetzgeber auf die frühern Gesetze in Widerspruch mit einander gerathen: so ist es wohl am besten, eine Totalrevision damit vorzunehmen und in Folge derselben ein neues Gesetzbuch bekannt zu machen. Hr. v. Savigny will zwar in seiner Schrift vom Beruf unsrer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswiss. (Heidelberg, 1814. 8.) unsrer Zeit diesen Beruf (die Fähigkeit und also auch die Befugniß zu einer neuen Gesetzgebung) absprechen. Wenn man aber Gönner's Gegenschrift über Gesetzgebung und Rechtswiss. in unsrer Zeit (Erlangen, 1815. 8.) damit vergleicht, so dürfte wohl das Uebergewicht der Gründe hieher fallen. Auch vergl. den folg. Art.

Gesetzgebung (legislatio) ist die Quelle der Gesetze, folglich eben so verschieden als die Gesetze selbst, welche gegeben sind oder werden. S. Gesetz. Wir bleiben jedoch hier bloß bei dem wichtigsten jener Unterschiede stehn, nämlich der innern und der äußern Gesetzgebung. Die innere ist die der Vernunft, die sich in jedem Menschen durch das Gewissen bald mehr bald weniger klar und vernehmlich ankündigt. Sie wissenschaftlich zu begründen und zu entwickeln, ist eine Hauptaufgabe der Philosophie. Die äußere ist die des Staats oder jeder andern Gesellschaft, welche das Verhalten ihrer Glieder gesetzlich zu bestimmen sucht. Doch verweilen wir hier bloß bei der Gesetzgebung des Staats, als der umfassendsten und wirksamsten. Was von dieser gilt, lässt sich (mutatis mutandis) auch auf andre Arten der äußern Gesetzgebung übertragen. Im Allgemeinen heißt dieselbe auch die politische, und kann dann wieder nach Maßgabe des Inhalts und Beziehungspunctes der Gesetze in verschiedne Unterarten zerfällt werden. Diese lassen sich aber doch wieder auf zwei Hauptarten zurückführen, die bürgerliche oder civile (politische im engern Sinne) und die peinliche oder criminale. Denn es werden jene Gesetze entweder das Verhalten, die gegenseitigen Rechte und Pflichten der Bürger, an und für sich bestimmen, oder das, was im Falle geschehener Rechtsverletzungen, also in Bezug auf Verbrechen und deren Bestrafung, geschehen soll. In beiderlei Hinsicht gilt nun zuvörderst der allgemeine Grundsatz als höchstes Princip jeder vernünftigen Gesetzgebung im Staate: Die äußere Gesetzgebung darf nichts bestimmen, was der innern geradezu entgegen wäre. Denn diese ist die nothwendige Norm von jener.

Die Aufgabe des äußern Gesetzgebers ist also eigentlich die: Auf die Lebensverhältnisse der Menschen im Staate nach allen erfahrungsmäßigen Richtungen oder Beziehungen dasjenige anzuwenden, was die Vernunft jedem Bürger schon selbst sagen müsste, wenn er im Stande wäre, deren Stimme klar und deutlich zu vernehmen. Daher finden sich auch in allen Gesetzbüchern eine Menge von Bestimmungen, die nichts anders als unmittelbare Aussprüche der Vernunft sind und daher in jenen Büchern nur eine ausdrückliche Bestätigung oder förmliche Anerkennung, somit aber auch ein positives Gepräge erhalten haben. Wenn z. B. Moses in seinem Gesetzbuche sagte: Du sollst nicht tödten — stehlen — ehebrechen 2c. so sind dieß Vorschriften, deren Gültigkeit jeder Mensch von gesunder Vernunft sogleich anerkennen wird. Ein Gesetzgeber, der das Gegentheil als Gesetz aufstellen wollte, würde sich selbst d. h. seiner Vernunft widersprechen. Indessen leuchtet das freilich bei allen positiven Gesetzen nicht sogleich ein, weil ihr Zusammenhang mit der Gesetzgebung der Vernunft sehr entfernt ist und weil die empirischen Lebensverhältnisse der Menschen der Willkür des Gesetzgebers immer einen gewissen Spielraum lassen. Damit nun diese Willkür nicht zu weit greife — was um so gefährlicher ist, je gebildeter die Menschen sind, welche sich nach den gegebnen Gesetzen richten sollen und daher nicht ermangeln werden, die Gesetze zu beurtheilen, ihnen aber nur dann willig und gern gehorchen werden, wenn sie von der Güte derselben überzeugt sind — so soll kein Einzeler im Staate, selbst der Regent nicht, die Gesetze allein geben. Es wäre dann immer nur ein glücklicher Zufall, wenn sie gut wären, und sie würden auch dann nur als Befehle d. h. als Ausdrücke eines Einzelwillens, nicht als Staatsgesetze d. h. als Ausdrücke des allgemeinen Willens erscheinen. Daher ist es in gebildeten Staaten auch nicht hinreichend, daß der Regent sich mit irgend einer von ihm erwählten Person oder Behörde, selbst wenn dieß eine sog. Gesetzgebungs-Commission wäre, über die zu gebenden Gesetze berathe. Denn wenn er der alleinige Committent dieser Commission ist, so bleibt er immer der alleinige Gesetzgeber, indem er nach Belieben annehmen oder verwerfen kann, was ihm die Commission als Gesetz vorschlägt. Der Regent kann also von Rechts wegen nur in Verbindung mit einer solchen gesetzgebenden Behörde, deren Committent die Gesammtheit der Bürger ist, also mit einer Versammlung von Stellvertretern des Volks, die nicht bloß eine berathende, sondern auch eine mitentscheidende Stimme haben, Gesetze geben. Solche Gesetze sind zwar auch nicht immer wahrhafte Ausdrücke des allgemeinen Willens; aber sie haben doch die stärkere Präsumtion für sich, daß sie es seien. Und wenn sie es nicht sind, so wird leicht Abhülfe geschehen können,

wenn das Volk nach dem Abgange der früheren andre Vertreter wählt. Der Regent aber muß immer das Vorrecht behalten, die Gesetze zu sanctioniren und zu promulgiren, damit sie dem Volke als Ausflüsse einer höhern Autorität erscheinen und so mehr Wirksamkeit auf das öffentliche Leben erhalten. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß die Gesetze auch möglichst einfach, deutlich und bestimmt abgefasst sein müssen, damit sie jedermann verstehen könne. Denn viele und verwickelte, undeutliche und unbestimmte Gesetze sind eine wahre Plage für das Volk, weil sich niemand mit Sicherheit danach richten kann und weil sie der Rechtsverdrehung überall Raum geben. Ist der Sinn eines Gesetzes zweifelhaft, so kann ihn nicht die Auslegung der Rechtsgelehrten, die immer nur einen doctrinalen Werth hat, sondern bloß die Auslegung der Gesetzgeber selbst, die allein authentisch ist, bestimmen. Die Frage, ob die Gesetze nach dem Buchstaben oder nach dem Geiste angewandt werden sollen, ist nicht so leicht zu entscheiden. Es kann freilich Gesetze geben, die, buchstäblich angewandt, zwecklos und lächerlich sein würden, wie jenes britische, welches die Bigamie verbot und von dem Sachwalter des der Bigamie Angeklagten dadurch eludirt wurde, daß er dem Beklagten rieth, geschwind noch eine dritte Frau zu nehmen, weil er dann nicht in der Bigamie, sondern in der Trigamie leben würde. Indessen kann die Anwendung nach dem Geiste, der von Verschiednen oft sehr verschieden aufgefasst wird, auch wieder zu mannigfaltigen Chicanen Anlaß geben, besonders wenn die Gesetze nicht die vorhin erwähnten Eigenschaften haben. Diesen Mängeln oder Fehlern, welche mehr oder weniger in allen positiven Gesetzen angetroffen werden, kann nur allmälich abgeholfen werden, wenn die Gesetzgebung mit dem Geiste der Zeit oder der Bildung des Volkes fortschreitet und sich so immer mehr vervollkommnet. — Wegen der Wichtigkeit der Gesetzgebung für den Staat haben von jeher die größten Denker ihre Aufmerksamkeit darauf verwandt und eigne Schriften darüber herausgegeben. Wir führen hier bloß folgende an: **Platonis** libb. XII de legibus s. de legum institutione (Epinomis s. lib. XIII. wird von Einigen für unecht gehalten). In Dess. Werken; auch besonders herausg. von Ast. Leipzig, 1814. 2 Bde. 8. — **Ciceronis** libb. III de legibus. In Dess. Werken; auch besonders herausg. von Görenz. Leipzig, 1809. 8. Deutsch mit einer krit. Einleit. und historisch-philoss. Anmerkk. von Hülsemann. Ebend. 1802. 8. — **Montesquieu** de l'esprit des loix. Amsterdam, 1759. 4 Bde. 12. N. A. London, 1768. 3 Bde. 8. Deutsch von Hauswald. Görlitz, 1804. 3 Bde. 8. — (Frhr. v. Creutz) der wahre Geist der Gesetze. Frankf. a. M. 1766. 8. — (**Linguet**) théo-

rie des loix civiles ou principes fondamentaux de la société. London, 1767. 2 Bde. 12. — Filangieri, la scienza della legislazione. Neapel, 1783—6. 9 Bde. 8. Deutsch (von Link). Anspach, 1784—93. 8 Bde. 8. Vergl. Grippa's riflessioni critiche darüber, welche auch den Titel führen: La scienza della legislazione vindicata. Neapel, 1785 ff. 8. — Carmigniani, saggio sulla teoria delle leggi civile. Florenz, 1794. 8. — Bergk's Theorie der Gesetzgebung. Meißen, 1802. 8. — Beck's Grundsätze der Gesetzgebung. Leipzig, 1806. 8. — Zachariä's Wissenschaft der Gesetzgebung, als Einleitung zu einem allgemeinen Gesetzbuche. Leipzig, 1806. 8. — Bentham, traité de législatiou civile et pénale précédé des principes généraux de législation etc. (trad. de l'angl. par Dumont). Par. 1802. 3 Bde. 8. — Erhard über das Princip der Gesetzgebung (in Niethammer's philos. Journ. 1795. H. 8.) und die Idee der Gerechtigkeit als Princ. einer Gesetzgeb. (in Schiller's Horen. 1795. St. 7.). — Auch existiren zwei fürstliche Werke hierüber, eines von Friedrich II., das andere von Catharina II. Jenes führt den Titel: Dissertation sur les raisons d' établir ou d'abroger les loix. Frankf. u. Leipzig. 1751. 8. Dieses: Instruction für die zur Verfertigung des Entwurfs eines neuen Gesetzbuchs verordnete Commission. Riga u. Mietau, 1768. 8. — Vergl. auch die im vor. Art. angeführten Schriften von Savigny und Gönner. — Die Urgesetzgebung des Hrn. v. Bonald (a. d. Franz. Mainz, 1825. 8.) ist gut zu lesen, wenn man wissen will, wie aristokratischer und hierarchischer Ultraismus alle Dinge auf den Kopf stellt.

Gesetzgültig oder **gesetzkräftig** wird der **Entwurf zu einem Gesetze** (projet de loi), der auch wohl von einer Privatperson gemacht werden kann, erst dann, wenn er von der gesetzgebenden Behörde als Gesetz genehmigt oder bestätigt (sanctionirt) und öffentlich bekannt gemacht (promulgirt) worden. Von dieser Bekanntmachung an datirt sich die **Wirksamkeit des Gesetzes**. Es kann also kein Gesetz eine **rückwirkende Kraft** haben d. h. es darf nicht auf Fälle bezogen werden, die seiner Bekanntmachung vorausgingen, weil sich da noch niemand danach richten konnte. Dieß gilt jedoch nur von positiven Gesetzen. Die natürlichen haben eine ursprüngliche Gültigkeit oder Kraft; denn sie gehn allen besondern Fällen voraus und müssen daher auch als allbekannt vorausgesetzt werden. S. **Gesetz**.

Gesetzlich (legal) heißt eine Handlung, wenn sie dem Gesetze, das für sie galt, angemessen ist; **ungesetzlich** (illegal), wenn sie demselben entgegen ist. Darum heißt sie im ersten Falle auch **gesetzmäßig**, im zweiten **gesetzwidrig**. Die bloße Ge-

setzlichkeit oder Gesetzmäßigkeit (Legalität) einer Handlung bürgt aber noch nicht für deren Sittlichkeit (Moralität), wieferne man darunter im engern Sinne deren innere Güte versteht. Denn dazu gehört, daß sie auch aus einem guten Willen oder aus Achtung gegen das Gesetz hervorgegangen, folglich mit der rechten Gesinnung geschehen sei. Hoffnung der Belohnung oder Furcht vor Strafe, wenn sie allein die Handlungen motiviren, bringen daher nur äußerlich, nicht innerlich, mit dem Gesetze einstimmige Handlungen hervor.

Gesetzsammlung s. Gesetzbuch.

Gesetztafeln sind nichts anders als kleine Gesetzbücher (s. d. W.), wie die beiden Gesetztafeln des Moses oder die zwölf Tafeln der Römer. Denn man begnügte sich in den ältesten Zeiten mit wenigen Gesetzen, weil die Sitten einfacher und die bürgerlichen Lebensverhältnisse überhaupt noch nicht sehr verwickelt waren. Man hielt sich daher mehr an die ungeschriebnen Gesetze der Vernunft und des Herkommens, als an förmlich abgefasste und aufgeschriebne. Zu diesen gab erst die Erfahrung Anlaß, daß jene nicht in allen Fällen zulänglich oder bestimmt genug befunden wurden. S. Gesetz.

Gesetztheit oder Gesetztsein bedeutet bald so viel als in Ansehung des Denkens bejahend bestimmt sein (Positivität), bald in Ansehung des Charakters ernst und fest bestimmt sein. Man nennt daher auch den Menschen selbst gesetzt, wenn er einen solchen Charakter zeigt.

Gesetzwidrig s. gesetzlich.

Gesicht (visus) ist derjenige Sinn, d. h. diejenige Modification des äußern Sinnes überhaupt, durch welche wir die Gegenstände sehen oder schauen d. h. sie als Gestalten wahrnehmen. Das Organ derselben ist das Auge und dessen Medium das Licht, indem dieses erregend auf das Organ einwirkt. Wie dieß zugehe und wie das Auge selbst gebaut sei, um den Lichtreiz von außen zu empfangen und bis ins Innere fortzupflanzen, gehört nicht hieher, sondern in die Anatomie, Physiologie und Optik. Soviel aber ist offenbar, daß dieser Sinn die meiste Klarheit und Objectivität hat, indem sich schon in dem Auge selbst der Gegenstand, wahrnehmbar für ein fremdes Auge, abbildet, daß es aber doch nur eigentlich jenes Abbild vom Gegenstande, nicht dieser selbst ist, was wir sehen. Daher vermag auch die menschliche Kunst die Gegenstände nach diesem Abbilde wieder von neuem abzubilden. Die ganze bildende Kunst beruht demnach ausschließlich auf diesem Sinne. Aber auch die Wissenschaft hangt gar sehr von dessen Thätigkeit ab, indem keine Beobachtung und kein Versuch ohne Mitwirkung dieses Sinnes stattfinden könnte. Eben so hangt alle

Geschichte von ihm ab; und wenn es auch ohne ihn eine Tonsprache geben könnte, so würd' es doch ohne ihn weder eine Schriftsprache noch eine Geberdensprache, also auch keine Mimik und keine Theatrik geben. Ja die ganze Natur mit allen ihren Schönheiten in Gestalten und Farben würde uns verschlossen sein, wenn wir diesen Sinn entbehrten. Es gebürt ihm daher wohl der Preis selbst vor dem Gehöre, weil das Gesicht vielseitiger und umfassender mit der menschlichen Bildung zusammenhangt. Durch Gefühl oder Getast wird es höchst unvollkommen ersetzt. Denn dieses wirkt nur in der nächsten Nähe, durch unmittelbare Berührung, während jenes in unermessliche Fernen dringt und das unendliche Weltall selbst zu umfassen scheint. Könnten wir daher nicht unsern Blick zum Himmel erheben, so würden wir auch nichts Göttliches ahnen. Doch sind nicht alle Gesichtsvorstellungen völlig klar. Der Grad ihrer Klarheit hangt aber nicht bloß vom Verhältnisse des Gegenstandes zum Gesichte ab, sondern auch von der Stärke der Beleuchtung und von der Beschaffenheit des Organs. Daher kommen auch von diesem Sinne eine Menge optischer Täuschungen. S. optisch. Zuweilen steht Gesicht für Antlitz (facies s. vultus) und für innere Erscheinung, wenn diese wegen ihrer Lebhaftigkeit für eine äußere genommen und daher auch eine Vision genannt wird. In dieser Bedeutung sagt man auch in der Mehrzahl Gesichte, in jener aber Gesichter. Der letzte Ausdruck bedeutet auch Mienen, besonders verzerrte, wie wenn man sagt, daß jemand Gesichter schneide. Einige neuere Philosophen haben auch die platonischen Ideen Gesichte genannt; eine unglückliche Benennung. Denn dadurch würden jene Ideen in die Classe der Visionen verwiesen werden. S. Idee.

Gesichts-Kreis oder **Horizont** ist eigentlich derjenige Abschnitt des Weltraums, den wir nach unsrer Stellung auf der Erde übersehen können. Es wird aber dieser Ausdruck auch auf das Geistige übergetragen; und da giebt es einen doppelten G. K. oder H., einen allgemeinen, des Menschen überhaupt, und einen besondern, jedes einzelen Menschen. Der allgemeine ist bestimmt durch die ursprünglichen Gesetze und Schranken des menschlichen Geistes, der besondre, durch die empirischen Modificationen desselben nach Zeit, Ort und andern Umständen. Da diese den Geist noch mehr beschränken als jene, so ist der besondre Horizont eines Menschen immer enger, als der allgemeine Horizont der Menschheit. Wenn wir nun sagen, es sei etwas über unsern Horizont, so ist dieser Ausdruck immer vom geistigen zu verstehen; denn körperlich genommen müsst' es heißen unter, weil wir nur das nicht sehen, was unter dem Horizonte ist. Jener Ausdruck aber bedeutet, daß etwas unsre Erkenntnisskraft oder unser Fassungs-

vermögen übersteige, daß es gleichsam darüber hinausliege. Ueber heißt also hier soviel als jenseit. Dann muß aber allezeit gefragt werden, ob es über den allgemeinen oder den besondern geistigen Horizont sei. Was der eine Mensch nicht einsicht und begreift, hat für den andern vielleicht gar keine Schwierigkeit. Und selbst wenn bis jetzt die größten Geister etwas noch nicht eingesehn und begriffen hätten, so würde man daraus doch noch nicht folgern können, daß es über den allgemeinen Horizont der Menschen sei, wenn sich dieß nicht aus den ursprünglichen Gesetzen und Schranken der Erkenntniß selbst nachweisen ließe. Darauf beruht auch der Unterschied zwischen der zufälligen und nothwendigen Unwissenheit. S. d. W.

Gesichts-Punct ist eigentlich der Standpunct, aus welchem wir einen Gegenstand durch das Gesicht betrachten. Die Veränderung desselben verändert auch unsre Vorstellung vom Gegenstande; man muß diesen daher von so vielen Gesichtspuncten als möglich betrachten, wenn man ihn vollständig kennen lernen will. Und so kommt auch in der Kunst gar viel auf die Wahl des Gesichtspunctes an, sowohl was die Wahrheit als was die Schönheit der Darstellung betrifft. In der Logik nennt man auch das, wovon aus man beim Denken die Richtung nach dem Gegenstande der Gedanken nimmt, den Gesichtspunct. So kann man z. B. über eine gegebne Handlung aus dem physischen oder aus dem moralischen Gesichtspuncte nachdenken. Jeder Gesichtspunct führt zu andern Ergebnissen. Es kommt daher auch hier sehr viel auf die Wahl dieses Punctes an. Der Gesichtspunct beim Eintheilen heißt der Eintheilungsgrund. S. Eintheilung.

Gesichts-Sprache kann theils die Geberdensprache, theils die Schriftsprache heißen. S. Geberde, Schrift und Sprache. Die sog. Fingersprache kann sowohl der einen als der andern angehören, je nachdem man die Finger zu gewissen Geberden oder zur Darstellung gewisser Zeichen braucht, die entweder die Buchstaben des Alphabets selbst sind, oder diese nur andeuten, oder auch ganze Wörter bezeichnen. In den letzten beiden Fällen gehört dazu natürlich eine bestimmte Verabredung, wenn diese Sprache verständlich sein soll.

Gesichts-Vorstellungen sind Vorstellungen, zu welchen wir durch den Gesichtssinn entweder unmittelbar oder mittelbar (nämlich mittels Veränderung oder Verbindung jener) gelangen. Verglichen mit den Vorstellungen, zu welchen wir durch die übrigen Sinne gelangen, haben sie allerdings die meiste Klarheit, weil sie am objectivsten sind. Man muß aber doch oft die übrigen Sinne zu Hülfe nehmen, um die Gesichtsvorstellungen zu vervollständigen und zu berichtigen. Wovon ihre verhältnissmäßige Klarheit abhange, s. Gesicht.

Gesinde (auch mit dem Beisatze **Dienst- Haus-** oder **Hof-G.**) bedeutet eigentlich Leute, die man zum **Senden** oder **Verschicken** braucht. Dann versteht man auch darunter die gesammte Dienerschaft einer Herrschaft. Man pflegt aber doch nur die niedere Dienerschaft so zu nennen, bei welcher man auch eine minder edle Gesinnung voraussetzt, indem man annimmt, daß sie nur um Lohn diene, weil ihre Geschäfte nicht von der Art sind, daß ihr dieselben einen, vom Lohne unabhängigen, höhern Genuß gewähren könnten. Daher mag es nun wohl kommen, daß jenes Wort, um einen Buchstaben hinten vermehrt, nämlich **Gesindel**, soviel als schlechtes Volk bedeutet, und daß man in diesem Falle zur Verstärkung der Bedeutung gar noch vorn die **Lumpen** anhängt. Es sind jedoch oft die Herren, welche so freigebig mit solchen Benennungen sind, selbst nicht viel besser oder wohl gar noch schlechter, als die von ihnen mit so vornehmer Miene verachtete Canaille. Der Klage über **schlechtes Gesinde** aber wird keine noch so strenge **Gesindeordnung** abhelfen, wenn nicht die Herrschaften, die meist selbst ihr Gesinde verderben, besser werden. Uebrigens vergl. **dienen**.

Gesinnung kommt zwar her von **Sinn**. Wie man aber **sinnen** und **nachsinnen** auch für denken und nachdenken braucht, so braucht man auch **Gesinnung** für **Denkart**, besonders in sittlicher Hinsicht, also wieferne das Denken mit dem Wollen in Verbindung steht oder den Willen zum Handeln bestimmt. Man sagt daher, es sei jemand **gut** oder **schlecht gesinnt**, je nachdem man bei ihm gute oder schlechte Bestimmungsgründe des Willens voraussetzt. Wer z. B. überall nur auf seinen Vortheil sinnt oder nur an den Nutzen denkt, den ihm eine Handlung bringen werde, und also auch nur dadurch sich zum Handeln bestimmen lässt, dem legen wir eine eigennützige, folglich schlechte Gesinnung bei; eine edle, folglich gute aber dem, der ohne solche Rücksichten nur an seine Pflicht denkt, mithin auch bereit ist, der Pflicht Opfer zu bringen. Daher kommt es, daß Gesinnung oft ebensoviel bedeutet als sittliche Triebfeder oder Motiv zum Handeln. Man unterscheidet daher auch eine **reine** und **unreine** Gesinnung. Jene ist frei von eigennützigen Rücksichten; diese ist dadurch getrübt.

Gesittung ist sehr verschieden von **Sittlichkeit**, obwohl beides von **Sitte** kommt. Jener Ausdruck geht nur aufs Aeußere, auf die Erscheinung. **Gesittet** oder auch **gut gesittet** (bene moratus) ist der, welcher in seinem Betragen die äußern Anstandsregeln beobachtet; **ungesittet** hingegen oder **schlecht gesittet** (male moratus), wer sie verletzt, besonders auf eine gröbere Weise. Nun ist zwar jene **Gesittung** oder **Gesittetheit** etwas sehr Löbliches, selbst etwas Pflichtmäßiges. Wenn es

aber dabei an der **rechten Gesinnung** fehlt, so kann man den gut Gesitteten noch nicht einen sittlich Guten nennen. Er kann vielmehr auch sittlich bös sein, wenn die Gesinnung schlecht ist. S. den vor. Art.

Gespannt heißt die Aufmerksamkeit, wenn sie fest auf einen Gegenstand gerichtet ist. Ist sie aber zu fest darauf gerichtet, so daß der Geist dabei seine Freiheit verloren zu haben scheint, so heißt sie **überspannt**; woraus leicht **fixe Ideen** entstehn können. S. d. Art.

Gespenst ist ein Erzeugniß der Einbildungskraft, das seiner Lebhaftigkeit wegen für einen wirklichen Gegenstand außer uns genommen wird. Man nennt es daher auch ein **Hirngespinnst**. Der **Gespensterglaube** überhaupt ist eine Ausartung des Glaubens an Unsterblichkeit, indem man voraussetzte, daß die Seelen der Verstorbnen in irgend einer körperlichen Gestalt den Lebendigen wieder erscheinen könnten. Dieser Aberglaube erweiterte sich dann dergestalt, daß man auch an andre Geistererscheinungen glaubte und diese nun mit unter dem allgemeinen Titel der Gespenster begriff. Die Erzählungen davon lösen sich meist bei genauerer Untersuchung in Nichts oder in ganz gemeine Phänomene auf. Da sie die Phantasie durch schauerliche Bilder erregen, so lieben sie vornehmlich Weiber und Kinder; und diese Liebhaberei hangt wieder mit der Neigung zum Wunderbaren und Furchtbaren zusammen. Daher werden die **Gespenstergeschichten**, besonders wenn sie gut erzählt sind, immer Glück bei der Lesewelt machen.

Gespinnst oder **Gewebe** wird nicht bloß in körperlicher, sondern auch in geistiger Hinsicht gebraucht. Es bilden nämlich auch unsre Gedanken eine Art von Gespinnst oder Gewebe, wieferne sie sich, bald mehr bald weniger geordnet, mit einander theils absichtlich theils unwillkürlich verbinden. S. **Association** und **Gedankengang**. Wenn man etwas ein **Hirngespinnst** nennt, so versteht man darunter ein Erzeugniß der Einbildungskraft. Daher ist es falsch, **Hirngespenst** zu sagen. Denn ein **Gespenst** ist eben ein Ding, was gleichsam das Gehirn in sich selbst gesponnen hat. S. den vor. Art. Doch könnte man vielleicht auch sagen, daß **Gespenst** aus **Gespinnst** entstanden sei.

Gespräch s. **Dialog** und **Disputation**.

Gest (gestus — von gerere, tragen, führen, nämlich die Hände und andre Glieder) ist **Geberde**. S. d. W. Daher **Gesticulation** = **Geberdung**.

Gestalt überhaupt ist soviel als **Form**. S. d. W. Man setzt daher auch die Gestalt dem Gehalte, dem Stoffe oder der Materie entgegen. Bestimmte Modificationen der Gestalt aber oder besondre Gestalten nennt man auch **Figuren**. S. d. W. Wenn

man einer Person eine **schöne Gestalt** beilegt, so nimmt man das Wort meist in noch engerem Sinne und bezieht es auf den Körper mit Ausnahme des Kopfes. Daher sagt man oft, es habe jemand wohl ein **schönes Gesicht**, aber keine **schöne Gestalt**; wofür man dann auch **Figur** in diesem engern Sinne braucht.

Gestaltlos = formlos. S. **Form**.

Gestaltung = **Formation**. S. d. W.

Geständniß ist eine Erklärung, wodurch jemand etwas in Bezug auf sich selbst aussagt, was ihm in irgend einer Hinsicht nachtheilig sein könnte. Man nennt es daher auch oft **Bekenntniß**. S. d. W. Doch ist jener Ausdruck in rechtlicher oder gerichtlicher Hinsicht gebräuchlicher. Ein erpresstes Geständniß aber beweist gar nichts, am wenigsten, wenn es durch Tortur erpresst ist, die schon an sich ungerecht ist und oft gerade ein der Wahrheit entgegengesetztes Geständniß hervorbringt. Ist das Geständniß freiwillig, so wird es in Bezug auf bloße Verbindlichkeiten oder Befugnisse, welche streitig sind, als Beweis unbedenklich gelten können; nicht aber in Bezug auf Verbrechen, deren jemand angeschuldigt ist. Denn es könnte auch jemand aus Einfalt, Aberglauben oder Lebensüberdruß eines Verbrechens geständig sein, das er nicht begangen. Es müssen also noch andre Beweismittel hinzukommen, und vor allen Dingen muß der Thatbestand des Verbrechens erwiesen sein, ehe die geringste Strafe zuerkannt werden darf. Ohne Geständniß kann niemand wenigstens am Leben gestraft werden, weil dessen Verlust unersetzlich ist und es doch immer möglich bleibt, daß man sich irre. Der Verbrecher muß also convictus et confessus (überwiesen und geständig) zugleich sein, ehe man ihm ans Leben kommen kann. Rettet ein Verbrecher durch hartnäckiges Leugnen sein Leben, so ist das Unglück nicht so groß, als wenn ein Unschuldiger hingerichtet würde.

Gesticulation s. **Gest** und **Geberde**.

Gestion (von gerere, führen) ist Führung, besonders der Geschäfte (negotiorum gestio, Geschäftsführung) im eignen sowohl als im fremden Namen. Doch wird es meistens im letztern Sinne gebraucht. S. **Geschäft**, auch **Bevollmächtigung** und **Auftrag**.

Gestirne — jene glänzenden Puncte und Flächen am Himmel — sind nicht bloß von ganzen Völkern, sondern selbst von manchen Philosophen des Alterthums für lebendige, beseelte, göttliche Wesen gehalten worden, die auch einen mächtigen Einfluß auf den Menschen und dessen Schicksale hätten. Daher sind sie theils ein Gegenstand abergläubiger Verehrung, theils ein Mittel betrüglicher Wahrsagung geworden. S. **Astrolatrie** und **Astrologie**. Die Philosophie kann über die Gestirne nichts wei-

ter als die wahrscheinliche Vermuthung aufstellen, daß sie der Erde mehr oder weniger ähnliche, von lebendigen Wesen verschiedner Art (auch wohl vernünftigen) bewohnte, Weltkörper seien. Doch müssen sie nicht gerade alle so bewohnt sein. Denn wie es auf der Erde Wüsten giebt, so kann es auch im Weltraume große Wüsten d. h. wüste Weltkörper geben, entweder weil sie noch nicht gehörig ausgebildet oder weil sie durch physische Revolutionen in einen chaotischen Zustand zurückgekehrt sind. Manche sind vielleicht nur ausgebrannte Schlacken, wie denn selbst unser Mond fast wie eine solche aussieht. Doch muß die Philosophie die genauern Untersuchungen hierüber der physischen und mathematischen Astronomie überlassen, da in diesem weiten Felde mit bloßer Speculation, die ohne Beobachtung, Messung und Rechnung leicht phantastisch wird und so recht ins Blaue hinein philosophirt, nichts auszurichten ist.

Gesundheit und Krankheit stehn einander so nahe, ungeachtet sie Gegensätze bilden, daß ihr Begriff nur durch gemeinsame Reflexion auf beide richtig gebildet werden kann. Jeder Organismus lebt, sowohl im Ganzen, als in allen seinen Theilen oder Gliedern, deren jedes wieder sein eigenthümliches Leben hat. Während dieses Lebens äußert jedes Organ gewisse Verrichtungen oder Functionen, die alle darauf ausgehn, den Organismus sowohl im Einzelen als im Ganzen, individual und generisch, zu erhalten. Wenn nun ein organisches Wesen in seiner Integrität besteht und alle zum Leben desselben gehörigen Verrichtungen ungestört, also quantitativ und qualitativ richtig, von statten gehn, so ist es gesund; wo nicht, krank. Die Gesundheit wird aber nach dieser Erklärung idealisch aufgefasst, als vollkommner Normalzustand, mithin als absolute Gesundheit, wie sie höchst selten oder vielleicht nie in einem organischen Wesen stattfindet. Denn kleinere Verletzungen und Störungen finden fast immer statt. So lange sie sich aber durch kein merkliches Uebelbefinden ankündigen und dem Leben nicht bedrohlich sind, nennt man sie noch nicht Krankheiten, schreibt also dem organischen Wesen noch immer eine verhältnissmäßige oder relative Gesundheit zu. Entsteht aber aus jenen Verletzungen oder Störungen ein merkliches Uebelbefinden und fängt dieses an, eine bestimmte für das Leben bedrohliche Erscheinungsform anzunehmen, so nennen wir es nun auch bestimmt eine Krankheit, die dann nach Umständen mehr oder weniger gefährlich, schwer oder leicht sein kann, und wenn sie sehr leicht zu sein scheint, auch wohl nur Kränklichkeit oder Unpässlichkeit heißt, wie wenn sich jemand durch Erkältung einen leichten Schnupfen oder durch Fallen eine leichte Verrenkung zugezogen hat. Hieraus erhellet, daß die Gesundheit im Grunde nur eine und dieselbe ist, die Krankheit aber unendlich mannigfal-

tig sein und fortwährend unter neuen Gestalten erscheinen kann; weshalb auch die Erkenntniß und Behandlung derselben ein besondres und tieferes Studium erfodert, aus welchem ein eigner Zweig der Gelehrsamkeit, die Arzneiwissenschaft oder Medicin, hervorgegangen. Man könnte daher vielleicht auch kurzweg sagen: Die Gesundheit ist die harmonische Entfaltung des organischen Lebens; die Krankheiten aber sind die Disharmonien, die sich in dieses Leben mischen und bald aufgelöst werden bald aber auch das Leben selbst zerstören und in diesem Falle den Tod zur Folge haben. Vergl. Erregbarkeit. Manche Naturphilosophen sagen, die Gesundheit sei Gleichgewicht des Centralen und des Peripherischen im Organismus, Krankheit aber Störung dieses Gleichgewichts, entweder durch Uebergewicht des Centralen über das Peripherische (Fieber) oder durch Uebergewicht des Peripherischen über das Centrale (Entzündung) oder durch einen noch unentschiednen Kampf zwischen beiden (Krampf). — Hiebei kann aber noch die Frage aufgeworfen werden: Ist Krankheit ein natürlicher oder ein widernatürlicher Zustand? Man kann ihn wohl beides nennen, je nachdem man ihn auffasst. Natürlich, weil er durch ganz natürliche Ursachen, die theils im Organismus selbst, theils in der Außenwelt, theils in der Wechselwirkung beider liegen, herbeigeführt wird; widernatürlich, weil er die natürliche Kraft des Organismus lähmt und, wenn er nicht gehoben wird, endlich ganz zerstört. An übernatürliche (d. h. durch außernatürliche Ursachen bewirkte) Krankheiten aber wird jetzt wohl eben so wenig ein Vernünftiger glauben, als an übernatürliche Heilmittel derselben. Denn ob es gleich keinem Zweifel unterliegt, daß Vorstellungen und Bestrebungen Krankheiten sowohl veranlassen als entfernen können, daß insonderheit Einbildungskraft und Wille, folglich auch Glaube oder Zutrauen, mächtigen Einfluß auf den Organismus haben, so ist doch dieser Einfluß immer als ein natürlicher zu betrachten, wenn er auch noch so wunderbare und unbegreifliche Erscheinungen hervorruft. Wegen des sog. gesunden Verstandes s. Gemeinsinn und wegen der Gesundheitspflege s. Diätetik und Makrobiotik.

Getast s. Gefühl.

Getische Philos. s. Zamolxis.

Getrennte Begriffe s. geschiedne B.

Geulinx (Arnold) geb. um 1625 zu Antwerpen, studirte zu Löwen Philos. und Medic., und starb 1664 (oder 1669) als Lehrer der Philos. zu Leiden. Er philosophirte im Geiste der zu seiner Zeit in den Niederlanden blühenden cartesianischen Philos., die er nach seiner Art zu entwickeln und zu vervollkommnen suchte. Er that dieß in ff. Schriften: Logica fundamentis suis, a quibus

hactenus collapsa fuerat, restituta. Leiden, 1662. 12. Amst. 1698. 12. — Metaphysica vera et ad mentem Peripateticorum. Amst. 1691. 12. — Γνωϑι σεαυτον s. ethica. Amst. 1665. Leid. 1675. 12. Ed. Philaretus una cum Corn. Bontekoe tract. de passionibus animae. Amst. 1696. 12. 1709. 8. — Annotata praecurrentia ad R. Cartesii principia. Dordr. 1690. 4. — Annotata majora in principia philosophiae R. Des Cartes; accedunt opusec. philoss. ejusd. auct. Dordr. 1691. 4. — Unter diesen ist besonders seine Ethik merkwürdig, die daher auch von Andala (s. d. Art.) einer besondern Prüfung unterworfen ward. Er entwickelte nämlich darin aus cartesianischen Grundsätzen das System der gelegenheitlichen Ursachen oder den sog. Occasionalismus, nach welchem Gott der eigentliche Urheber aller Thätigkeiten der Seele und des Leibes sein, in diesen aber doch die Veranlassung oder Gelegenheitsursache zur Wirksamkeit Gottes liegen sollte, während Cartes selbst nur eine Assistenz von Seiten Gottes annahm. S. Cartes und Gemeinschaft des Leibes und der Seele. Zugleich stellt' er eine reinere Sittenlehre auf, indem er das Princip der Selbliebe, die nur nach eignem Wohlsein strebt, verwarf und das Wesen der Tugend in reine Liebe zum Guten (amor effectionis, non affectionis) oder in Gehorsam gegen Gott aus Achtung gegen die Vernunft setzte. Doch spricht er auch zuweilen so, als wenn er eine blinde Unterwürfigkeit unter Gottes Willkür vom Menschen foderte; und da er auch seine grundlose Hypothese von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele, wobei dem Menschen kaum noch die Rolle eines freien Zuschauers bei einem mechanischen Spiele blieb, in seine moralischen Vorschriften mischte, so fanden diese wenig Beifall, und er selbst fiel in den Verdacht des Spinozismus, der ihm doch eigentlich fremd war.

Gewährleistung ist überhaupt soviel als Garantie oder Bürgschaft S. d. W. Man nimmt aber jenen Ausdruck zuweilen in einem noch specialern Sinne, indem man darunter die vom Verkäufer od. Käuf. einer Sache übernommene Verbindlichkeit versteht, den Käufer od. Verk. gegen alle Gefahr (welches Wort ursprünglich mit Gewähr einerlei ist) oder gegen alle Nachtheile zu sichern, die für ihn etwa durch rechtliche Ansprüche Andrer an die verkaufte Sache oder auf andre Weise entstehen könnte. Aus einer solchen Gewährleistung kann daher auch die Verbindlichkeit der Entschädigung oder des Schadenersatzes erwachsen.

Gewalt (potestas) ist eigentlich eine Kraft, welche so waltet oder wirkt, daß sie sich andern Kräften als überlegen zeigt, also Uebermacht. Man nennt daher auch wohl eine solche Kraft selbst gewaltig, z. B. gewaltige Natur- oder Menschenkraft. Die

Gewalt an sich ist also nicht widerrechtlich; sie wird es erst durch ihren Gebrauch. Es kann daher auch rechtliche Gewalten geben, z. B. die elterliche, die hausherrliche, die kirchliche, die politische oder Staatsgewalt, die dann wieder nach ihren verschiednen Zweigen oder Anwendungen in die aufsehende, gesetzgebende rc. eingetheilt wird. S. Staatsgewalt. Wenn aber die Gewalt in irgend einer Beziehung widerrechtlich gebraucht wird, so heißt die Handlung gewaltsam oder gewaltthätig. Jemanden Gewalt thun oder anthun bedeutet daher ihn durch Uebermacht an seinem Rechte verletzen. Wer dieses thut, heißt ein Gewaltmensch. Folglich giebt bloße Gewalt kein Recht; sonst müßt' es ein Recht des Stärkern geben, welches die Vernunft nicht anerkennt. S. Recht. Soll demnach ein Gewalthaber zugleich ein Rechthaber (nämlich ein wirklicher, nicht ein solcher, der immer Recht haben will, wenn er es auch nicht hat) sein, so muß das mit der Gewalt verknüpfte Recht einen anderweiten Grund haben. Welches dieser sei, muß sich in jedem Falle aus dem besondern Verhältnisse des Gewalthabers zu seinen Untergebnen ergeben.

Gewand, als Gegenstand der schönen Kunst betrachtet, s. Bekleidungskunst und Draperie.

Gewerbe ist eigentlich jede Beschäftigung, durch welche etwas als Eigenthum erworben werden kann. In diesem Sinne kann es sowohl geistige als körperliche Gewerbsarten geben. Allein jene pflegt man doch nicht Gewerbe zu nennen, weil es dabei nicht eigentlich auf Erwerbung eines Eigenthums (wenigstens keines solchen, womit man äußerlich verkehrt in Kauf oder Tausch) abgesehn ist, sondern bloß auf eigne geistige Bildung und mittels derselben auch auf fremde, durch Beförderung der geistigen Bildung überhaupt. S. Bildung. Sobald daher die geistigen Beschäftigungen bloß um des Erwerbes willen getrieben werden, wie es oft in Ansehung der sog. Brodwissenschaften geschieht: so gehen sie nicht nur nicht glücklich von statten, sondern sie beschränken auch die Bildung, statt sie zu befördern, weil sie dann meist geistlos (ohne echt wissenschaftlichen Geist) oder handwerksmäßig betrieben werden. In der obigen Bedeutung ist auch das Wort G. zu verstehn, wenn vom Gewerbfleiße und von Gewerbsteuern in der Volks- und Staatswirthschaft die Rede ist. Doch haben manche neuere Finanzmänner als echte Plusmacher auch wohl die höhern geistigen Beschäftigungen unter den Begriff des Gewerbes gestellt, um sie ebenfalls besteuern zu können, während man in ältern Zeiten denen, welche sich denselben vorzugsweise gewidmet hatten, Immunität bewilligte, theils aus Achtung für das Geistige überhaupt, theils um solche Personen für die Verzichtung auf den Gewinn aus den einträglichern Gewerben zu entschädigen. Uebrigens

gehört die Frage, ob, wie und wie hoch die Gewerbe zu besteuern, nicht hieher, obwohl der allgemeine Grundsatz, daß man die Gewerbe nicht zu hoch besteuern solle, auch philosophisch richtig ist, weil man sonst den Gewerbfleiß in der Wurzel ersticken oder ihm den Nahrungssaft entziehen würde. Denn der Gewerbfleiß bedarf stets eines bedeutenden Betriebscapitals. Daß aber der Staat die Gemerbe gar nicht besteuern solle, ist wohl eine übertriebne und ebendarum falsche Behauptung. Die Gewerbtreibenden nehmen ja auch in vielen Fällen den Schutz und die Hülfe des Staats in Anspruch. Daß sie dafür etwas an den Staat von dem Erworbnen abgeben, ist weder ungerecht noch unbillig noch unklug.

Gewerbfleiß s. den vor. und folg. Art.

Gewerbfreiheit steht dem Innungs- oder Zunftzwange entgegen, indem man bei jenem Worte nicht an alle Gewerbe d. h. jede Art, etwas zu erwerben oder seinen Lebensunterhalt zu gewinnen, denkt, sondern bloß an die niedern, welche auch Handwerke genannt werden, weil diese sonst fast überall (zum Theil auch noch jetzt) in ihrer Ausübung an sehr einschränkende Bedingungen geknüpft waren. Die Hauptbedingung aber war, daß man Glied einer besondern Körperschaft, Innung oder Zunft genannt, geworden und in derselben das Meisterrecht erlangt haben musste, bevor man ein solches Gewerbe treiben durfte. Es ist aber gar nicht nöthig, erst auf die ungeheuern Misbräuche zu sehen, die sich in das Innungs- oder Zunftwesen eingeschlichen, und dadurch den Gewerbfleiß, der doch eine der wichtigsten Bedingungen von der öffentlichen Wohlfahrt ist, gar sehr beschränkt haben, um sich zu überzeugen, daß der damit verknüpfte Zwang unzulässig sei. Jene Misbräuche könnten vielleicht zum Theil (aber gewiß nicht alle) gehoben werden. Die Hauptsache ist aber hier das Recht, welches die Philosophie allein zu berücksichtigen hat. Da ist es nun offenbar, daß weder eine Körperschaft im Staate noch der Staat selbst befugt sein kann, jemanden die Ausübung irgend eines Gewerbes zu verbieten, sobald es nur ein ehrliches d. h. in sich selbst rechtliches Gewerbe ist. Es widerstreitet dieß der natürlichen Freiheit, die Gott selbst jedem Menschen gab, als er ihn mit gewissen Kräften ausstattete. Eine Beschränkung dieser Freiheit würde nur dann stattfinden dürfen, wenn jemand ein widerrechtliches Gewerbe triebe, wenn er sich z. B. vom Morden, Rauben, Stehlen, Betrügen, Verkuppeln oder Verführen Andrer nähren wollte. Davon ist ja aber nicht die Rede, wenn gefragt wird, ob Gewerbfreiheit oder Innungszwang stattfinden solle. Die Gewerbe, die hier in Betracht kommen, sind insgesammt ehrlicher Art und zum Theile so nothwendig, daß ohne sie die menschliche Gesellschaft gar nicht bestehen kann. Also muß sie auch jeder ausüben dürfen, der sich

davon ernähren zu können glaubt. Der Vortheil des Einen oder der Nachtheil des Andern kann, wenn vom Rechte die Rede, gar nicht in Anschlag kommen. Sonst müsste man unendlich viel gebieten oder verbieten d. h. man müsste am Ende alle Freiheit aufheben. Aber es ist auch gar nicht einmal wahr, daß der Innungszwang heilsam sei, wie die Vertheidiger desselben behaupten. Der Hauptvortheil soll nämlich der sein, daß das Publicum stets mit guter Arbeit für billigen Preis versorgt werde, wenn nur innungsmäßige Arbeiter sie liefern dürfen. Dem ist aber nicht also. Meister und Gesellen einer Innung liefern oft eben so schlechte Arbeit, als freie Arbeiter, und lassen sich dieselbe wohl noch theurer bezahlen, weil sie privilegirt sind und keine so große Concurrenz zu fürchten haben, als wenn das Gewerbe frei wäre. Also taugt ein solches Privilegium nichts; es muß je eher je lieber aufgehoben werden; und diese Aufhebung ist auch keine Ungerechtigkeit, sondern nur Abstellung eines alten Unrechts. Denn es ist ein offenbares Unrecht, daß, wenn Cajus bei Titius einen guten Rock um ein Billiges gemacht erhalten könnte, Titius ihn nicht machen darf, sondern Cajus ihn bei Sempronius machen lassen muß, selbst wenn dieser ihn schlechter und theurer machte. Wenn das nicht Unrecht und Unsinn zugleich ist, so weiß ich nicht was sonst. Auch vergl. Handelsfreiheit.

Gewerbsteuern s. Gewerbe.

Gewicht (pondus) nennt man in der Logik die Kraft der Gründe, mit welchen man die eigne Behauptung zu erweisen oder die fremde zu widerlegen sucht. Daher stellt die Logik auch die Regel auf, man solle die Gründe nicht zählen, sondern wägen (non numeranda, sed ponderanda argumenta). Eine Menge von schlechten Gründen beweist nicht nur nicht so viel als ein guter, sondern gar nichts. Es ist daher auch rathsam, von solchen Gründen gar keinen Gebrauch zu machen, weil sie leicht widerlegt werden können und schon an sich den Verdacht erregen, daß man durch die Menge das mangelnde Gewicht habe ersetzen wollen. — Das körperliche Gewicht, als Folge der Schwere und als Maß des materialen Gehalts der Körper betrachtet, gehört nicht hieher.

Gewiß (certum) ist, was man mit so fester Ueberzeugung für wahr hält, daß man gar nicht daran zweifelt, also auch das Gegentheil für falsch erklärt. Daher werden wahr und gewiß oft mit einander verbunden. Dem Gewissen steht nun zwar überhaupt das Ungewisse entgegen. Aber das Ungewisse braucht darum doch nicht falsch zu sein; es ist nur zweifelhaft, weil man nicht zureichende Gründe dafür hat oder auch für das Gegentheil Gründe angeführt werden können. Darum nennen wir das Ungewisse oft wahrscheinlich oder unwahrscheinlich, je nachdem

das Uebergewicht der Gründe dießeit oder jenseit, für oder gegen eine Meinung fällt. — Das Gewisse hat etymologisch seinen Namen allerdings vom Wissen, weil der, welcher wirklich etwas weiß, es auch für gewiß hält. Die Gewissheit (certitudo) ist aber doch nicht bloß dem Wissen eigen; sie kann auch dem Glauben zukommen, wenn man von dem, was man glaubt, recht fest überzeugt ist, z. B. vom Daseln Gottes. Daher unterscheidet man mit Recht die objective und die subjective G. Jene beruht auf objectiven (durch die Gesetze der Erkenntniß der Gegenstände bestimmten), diese auf subjectiven (durch die sittliche Beschaffenheit der Subjecte und die davon abhangenden Sittengesetze bestimmten) Gründen, die aber in beiden Fällen zureichend und allgemeingültig sein müssen, wenn überhaupt Gewissheit stattfinden soll. Daher heißt die subjective G. auch die moralische, welche mehr als bloße Wahrscheinlichkeit ist und deshalb auch Zuversicht (fiducia) genannt wird, indem man sich beim Handeln mit vollem Vertrauen darauf verlässt. Die Gewissheit wird ferner eingetheilt in die unmittelbare und mittelbare. Jene findet statt, wenn ein Satz durch sich selbst gewiß ist, mithin keines Beweises bedarf, wie der Satz: Eine endliche gerade Linie lässt sich verlängern, oder: Das Ganze ist größer als ein Theil desselben. Diese aber findet statt, wenn man andre Sätze zu Hülfe nehmen muß, um sich der Wahrheit eines gegebnen Satzes zu versichern, wenn er also eines Beweises bedarf, wie der Satz: Die Erde dreht sich um ihre Achse, oder: Die drei Winkel eines geradlinigen Dreiecks sind zwei rechten gleich. Der Beweis vermittelt also hier die Gewissheit, setzt aber immer etwas unmittelbar Gewisses voraus, weil er sonst ins Unendliche fortlaufen müsste, also nie vollständig und genügend sein könnte. — Daß es gar nichts Gewisses in der menschlichen Erkenntniß gebe, wie die Skeptiker behaupten, lässt sich schon darum nicht annehmen, weil man dann auch jene unmittelbar gewissen Sätze verwerfen müsste, die sich doch jedem menschlichen Bewusstsein als nothwendig ankündigen. Auch bezweifelt sie niemand in der That; denn es richtet sich jedermann im Handeln danach. Selbst der entschiedenste Skeptiker wird nicht leugnen, daß 4 Groschen doppelt so viel als 2 seien; er muß wie alle Menschen 2 mal 2 = 4 setzen. So viel aber ist gewiß, daß gar viel für gewiß ausgegeben wird, was es nicht ist, und daß daher das Zweifeln an dem, was Andre für gewiß ausgeben, jedem freistehen muß. — Uebrigens ist es sonderbar, daß gewiß zuweilen für ungewiß steht, wie wenn man sagt: Ein gewisser Mensch (certus i. e. quidam homo). Es wird aber doch dann wenigstens dieß für gewiß gehalten, daß irgend ein Mensch dieses oder jenes gesagt oder gethan habe.

Gewissen ist ursprünglich soviel als **Bewusstsein**. S. d. W. Daher wird es auch im Griech. und Lat. durch *συνειδησις* und conscientia bezeichnet; und wenn Luther in seiner Bibelübersetzung (Hebr. 10, 2) den griechischen Ausdruck *συνειδησις ἁμαρτιων* durch **Gewissen von den Sünden** verdeutscht, so heißt dieß nichts anders als Bewusstsein der Sünden (conscientia peccatorum), die man begangen hat. Es wird aber jener Ausdruck vorzugsweise auf das Sittliche bezogen, so daß man unter dem **Gewissen** das Bewusstsein des Unterschieds zwischen dem Guten und Bösen in unsern Handlungen (conscientia boni et mali, recti et pravi) versteht. Da dieser Unterschied auf einem Gesetze der Vernunft beruht, welches das Sittengesetz heißt, so kann man das Gewissen auch als ein Bewusstsein dieses Gesetzes erklären. Das Gewissen ist daher, wie alles Bewusstsein, ursprünglich dunkel; es kündigt sich unter der Form des Gefühls an, und heißt daher auch das **sittliche Gefühl** (sensus moralis, sensus boni et mali). Daraus entspringen dann wieder andre Gefühle, wie Schaam, Reue, Angst, Furcht, Freudigkeit, Traurigkeit rc. Da das Sittengesetz seinem letzten Grunde nach ein Gesetz Gottes (der Urvernunft) ist, so heißt das Gewissen auch die **Stimme Gottes**. Gott offenbart dadurch dem Menschen ursprünglich, was er zu thun und zu lassen, und in Folge dessen auch zu glauben und zu hoffen oder zu fürchten hat. Daher ist das Gewissen auch die Quelle oder Grundlage der **Religion**. S. d. W. Wieferne der Mensch sich selbst, seine Handlungen und seinen innern Zustand, nach dem sich im Gewissen ankündigenden Gesetze beurtheilt, heißt das Gewissen auch der **innere Richter** oder **Gerichtshof** (Gewissensgericht — S. Gericht), auch die **sittliche Urtheilskraft**. Zu dieser Beurtheilung seiner selbst fühlt sich der Mensch oft unwillkürlich angetrieben, und wenn er diesem Antriebe folgt, so erlangt er eine Fertigkeit darin. Das Gewissen des Menschen ist also, wie jede andre Anlage, der Entwickelung und Ausbildung fähig und bedürftig. Es wird dadurch heller oder aufgeklärter, feiner oder zarter, regsamer oder wirksamer, vollkommner oder richtiger in allen seinen Aeußerungen und Aussprüchen. Hienach beantwortet sich sogleich die berühmte Streitfrage, ob das Gewissen, als innerer Richter betrachtet, in seinen Aussprüchen **untrüglich** sei. Wir müssen diese Frage verneinen, weil der Mensch überhaupt nicht als untrüglich angesehen werden kann, also auch nicht in seinen sittlichen Urtheilen. Diese hangen eben so, wie andre, von der Gesammtbildung des Geistes ab. Es kann daher nicht bloß ein **zweifelhaftes**, sondern auch ein **irrendes** Gewissen geben, so daß der Mensch etwas für gut hält, was doch eigentlich bös ist. (Vergl. **Gewissens-Skrupel**). Besonders wird das Gewissen

oft durch den Aberglauben irregeführt. Wie Mancher hat die Verbrennung eines Ketzers für eine gute, Gott wohlgefällige, Handlung gehalten und sich daher in seinem Gewissen dazu angetrieben gefühlt, sie auch unbedenklich vollzogen, ungeachtet sie schlechthin bös ist. Er handelte also aus irrendem Gewissen; und obgleich eine solche Handlung weniger zurechnungsfähig ist, als eine andre, die man selbst für bös hält, so bleibt sie doch an sich oder als That immer bös und tadelnswerth, ja verabscheuungswürdig, wenn man auch den Menschen, der sie vollbrachte, um seines Wahns willen bedauern muß. Man muß daher vor allen Dingen das Gewissen als ursprüngliche Anlage oder das transcendentale G. und das sich in der Erfahrung äußernde oder das empirische G. unterscheiden. Jenes kommt allen Menschen ohne Ausnahme und auf gleiche Weise zu; es giebt also auch in jener Beziehung keinen gewissenlosen Menschen und keine gewissenlose Handlung desselben, sobald der freie Wille irgend einen Antheil daran hat. Dieses aber (das empir. G.) kann wohl so unwirksam sein, daß es scheint, als hätte der Mensch kein Gewissen; und dann kann man ihn selbst sowohl als seine Handlungen gewissenlos nennen. Es giebt daher in der Menschenwelt keine absolute, sondern nur eine relative Gewissenlosigkeit. In der übrigen Thierwelt aber, so wie in der Pflanzenwelt, giebt es nicht diese, sondern jene, weil vernunftlose Thiere und Pflanzen in ihrer Thätigkeit durchaus keine Spur von einem moralischen Bewusstsein zeigen. Sie sind als bloße Naturwesen (physisch, nach Gesetzen der Nothwendigkeit, nur instinctmäßig) thätig. Dagegen heißt derjenige gewissenhaft, welcher den Anregungen seines Gewissens folgt und daher nichts thut, wovon er nicht überzeugt ist, daß es gut sei, nach dem Grundsatze: Quod dubitas, ne feceris (thue nichts Zweifelhaftes)! Diese Gewissenhaftigkeit ist also auch nur ein Eigenthum des Menschen. Hieraus erhellet nun von selbst, wieferne man das Gewissen eng oder weit, empfindlich oder unempfindlich, fein oder grob, zart oder roh, kräftig oder ohnmächtig, wachend, erweckt oder schlafend, erweicht oder verhärtet, auch verstockt, vorhergehend, begleitend oder nachfolgend, antreibend, ermunternd, zulassend oder abmahnend, zurückschreckend, desgleichen belehrend, anklagend, entschuldigend, rechtfertigend, beschönigend u. nennen könne. Diese Ausdrücke bedeuten nämlich lauter empirische Modificationen des Gewissens, wiefern es sich mehr oder weniger, stärker oder schwächer, oder auch wohl eine Zeit lang gar nicht äußert. Denn immer schläft es nicht; es erwacht vielmehr oft auf eine desto furchtbarere Weise, je länger es geschlafen. Wenn man dagegen ein gutes und ein böses Gewissen unterscheidet, so ist das ein nicht ganz passender Ausdruck. Das Gewissen an sich ist

allemal gut; es ist der ursprüngliche Keim alles Guten. Jener Ausdruck soll also eigentlich den sittlichen Zustand des Menschen bezeichnen, dem, je nachdem er selbst gut oder bös ist, auch ein gutes oder böses G. beigelegt wird. Jenes heißt auch wohl ein ruhiges oder ein freudiges, dieses ein unruhiges oder trauriges G. Indessen wird auch der gute Mensch zuweilen ein unruhiges oder trauriges G. haben, wenn er sich seiner sittlichen Unvollkommenheiten lebhafter bewusst wird. — Daß das Gewissen etwas Erkünsteltes, dem Menschen Angebildetes sei, wie alle diejenigen behaupten, welche die Sittlichkeit nur aus äußern Quellen (Erziehung, Gesetzgebung, Gewohnheit rc.) ableiten, ist eine ungereimte Behauptung, deren Ungereimtheit aber noch augenfälliger wird, wenn man sogar den örtlichen Ursprung des Gewissens nachweisen will, wie der Verfasser der Schrift: **Mes rêves ou l'art de ne pas m'ennuyer**, der das Gewissen für eine ägyptische Erfindung ausgiebt. Er sagt nämlich: „**Les régu-„lateurs de l'Egypte, pour compléter la civilisation, inven-„tèrent la conscience.**" — Aber auch diejenigen Moralisten, welche meinen, das Gewissen sei erst durch den Sündenfall entstanden, im Stande der Unschuld hätten die Menschen kein Gewissen gehabt, so wie auch Jesus als ein sündenfreier Mensch, sind im Irrthume, weil man gar nicht sagen könnte, daß jemand gesündigt habe oder auch nur zur Sünde versucht worden, wenn er gar kein Gewissen hätte, wie ein vernunftloses Wesen. — Das Gewissen einen sittlichen Geschmack nennen und so die Ethik in eine Art von Aesthetik verwandeln, heißt die Begriffe verwirren und jener Wissenschaft ihre eigenthümliche Würde entziehn. Denn wiewohl die Aussprüche des Gewissens insofern einige Aehnlichkeit mit Geschmacksurtheilen haben, als sie zuweilen die Form dunkler Gefühle annehmen, so ist doch die sittliche Gesetzgebung, die sich dadurch in unsrem Bewusstsein ankündigt, weit erhaben über alle Regeln des guten Geschmacks. Auch kann jemand einen sehr guten Geschmack ohne ein gutes Gewissen haben, und umgekehrt. Eher könnte man das Gewissen einen sittlichen Sinn oder Trieb (**sensus s. instinctus moralis**) nennen. Nur müsste man dann diese Ausdrücke in einer weit höhern Bedeutung nehmen, als ihnen eigentlich zukommt. S. Sinn und Trieb. Besondre Schriften (Monographien) über das Gewissen, die hier zu empfehlen wären, sind dem Verf. nicht bekannt, außer Stäudlin's Gesch. der Lehre vom Gewissen. Gött. 1824. 8. Es giebt aber keine Schrift über die Moral oder moralischen Inhalts, in der nicht auch mehr oder weniger ausführlich vom Gewissen die Rede wäre.

Gewissenhaftigkeit und **Gewissenlosigkeit** s. den vor. Art.

Gewissens-Angst ist die Unruhe, in welche das Ge-

müth versetzt wird, wenn uns das Gewissen Vorwürfe über unsre Handlungen macht. In diese Unruhe können zuweilen auch gute Menschen fallen, wenn sie mit großer Lebhaftigkeit an ihre sittliche Unvollkommenheit denken und dabei überhaupt von furchtsamer oder ängstlicher Gemüthsart sind. Man legt daher solchen Menschen ein ängstliches Gewissen bei. Sie gerathen dann auch leicht, wenn ihre religiosen Ueberzeugungen nicht lauter sind, auf allerlei äußere Mittel, um die erzürnte Gottheit zu versöhnen, als Büßungen, Wallfahrten, Opfer rc. Auch die Genugthuungstheorie verdankt jener Angst zum Theil ihren Ursprung, indem man meinte, ein Andrer müsse die Schuld abgebüßt haben, um die Gottheit zu versöhnen oder, wie man auch sagte, um die Menschheit zu erlösen. S. Erlösung. Daraus kann aber sehr leicht eine falsche Beruhigung des Gewissens entstehn, welche die sittliche Besserung gefährdet, indem man seiner eignen Schuld ein fremdes Verdienst als Ruhekissen unterlegt und so das Gewissen allmälich einschläfert. — Ist die Gewissensangst sehr groß, so nennt man sie auch bildlich

Gewissens-Bisse. Dieses Bild hat dann die Phantasie weiter ausgeschmückt; und daraus ist der Mythos von den Rachegöttinnen (Erinnyen, Eumeniden, Furien) entstanden, welche mit Schlangen auf dem Haupte und um den Leib, mit Pechfackeln und Peitschen in den Händen, und mit andern grässlichen Attributen oder Insignien ausgerüstet, den Bösewicht Tag und Nacht verfolgen und ihn wohl gar in Raserei und Verzweiflung stürzen. Dieses Bild ist auch insofern treffend, als die Erfahrung lehrt, daß, nachdem das Gewissen des Bösewichts einmal erwacht ist, es ihm keine Ruhe lässt, wenn er es auch durch sinnliche Genüsse und allerlei Zerstreuungen zu betäuben sucht. Fehlt es ihm dann an der Kraft oder dem ernstlichen Willen sich zu bessern, so kann er endlich wohl auch in Wahnsinn fallen und zum Selbmörder werden. Die Darstellung jenes Bildes auf der Bühne in leibhaftigen Gestalten möchten wir aber doch nicht ästhetisch schön nennen, wiewohl ein großer Tragiker (Aeschylus in seinen Eumeniden) sie sich erlaubte. Der Eindruck war aber auch so schrecklich, daß er vielen Zuschauern (besonders weiblichen) physisch schädlich wurde. Kann nun wohl damit ein rein ästhetisches Wohlgefallen verknüpft sein? Kann es einem wahrhaft gebildeten Geschmacke zusagen? Nicht alles, was die Alten thaten, ist darum auch schön und nachahmungswerth.

Gewissens-Fälle (casus conscientiae) s. Casuistik.

Gewissens-Freiheit ist nicht als innere, sondern als äußere Freiheit zu denken. S. Freiheit. Denn innerlich ist das Gewissen durch das Gesetz gebunden; es kann nicht beliebig dieses

oder jenes billigen. Aber von außen soll dem Gewissen keine Gewalt angethan werden; man soll keinen Gewissenszwang ausüben; man soll vielmehr jedem gestatten, seinem Gewissen als der Stimme Gottes zu folgen. Dabei versteht es sich aber von selbst, daß, wenn jemand aus irrendem Gewissen etwas Strafbares thäte (fremdes Recht verletzte), jener Irrthum zwar die Schuld mildern, aber nicht von aller Strafe befreien könnte. Sonst würde sich jeder Verbrecher mit seinem irrenden Gewissen entschuldigen. Da das Gewissen die eigentliche Quelle des religiosen Glaubens ist, so heißt die Gewissensfreiheit in dieser Beziehung auch Glaubens- und Religionsfreiheit. Sie hangt aber genau mit der Denkfreiheit zusammen. S. d. W.

Gewissens-Pflichten sind eigentlich alle wirkliche Pflichten, weil sie eben durch das Gewissen uns auferlegt werden. Man nennt aber so in der Rechtslehre diejenigen Verbindlichkeiten, welche auch Tugendpflichten heißen, als Gegensatz von den Rechtspflichten, weil sie nicht, wie diese, erzwingbar sind, sondern die Erfüllung derselben dem Gewissen eines jeden überlassen bleibt. Doch kann die positive Gesetzgebung in gewissen Fällen auch eine Gewissenspflicht (z. B. die Billigkeit gegen unvermögende Schuldner) zur Rechtspflicht erheben. Die Erfüllung derselben aus Zwang aber kann dann weder gewissenhaft noch tugendhaft genannt werden. S. Pflicht und Recht.

Gewissens-Quaal s. Gewissens-Angst und Gewissens-Bisse.

Gewissens-Rath ist ein Mensch, der das Gewissen eines Andern berathen, ihn also vom Bösen ablenken und zum Guten führen soll. Gewöhnlich nennt man die Beichtväter so, besonders in katholischen Ländern. Allein zur Berathung des Gewissens gehört weit mehr als das Beichthören und Absolviren, wodurch das Gewissen oft nur eingeschläfert wird, statt erweckt und in beständiger Richtung auf das Gute erhalten zu werden. Es würde dazu auch eine gründliche Belehrung über schwierige Gewissensfälle gehören, damit der Mensch nicht aus irrendem Gewissen sündige oder sich durch falsche Gewissensskrupel abquäle. Wenn aber ein sog. Gewissensrath das Gewissen nur durch Scheingründe zu beschwichtigen sucht, wie es die jesuitischen Beichtväter großer Herren meistentheils thaten, wenn er z. B. wie Pater Lachaise zu Ludwig 14., der sich aus der Auflegung einer neuen Steuer auf das schon so hart bedrückte Volk ein Gewissen machte, sagt, ein König sei der unbeschränkte Herr seines Volkes und also auch der eben so unbeschränkte Eigenthümer alles dessen, was das Volk besitze: so ist ein solcher Gewissensberather vielmehr ein Gewissensverderber.

Gewissens-Rechte sind schon unter dem Titel der Ge-

wissensfreiheit begriffen. S. d. W. Denn man ist berechtigt, seinem Gewissen im Wollen und Handeln sowohl als im Glauben und Hoffen zu folgen, wie man es soll und weil man es soll. Die Rechte des Gewissens achten heißt also nichts anders, als der Gewissensfreiheit keinen Abbruch thun.

Gewissens=Sachen sind eigentlich alle Angelegenheiten des menschlichen Lebens, bei welchen das Gewissen eine Stimme hat. Man versteht aber insgemein darunter die sog. Gewissens-Fälle. S. Casuistik.

Gewissens=Skrupel sind Bedenklichkeiten, welche in solchen Handlungsfällen entstehn, wo man noch nicht mit Gewißheit erkannt hat, was man thun und lassen darf oder soll; z. B. wenn jemand unbedachtsamer Weise ein Gelübde gethan, dessen Erfüllung ihm schwer oder unmöglich wird oder gar mit andern Pflichten streitet. Das Gewissen ist also dann zweifelhaft, unsicher, schwankend, und kann daher in solchen Fällen auch ungewiß genannt werden, ob es gleich sonst in seinen Aussprüchen sehr kategorisch ist. Gewissensskrupel sind also etwas anders als Gewissensbisse. S. d. W. Denn jene gehen der Handlung meist vorher, diese folgen darauf. Doch können jene auch zuweilen nach Vollziehung einer Handlung entstehn, wo sie sich dann leicht in Gewissensbisse verwandeln. So kann jemand, der eine nahe Verwandte geheirathet hat, nachdem der Rausch der Leidenschaft vorüber ist oder wenn etwa die Ehe unfruchtbar bleibt, bedenklich werden, ob er auch wohl recht daran gethan habe; und diese Bedenklichkeiten können nach und nach so steigen, daß er in Gewissensangst geräth und sich Vorwürfe macht. Die Aufklärung des Gewissens durch Nachdenken über das, was eigentlich die Vernunft als Pflicht gebietet, ist also das einzige Mittel, den Gewissensskrupeln vorzubeugen oder, wenn sie schon entstanden, das Gemüth davon zu befreien. Vergl. Skrupel.

Gewissens=Zwang s. Gewissens=Freiheit.

Gewohnheit ist die durch öftere Wiederholung derselben (positiven oder negativen) Thätigkeit entstandene Disposition zu ebenderselben. Die Gewohnheit verstärkt sich also mit der Zeit und es beruht darauf jede durch Uebung erlangte Fertigkeit. Daher sagt man auch, die Gewohnheit werde zur andern Natur (consuetudo fit altera natura). Es kann ebendarum selbst das Unnatürliche endlich zur Gewohnheit werden oder den Schein des Natürlichen annehmen. Deshalb nennt man auch den Menschen selbst ein Gewohnheitsthier. Die Gewohnheit hat sonach den größten Einfluß auf unser gesammtes inneres und äußeres Leben. Sie stumpft unsre Gefühle ab, entzieht den Dingen den Reiz der Neuheit, schwächt den Genuß, vermindert den Eindruck des Lächerlichen,

des Wunderbaren, des Furchtbaren, des Erhabnen und selbst des Schönen. Sie ist daher auch eine Quelle vieler Irrthümer und Fehler, und ebensowohl ein Hinderniß als ein Beförderungsmittel der Tugend; weshalb sie bei der Erziehung sehr zu berücksichtigen, da die Jugend sich eben so leicht zum Bösen als zum Guten gewöhnt. Doch soll die Tugend nicht zur bloßen Gewohnheit werden, weil sie dann nichts weiter als eine mechanische Fertigkeit wäre. Die Achtung gegen das Gesetz als sittliche Triebfeder muß daher immer lebendig erhalten werden. — Gewohnheiten heißen auch Gebräuche. Es bildet sich dadurch sogar eine gewisse Norm des äußern Handelns, die man auch Gewohnheitsrecht (jus consuetudinarium) oder Herkommen oder Observanz nennt. Dieses Recht beruht auf einer stillschweigenden Uebereinkunft und ist immer unter den Völkern früher dagewesen, als das auf geschriebnen Gesetzen beruhende Recht. Die Gesetzgeber haben daher oft weiter nichts gethan, als das Gewohnheitsrecht schriftlich zu sanctioniren, zum Theil aber auch zu modificiren. Da indessen die geschriebnen Gesetze nicht für alle Fälle zureichend oder durchaus bestimmend sind, so besteht neben oder mit denselben immerfort ein gewisses Gewohnheitsrecht und vertritt daher häufig die Stelle jener Gesetze.

Gewöhnlich heißt, was der Gewohnheit gemäß ist oder was wir gewohnt sind wahrzunehmen, zu denken, zu thun. Was aber davon abweicht, heißt ungewöhnlich oder außergewöhnlich. Ob das Gewöhnliche wahr oder gut oder schön sei, muß nach andern Gründen entschieden werden, ob es gleich immer eine günstige Präsumtion für sich hat. Das Ungewöhnliche afficirt uns aber stärker, es fällt mehr auf, reizt die Neugierde, und wird daher von Manchen mehr gesucht und geschätzt, als das Gewöhnliche, während Andre dieses jenem vorziehn, indem ihnen jenes anstößig ist und daher als tadelnswerth erscheint. Das Urtheil richtet sich aber dabei sehr nach der Individualität der urtheilenden Subjecte, indem sich der Eine mehr zum Alten, also Gewöhnlichen, der Andre aber mehr zum Neuen, also Ungewöhnlichen, hinneigt. Das Gewöhnliche heißt auch gebräuchlich, das Ungewöhnliche ungebräuchlich. Vergl. Gebrauch.

Geziert ist eigentlich, was mit Zierden oder Zierrathen, mit Putz oder Schmuck ausgestattet ist; man nennt es daher auch decorirt, geputzt oder geschmückt. Doch hat jenes Wort noch eine schlechte Nebenbedeutung, indem man von einem Menschen, der ein allzugroßes Streben nach Zierlichkeit verräth und dadurch etwas Affectirtes in seinem Betragen annimmt, sagt, er ziere sich, und daher auch ihn selbst oder sein Benehmen geziert nennt. Von Rechts wegen sollte dieß aber verziert heißen. Der

Sprachgebrauch ist aber hierin so eigensinnig, daß man gewöhnlich die Bedeutung umkehrt und so das Gezierte verziert, das Verzierte aber geziert nennt. Das Substantiv Geziertheit wird immer in der schlechten Bedeutung genommen. So auch die Ausdrücke: Ziererei, Zierling, Zieraffe, Zierbengel (welcher Ziererei mit Grobheit verbindet). Zierlichkeit wird dagegen meist in guter Bedeutung genommen. Uebrigens vergl. Decorationen.

Gezwungen heißt, was irgend einem Zwange unterliegt, mithin nicht so beschaffen ist, wie es seiner eignen Natur nach beschaffen sein würde, wenn nicht etwas Fremdartiges darauf hemmend oder störend eingewirkt hätte. So ist die Gestalt eines Baumes gezwungen, wenn sie nach einer geometrischen Figur zugeschnitten ist. Eben so ist die Stellung oder Bewegung eines Menschen gezwungen, wenn er sich selbst oder ein Andrer ihm eine Richtung giebt, die seiner Natur nicht angemessen. Das Gezwungene heißt daher auch genirt und steif, und misfällt als etwas Unnatürliches. In Kunstwerken entspringt es meist entweder aus Ungeschicklichkeit überhaupt, wie bei allen Anfängern und Stümpern, oder aus dem Streben des Künstlers nach außerordentlichen Effecten. Zuweilen bringt auch das zu viele Nachbessern Gezwungenheit hervor, indem dadurch das Werk verkünstelt wird und alle natürliche Anmuth (grata negligentia) verliert.

Gichtel s. Böhm.

Gigantisch (von γιγας = γηγενης, Erdgeborner, dann Name der alten Riesen, welche den Himmel erstümen wollten und von den Dichtern Söhne der Gäa genannt werden) ist riesenhaft, ungeheuer. S. colossal.

Gilbert oder Guilbert de la Porrée (Gilbertus Porretanus) gebürtig aus Gascogne, ein scholastischer Philos. und Theol. des 12. Jh. Er lehrte zu Paris und starb 1154 als Bischof von Poitiers in Poitou. Darum heißt er auch zuweilen Gilbert von Poitiers oder Poitou (Gilb. Pictaviensis), wiewohl einige Literatoren G. Porr. und G. Pict. als zwei verschiedne Personen betrachten. Seine Schrift de sex principiis sollte eigentlich eine Einleitung in die aristot. Kategorienlehre sein, ist aber noch dunkler als diese; gleichwohl gelangte sie zu solchem Ansehn, daß sie sogar von Gennadius ins Griech. übersetzt wurde. Man findet sie in den ältern latt. Ausgaben der aristott. Werke. Auch schrieb er einen Commentar zum Boëthius de trinitate, den man in den Werken des letztern findet, ward aber deshalb von dem Ketzermacher Bernhard, Abt von Clairvaux, als Irrlehrer angeklagt und zum Widerrufe genöthigt. Als Philosoph scheint er meist dem Abälard gefolgt zu sein, jedoch mit größerer Hinneigung zum Realismus. S. Abälard. Von diesem G.

haben die **Porretaner** als eine scholastisch-realistische Partei ihren Namen.

Glasey oder **Glassey** (Adam Friedr.) ein Rechtsphilosoph des vor. Jh. (st. 1753), der das Naturrecht auf das Princip der Selberhaltung oder auf eine vernünftige Beurtheilung der Natur und Bestimmung des Menschen zu gründen suchte, und zugleich die Geschichte desselben in einer Schrift bearbeitete, die als Materialiensammlung noch jetzt ihre Brauchbarkeit nicht verloren hat. S. dessen Vernunft- und Völkerrecht. Lpz. 1723. 4. und: Vollständige Gesch. des Rechts der Vernunft. Verb. Aufl. Lpz. 1739. 4.

Glanwill (Joseph) ein brittischer Skeptiker des 17. Jh., der als Vorläufer von **Hume** angesehn werden kann, was insonderheit den Begriff der Ursachlichkeit betrifft, den er für erschlichen durch trügliche Schlüsse erklärt, weil wir keine Ursache unmittelbar wahrnehmen. Er war eigentlich Prediger, weshalb er seinen philosophischen Räsonnements theologische Gründe einmischte, und starb 1680. Sein Hauptwerk führt den Titel einer wissenschaftlichen Skepsis, bestreitet sowohl den Aberglauben als den Unglauben, und soll nicht sowohl die Unmöglichkeit einer wahren und gewissen Erkenntniß darthun, als vielmehr Bescheidenheit im Urtheilen empfehlen, welche die Schwäche der menschlichen Vernunft seit dem Sündenfalle nothwendig mache. Daher sind seine Angriffe vornehmlich gegen das aristotelische, cartesianische und hobbesische System gerichtet, und die Waffen, deren er sich dazu bedient, sind theils die Gründe der alten Pyrrhonier theils die von **Montaigne** und **Charron** gebrauchten, die er möglichst zu verstärken sucht, um den Dogmatismus als einen einseitigen, aus Unwissenheit und Anmaßung entstandnen, Meinungsdünkel in seiner ganzen Blöße darzustellen. S. dessen Scepsis scientifica, or confessed ignorance, the way to science, in an essay of the vanity of dogmatizing and confident opinion. With a reply to the exceptions of the learned **Thom. Albius**. Lond. 1665. 4. vergl. mit: De incrementis scientiarum inde ab Aristotele ductarum. Ebend. 1670. Gegen letzteres schrieb wieder ein gewisser **Heinr. Stabius**, von dem wir so wenig als von jenem **Albius** etwas Näheres zu sagen wissen.

Glänzend im eigentlichen Sinne ist, was Glanz d. h. hellstrahlendes Licht um sich verbreitet, sei es, daß das Licht unmittelbar oder durch Brechung von ihm ausgeht. Jenes ist **urglänzend**, wie die Sonne, dieses **abglänzend**, wie der Mond. Bildlich nennt man dann auch **glänzend**, was sich vom Gewöhnlichen auszeichnet, was auf ungemeine Weise hervorsticht, wie glänzende Thaten oder Reden. Daher wird auch der **Ruhm** (gloria) als Glanz betrachtet, der einen Menschen umgiebt, und ebendaher nennt man wieder die Glanzkronen oder Heiligenscheine, womit die

bildenden Künstler zuweilen die zur öffentlichen Verehrung ausgestellten Heiligenbilder umgeben haben, Glorien. Es ist dieß aber freilich ein sehr materiales und ebendarum unkünstlerisches Hülfsmittel, ihren Bildern das Gepräge einer alles Irdische überstrahlenden Herrlichkeit aufzudrücken. Die bessern Künstler haben daher die Köpfe ihrer Heiligenbilder nur mit einem höhern, gleichsam magischen, Lichtschimmer umgeben. Glanz. Sünde s. Heidenth.

Glaube (der) und Glauben (das) sind zwar sehr verwandte Begriffe; aber doch nicht einerlei. Im Lateinischen treten sie auch wörtlich aus einander; jener heißt fides, dieses credere (i. e. fidem habere). Im Griechischen aber verhalten sich die entsprechenden Ausdrücke, πιστις und πιστευειν, gerade so zu einander, wie die deutschen. Das Glauben ist nämlich ein Fürwahrhalten aus subjectiven Gründen, die aber von dem Glaubenden für zureichend gehalten werden, um dem, was er glaubt, seinen vollen Beifall zu geben. Dadurch unterscheidet es sich wesentlich vom Wissen, welches auf objectiv zureichenden, und vom Meinen, welches auf unzureichenden Gründen beruht. S. Wissen und Meinen. Die aus jenem Fürwahrhalten entspringende Ueberzeugung nun heißt der Glaube, welcher stets mit einer gewissen Zuversicht (fiducia) verknüpft ist, d. h. mit Vertrauen auf das Geglaubte, ungeachtet man davon keine Erkenntniß hat, wenigstens keine so objectiv begründete, daß man berechtigt wäre, sie ein wirkliches Wissen zu nennen. Wenn man daher in Sachen des Glaubens von Erkenntniß spricht, so wird dieses Wort in einem weitern und uneigentlichen Sinne genommen. Es könnte jedoch wohl sein, daß, was für den Einen ein bloß Geglaubtes ist, für den Andern ein Gewusstes oder wirklich Erkanntes wäre. Wer bloß auf die Versicherung eines Mathematikers einen geometrischen oder astronomischen Lehrsatz für wahr hält, glaubt nur an diesen Lehrsatz. Der Mathematiker aber hat eine wirkliche Erkenntniß davon, weil ihm die objectiv zureichenden Gründe desselben bekannt sind; er glaubt also nicht, sondern weiß. Aber freilich weiß er nicht alles, weil seine Wissenschaft beschränkt ist; er wird also gar vieles auch auf Treu' und Glauben annehmen. Soll nun das Glauben überhaupt stattfinden, so darf ihm wenigstens kein Wissen entgegenstehn; sonst wäre das Glauben völlig unvernünftig. Welcher Vernünftige wird glauben, wenn er gestern noch mit seinem Freunde gesprochen, daß dieser vorgestern gestorben sei, falls es auch Tausende versicherten? Eben so wenig wird aber auch jetzt noch ein Astronom glauben, daß die Sonne um die Erde laufe, wenn gleich in der Bibel nach dem Sinnenscheine so geredet wird, als fände eine solche Bewegung wirklich statt. Auch darf der Glaube sich nicht selbst widersprechen, darf nicht völlig grundlos oder willkürlich

sein; er muß sich also in dieser Hinsicht den Regeln der Logik oder den Denkgesetzen unterwerfen. Niemand kann vernünftiger Weise glauben, daß irgendwo ein viereckiger Kreis existire, oder daß Gott, als ein heiliges Wesen gedacht, zugleich ein zorniges, rachsüchtiges, blutdürstiges, grausames Wesen sei, weil das alles der Heiligkeit ebenso widerspricht, als die Rundung der Viereckigkeit. Daraus folgt denn auch, daß der *blinde Glaube* (fides coeca) als ein bloß *willkürlicher* oder vielmehr *thierischer Glaube* (f. arbitraria s. bruta) schlechthin verwerflich sei, weil das blinde Glauben der Vernunft überhaupt widerstreitet und den Menschen leicht zum willenlosen Werkzeuge fremder Hände macht. S. *blind.* Auch führt es zum *Aberglauben*, der auf der andern Seite wieder den *Unglauben* weckt. S. diese beiden Ausdrücke. — Wenn man aber den Gehalt oder das Gebiet des Glaubens in seinem ganzen Umfange überschauen will, so muß man auch die verschiednen

Glaubens=Arten (species fidei) sorgfältig unterscheiden. Denn es hat sich in der gemeinen Lebenssprache gar vieles den Titel des Glaubens angemaßt, was ihn eigentlich nicht verdient. Es ist demnach vor allen Dingen zu unterscheiden der *Eigenglaube* (f. propria) und der *Geschichtsglaube* (f. historica). Beide vermischen sich zwar oft in den Gläubigen, aber sie sind doch wesentlich verschieden. Dort liegt der Grund des Glaubens in uns selbst (im eignen Subjecte), hier in Andern (in einem fremden Subjecte). Wir wollen jede Art besonders betrachten und dann auf ihre mögliche Verbindung sehn.

1. Der *Eigenglaube* kann zuvörderst auf gewissen empirischen, mithin besondern und zufälligen Bestimmungen des Glaubenden beruhen; wie der Glaube eines Kranken, daß er genesen werde, weil er sich wohler fühlt und es auch wünscht. Dieser Wunsch und jenes Gefühl sind die subjectiven Gründe seines Glaubens, wozu vielleicht noch ein großes Vertrauen auf den Arzt kommt. Der Glaube heißt dann *Sonderglaube* (f. privata), weil er nicht allgemein mittheilbar ist und auch keine allgemeine Gültigkeit hat. Denn solche Bestimmungsgründe des Glaubens sind sehr unsicher und schwankend. Daher ist auch dieser Glaube selbst bald stärker, bald schwächer, gleichsam steigend und fallend. Fühlt sich z. B. der Kranke von Zeit zu Zeit wieder unwohl oder nimmt sein Vertrauen zum Arzte ab, weil er hört, daß andre Patienten desselben gestorben sind, so vermindert sich auch sein Glaube, seine Hoffnung der Genesung und es tritt Furcht vor dem Tode ein. Was wir daher Hoffnung und Furcht im gemeinen Leben nennen, ist gewöhnlich nichts weiter als ein Sonderglaube. Dieser Glaube kann nun allerdings auch in einer Mehrheit von Subjecten angetroffen werden, gewinnt aber dadurch nichts an Gül-

tigkeit, wenn sich auch die Subjecte darin gegenseitig bestärken mögen, indem sie einander ihren Glauben mittheilen. Man kann daher den Sonderglauben wieder eintheilen in den Einzelglauben (f. individualis — wie wenn ein Wahnsinniger glaubt, sein Körper sei von Glas) und den Mehrheitsglauben (f. particularis s. specialis — wie der Glaube an Gespenster, Hexerei, Zauberei rc.). Da es nun verschiedne Mehrheiten als kleinere oder größere Theile der Menschheit giebt und da sich der Glaube vorzüglich in gewissen geselligen Verbindungen fortpflanzt, so kann er auch nach der Größe und Beschaffenheit dieser Verbindungen wieder eingetheilt werden in den Familien- Geschlechts- Standes- Volks- Staats- oder Nationalglauben. Da die Kirchen auch solche gesellige Vereine sind und jede Kirche ihren besondern Glauben hat, so gehört insofern auch der Kirchenglaube hieher. Indessen kann derselbe seinem Inhalte nach aus sehr verschiednen Elementen zusammengesetzt sein, wie sich in der Folge zeigen wird. Hier ist nur noch zu bemerken, daß auf die Menge der Gläubigen gar nichts ankommt, wenn von der Wahrheit des Glaubens die Rede ist. Der Gespensterglaube hat Millionen Anhänger gehabt und hat sie noch unter Hohen und Niedrigen, ist aber darum nicht gültig. Sonst müsst' er noch gültiger sein, als selbst der christliche Glaube, der lange nicht soviel Anhänger zählt, als jener unter Christen nicht nur, sondern auch unter Heiden, Juden, Muhamedanern rc. verbreitete Glaube. Denn es ist überhaupt eine zwar niederschlagende, aber doch wohl zu beherzigende Bemerkung, daß der falsche Glaube von jeher weit mehr Anhänger und Vertheidiger gefunden, als der wahre. Wer wollte daher so unbesonnen sein, von der Menge der Gläubigen auf die Wahrheit ihres Glaubens zu schließen! Da müsste ja wieder der heidnische Glaube dem christlichen vorzuziehen sein, weil jener noch immer der ausgebreitetste auf der Erde ist. Der Eigenglaube kann aber auch auf ursprünglichen, folglich allgemeinen und nothwendigen Bestimmungen der menschlichen Natur beruhn; wie der Glaube an Gott und Unsterblichkeit. Dann ist er nicht nur allgemein mittheilbar, sondern er macht auch selbst auf allgemeine Mittheilung und Anerkennung Anspruch. Er heißt daher mit Recht ein Gemeinglaube (fides communis). Denn, wenn er auch nicht allgemeingeltend, ist er doch allgemeingültig. Da er nun eine solche Gültigkeit nur von der Gesetzgebung der Vernunft, durch welche sich Gott selbst dem Menschen ursprünglich geoffenbart hat, empfangen kann, so heißt er auch mit Recht Vernunftglaube (fides rationalis). Es lässt sich aber die Vernunft sowohl als theoretisches wie auch als praktisches Vermögen betrachten. S. Vernunft. Man könnte also auch den Vernunftglauben von dieser doppelten Seite auffassen.

Ein theoret. Vernunftgl. würde nämlich stattfinden, wenn uns das speculative, und ein prakt., wenn uns das moralische Interesse der Vernunft zum Fürwahrhalten bestimmte, ohne von dem Gegenstande des Glaubens eine wirkliche Erkenntniß zu haben. Denn alles Interesse ist nur ein subjectiver Bestimmungsgrund. Da aber das speculative Interesse unsers Geistes eben auf Erkenntniß der Gegenstände gerichtet ist, so wär' es widersinnig, um dieses Interesses willen etwas ohne wirkliche Erkenntniß des Gegenstandes für wahr zu halten; z. B. wenn jemand glauben wollte, daß in der Erde auch Menschen wohnen, weil er ein speculatives Interesse dabei hätte, die Erde möglichst bevölkert, mithin sowohl inwendig als auswendig bewohnt zu denken. Es ist hier gar keine innere Nöthigung vorhanden; vielmehr ist es in solchen Dingen viel besser, seine Unwissenheit einzugestehn, als etwas so zuversichtlich zu behaupten. Wohl aber kann uns das moralische Interesse nöthigen, etwas für wahr zu halten, wenn wir uns einen schlechthin gebotnen Zweck nicht anders als unter einer gewissen Bedingung, von der wir aber sonst keine Erkenntniß haben, als erreichbar denken können. Wäre z. B. unsre Gesammtbestimmung oder der Endzweck der praktischen Vernunft für uns nur dann als erreichbar zu denken, wenn unser Geist unsterblich wäre, so würden wir uns nicht enthalten können, unter dieser Voraussetzung immer fort zu handeln, mithin an die Unsterblichkeit praktisch zu glauben, ob es uns gleich in dieser Hinsicht theoretisch an aller Erkenntniß mangelt. Dieser prakt. Vernunftgl. heißt ebendarum auch ein moralischer und ein religioser, indem es ohne denselben auch keine Religion geben würde. Wenn ihn Einige einen Herzensglauben genannt haben, weil derselbe ein Bedürfniß des menschlichen Herzens sei, so kann man dieß wohl zugeben. Ein solches Bedürfniß allein würde aber doch noch kein zureichender Grund für Alle sein, weil es Subjecte geben könnte, die es nicht fühlten, und weil überhaupt der Mensch sich gar leicht täuscht, wenn er in Folge solcher Bedürfnisse etwas für wahr hält, z. B. an die Treue seines Freundes oder seiner Geliebten glaubt. Andre unterscheiden aber von dem praktischen Glauben noch den pragmatischen, der sich nicht wie jener auf Zwecke der Sittlichkeit, sondern auf Zwecke der Klugheit beziehen soll; wie wenn der Landmann glaubt, die Witterung werde seine Aussaat begünstigen, und nun in Folge dieses Glaubens wirklich säet. Dieser Glaube ist aber mehr eine Hypothese oder Präsumtion, folglich eine auf frühere Erfahrungen gegründete, aber auch oft trügliche Meinung vom Witterungswechsel. Daher findet bei ihm auch nur Wahrscheinlichkeit, beim praktischen Glauben aber Gewißheit, nämlich moralische, statt. S. **gewiß**.

2. Der **Geschichtsglaube** hat das Eigenthümliche, daß die subjectiven Gründe des Fürwahrhaltens zunächst in der Ueberzeugung eines andern Subjectes liegen, welchem man zutraut, daß es von der Sache auf irgend eine Weise Notiz erhalten. Dieses Zutrauen bestimmt dann auch uns selbst zum Führwahrhalten. Es kann sich nun zuvörderst dieser Glaube auf alles beziehn, was in den Kreis der sinnlichen Wahrnehmung fällt, aber nicht von uns selbst, sondern von Andern wahrgenommen worden, die uns davon Bericht erstatten oder ein Zeugniß ablegen. Hier ist also der Stoff des Glaubens oder das, was geglaubt wird, selbst etwas Geschichtliches, Thatsachen, Begebenheiten, wahrnehmbare Dinge. Er heißt daher mit Recht der **materiale** Geschichtsglaube, befasst aber nicht bloß die eigentliche Geschichte als erzählende Wissenschaft, sondern auch alle beschreibende Wissenschaften, wieferne das Beschriebne kein Gegenstand eigner Wahrnehmung ist; weshalb man den geschichtlichen Glauben im weitern Sinne von dem eigentlichen Geschichtsglauben wieder unterscheiden kann. S. **Geschichte** und **geschichtlich**. Es macht aber dieser Glaube darum auf allgemeine Gültigkeit Anspruch, weil wir von dem, was wir wegen zu großer räumlicher oder zeitlicher Entfernung nicht selbst wahrnehmen können, gar keine Kenntniß erhalten würden, wenn wir nicht Andern, die es wahrgenommen, glauben wollten. Da nun das, was man selbst wahrgenommen, ein Gegenstand des eignen Wissens, das aber, was Andre wahrgenommen, ein Gegenstand des fremden Wissens ist, so ist der geschichtliche Glaube eigentlich ein mittelbares (durch fremde Wahrnehmung und Mittheilung vermitteltes) Wissen. Dabei muß dann freilich vorausgesetzt werden, daß der, welcher uns etwas von ihm Wahrgenommenes erzählt oder beschreibt, auch richtig wahrgenommen habe und es eben so richtig wieder uns mittheile, daß er also die Wahrheit sagen könne und wolle. Sein Bericht oder Zeugniß wird daher erst geprüft werden müssen, ob es **glaubwürdig** (fide dignum) sei. Da sich dieses oft gar nicht oder nur mit Wahrscheinlichkeit ausmitteln lässt, so herrscht in aller geschichtlichen Erkenntniß viel Ungewissheit, und der materiale Geschichtsglaube ist in den meisten Fällen nichts weiter als eine mehr oder minder wahrscheinliche Meinung. Allein der Geschichtsglaube kann sich auch auf nicht wahrnehmbare Dinge, auf Vernunftwahrheiten beziehn, sei es nun, daß dieselben in das Gebiet des Wissens oder in das des Glaubens selbst, nämlich des Vernunftglaubens, fallen. Solche Wahrheiten werden dann wie Thatsachen behandelt; man glaubt sie auf fremdes Zeugniß; sie nehmen also die Gestalt des Geschichtlichen an; und darum heißt diese Glaubensart der **formale Geschichtsglaube**. So kann jemand mathematische oder philosophische Lehrsätze für wahr halten,

weil ein Mathematiker oder Philosoph bezeugt oder versichert, daß sie wahr seien. Ebenso moralisch = religiose Lehrsätze, die von den meisten Menschen auf Treu' und Glauben angenommen werden, ohne zu fragen, ob sie auch wahr seien. Das Ansehn ihrer Eltern, Lehrer oder andrer geachteter Personen bestimmt sie dazu; weshalb man dieß auch den Autoritätsglauben nennt. Einem solchen Glauben sollen viele Pythagoreer ergeben gewesen sein, indem sie auf die Frage, warum sie etwas behaupteten, zur Antwort gaben: *Αυτος εφα* — Er (Pythagoras) hat's gesagt. Solcher Glaube ist eigentlich unstatthaft, weil er im Grunde nichts anders ist, als jener blinde Köhlerglaube: „Ich glaube, was die Kirche glaubt," d. h. was die Klerisei zu glauben gebietet. Man muß sich also wenigstens die eigne Prüfung des Geglaubten vorbehalten, wenn man sie nicht sogleich anstellen kann. Was Andre in dieser Beziehung sagen, soll dann nur anregend oder weckend auf uns einwirken. — Es giebt jedoch noch eine Glaubensart, die eigentlich ein Mischling der beiden vorhergehenden ist. Dieß ist der Offenbarungsglaube. Wieferne sich derselbe auf moralisch = religiose Wahrheiten bezieht, die sich im menschlichen Bewusstsein schon von selbst entwickeln können, deren Entwickelung aber durch die Offenbarung befördert wird, insofern ist dieser Glaube Eigenglaube, und zwar Vernunftglaube. Wiefern er sich aber auf Thatsachen bezieht, die den Ursprung und Fortgang der geoffenbarten Religion betreffen, insofern ist er Geschichtsglaube. Dem Offenbarungsglauben aber setzen Einige wieder den Naturglauben entgegen d. h. den, der sich natürlicher Weise im menschlichen Bewusstsein entwickelt; wobei dann vorausgesetzt wird, daß jener übernatürlichen Ursprungs sei. S. Offenbarung. Auch vergl. folgende Schriften: Neeb's Vernunft gegen Vernunft oder Rechtfertigung des Glaubens. Frankf. a. M. 1797. 8. — Vogel über die letzten Gründe des menschlichen und des christlichen Glaubens. Sulzbach, 1806. 8. (Ist denn der christliche Glaube nicht auch ein menschlicher? Dieser Gegensatz ist schielend. Es soll heißen: Vernunftgl. und Offenbarungsgl.) — Weiller's Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiosen Glaubens. München, 1808. 8. — Ancillon über Glauben und Wissen in der Philosophie. Berlin, 1824. 8. — Krug's Pisteologie oder Glaube, Aberglaube und Unglaube, sowohl an sich als im Verhältnisse zu Staat und Kirche betrachtet. Leipzig, 1825. 8. — Vom Aberglauben und Unglauben ist in besondern Artikeln gehandelt.

Glaubens = Artikel sind gleichsam Gliederchen des Glaubens (von artus, das Glied) d. h. die einzelen Sätze, welche den Inhalt eines gewissen Glaubens darstellen. Solcher Glaubens-Ar-

tikel, die man auch Dogmen nennt, kann es sehr viele geben, besonders wenn man alles, was menschlicher Wahn und Aberwitz ausgebrütet hat, dahin rechnet. Der Vernunftglaube aber (s. den vor. Art.) lässt sich ganz kurz in zwei Artikeln darstellen, welche sich auf die beiden Hauptgegenstände jenes Glaubens beziehn: Gott und Unsterblichkeit. (S. diese beiden Ausdrücke). Stellt man jene Artikel subjectiv dar, so lauten sie: Ich glaube an Gott und an Unsterblichkeit. Stellt man sie aber objectiv dar, so lauten sie: Es ist ein Gott und die menschliche Seele ist unsterblich. Jene Darstellungsweise ist besser, weil sie dem Charakter des wahrhaft Gläubigen, der dadurch seine Ueberzeugung ausspricht, gemäßer ist. Doch ist die objective Art der Darstellung auch nicht verwerflich.

Glaubens-Bekenntniß s. Bekenntniß.

Glaubens-Despotismus s. Despotismus und Glaubensfreiheit.

Glaubens-Eid ist eine unstatthafte Beschwerung des Gewissens, da niemand schwören kann, daß er immer dasselbe glauben wolle und werde. Nur der kirchliche Despotismus hat die Gläubigen dadurch zu fesseln gesucht.

Glaubens-Einheit oder Einigkeit s. Einigkeit.

Glaubens-Form in allgemeiner Beziehung heißt soviel als Glaubens-Art. S. d. W. In besondrer Beziehung aber auf den positiven Religionsglauben, der sehr mannigfaltiger Modificationen fähig ist, nennt man eben diese Modificationen desselben Glaubens-Formen. Daß sie alle von gleichem Werthe oder Unwerthe seien, wie der Indifferentist behauptet, ist unrichtig. Denn es muß doch irgend einen Unterschied derselben geben, wovon auch ihr relativer Werth oder Unwerth abhangt. Entfernt sich z. B. eine positive Glaubensform sehr von der Vernunftreligion, so daß sie derselben wohl gar widerstreitet, wie das Heidenthum wegen des Polytheismus, so ist sie verwerflich. Ist sie aber derselben angemessen, so wird sie um so annehmbarer sein, je größer diese Angemessenheit ist. Denn es lassen sich auch hier wieder verschiedne Abstufungen denken. So sind Judenthum, Christenthum und Muselthum als monotheistische Glaubensformen dem Heidenthume als einer polytheistischen unstreitig vorzuziehn. Wenn man sie aber unparteiisch mit einander vergleicht, so findet man bald, daß das Christenthum, besonders das ursprüngliche, weit über den andern beiden steht. S. Christenthum, Heidenthum rc.

Glaubens-Freiheit ist, wenn sie auf den moralisch-religiosen Glauben bezogen wird, einerlei mit Gewissens-Freiheit. S. d. W. Denn dieser Glaube ist recht eigentlich eine Sache des Gewissens. Im weitern Sinne aber lässt sich jene Freiheit auch auf andre Arten des Glaubens beziehen. Denn der

Glaube kann und soll in keinem Falle erzwungen werden; er ist freie Ueberzeugung. Wär' es z. B. nicht ganz unvernünftig und also auch unrecht, jemanden zwingen zu wollen, daß er alles glaube, was Polybius oder Livius vom römischen Staat erzählen? Ist es aber nicht ganz derselbe Fall, wenn man jemanden zwingen wollte, alles zu glauben, was kirchliche Schriften oder Ueberlieferungen vom Ursprunge der Kirche erzählen? Die eine Erzählung muß ja so gut wie die andre auf Zeugnissen beruhn. Und da muß vor allen Dingen gefragt werden: Wer waren die Zeugen? Und sind ihre Zeugnisse glaubwürdig? Wie aber dieß zu erforschen, s. Glaubwürdigkeit.

Glaubens-Gericht, wie die Inquisition in der katholischen Kirche, soll nicht sein, weil niemand das Recht hat, den Glauben des Andern zu richten, und weil es zum grausamsten Glaubenszwange führt. Es kann daher, wenn die Kirche dergleichen Tribunale errichten will, der Staat dieß auf keine Weise gestatten, vielweniger seinen Arm zur Vollstreckung der Urtheile solcher Tribunale hergeben.

Glaubens-Gründe sind allemal subjectiv, können aber ebensowohl zureichend als unzureichend sein, je nachdem es die Art des Glaubens mit sich bringt. S. Glaube und Glaubens-Arten.

Glaubens-Handlung s. Autodafé.

Glaubens-Kritik s. den folg. Art.

Glaubens-Lehre ist entweder eine philosophische Theorie des Glaubens überhaupt, welche, wieferne sie die Gründe desselben kritisch erforschte, auch eine Glaubenskritik genannt werden könnte, oder eine Darstellung von moralisch-religiosen Wahrheiten, welche geglaubt werden sollen. Hält sich nun diese Darstellung innerhalb der Gränzen der Vernunft, so entspringt daraus eine philosophische Religionslehre, die man auch Religionsphilosophie nennt. Geht sie aber darüber hinaus und leitet sie die moralisch-religiosen Wahrheiten aus irgend einer (angeblichen oder wirklichen) Offenbarung ab, so entspringt daraus eine positive Religionslehre, die man oft auch schlechtweg Dogmatik nennt. S. Offenbarung und Religionslehre. Die Glaubenskritik ist auf beide anwendbar, ob sich gleich die letztere oft dagegen sträubt.

Glaubens-Norm soll ein stehender oder unveränderlicher Inbegriff von positiven Glaubensartikeln sein. Einen solchen giebt es aber nicht, weil das Positive immer nach Zeit und Ort, und vornehmlich nach den Bildungsstufen der Menschheit, veränderlich bleibt. S. Perfectibilismus. Wollte man aber die Vernunftreligion eine Glaubensnorm für jede positive Religion nennen, so könnte dieß nur unter der Bedingung zugestanden werden, daß dadurch der Glaubensfreiheit kein Abbruch geschähe. Denn auch die Vernunftreligion soll niemanden aufgedrungen werden.

Glaubens-Pflicht kann es nicht geben, weil der Glaube, wenn er echt sein soll, freie Ueberzeugung sein muß. S. Glaube und Glaubensfreiheit.

Glaubens-Philosophie, als philos. Theorie vom Glauben, ist statthaft und nothwendig, aber als Philosophie, die bloß auf den Glauben gegründet werden soll, ganz unzulässig, weil man dadurch in Gefahr geräth, die Geschöpfe der Einbildungskraft unter dem Titel des Glaubens in die Wissenschaft aufzunehmen. Die philosophirende Vernunft muß den Glauben selbst erst prüfen, ehe sie ihm Eingang in die Wissenschaft gestatten kann.

Glaubens-Richter s. Glaubens-Gericht.

Glaubens-Wahrheiten heißen Sätze, welche geglaubt werden sollen; wobei man natürlich voraussetzt, daß sie auch wirklich wahr seien. Diese Voraussetzung trifft aber nicht immer zu. Daher kann es allerdings angebliche G. W. geben, die keine sind. S. Glaubensartikel.

Glaubens-Zwang s. Glaubens-Freiheit.

Gläubig heißt überhaupt, wer glaubt. Die näheren Bestimmungen ergeben sich dann aus der Zusammensetzung mit andern Wörtern, als blindgläubig, wer zum Glauben geneigt ist, ohne nach Gründen zu fragen, leichtgläubig, wer beim Glauben es mit den Gründen desselben nicht genau nimmt, schwergläubig, wer dabei mit großer Strenge zu Werke geht, ungläubig aber, wer nicht glauben will, wobei dann wieder mehre Unterschiede stattfinden können. S. Unglaube. Der Ausdruck zweifelgläubig ist nicht glücklich gebildet, weil zweifeln und glauben sich eigentlich aufheben. Es ist daher auch inconsequent, wenn manche Skeptiker sich dem Offenbarungsglauben in die Arme warfen und dabei doch ihrem Skepticismus nicht entsagen wollten. Diese Inconsequenz ist nur daraus begreiflich, daß der Mensch doch immer eines gewissen Anhaltspunctes für sein Denken und Handeln bedarf. Findet er also denselben nicht in der Philosophie, weil er in dieser Beziehung der Skepsis ergeben, so sucht er ihn in der Theologie und den positiven Religionsurkunden, worauf dieselbe beruht. — Aus gläubig ist wieder das W. Gläubiger hervorgegangen, dem das W. Schuldner entspricht. Man muß also wohl unterscheiden den Gläubigen und den Gläubiger. Jener hat Glauben in religioser Hinsicht, dieser in commercialer. Er glaubt nämlich, daß ein Andrer, der von ihm etwas borgen will, ihn wieder bezahlen könne und werde. Ein solcher Gläubiger könnte also in religioser Hinsicht auch ein Ungläubiger sein. Vergl. Credit und Schuld.

Glaubwürdigkeit wird Zeugnissen aller Art (Aussagen, Berichten, Erzählungen) beigelegt, wenn sie so beschaffen sind, daß

man sie für wahr halten kann. Dabei ist nun vor allen Dingen auf zweierlei zu sehn, was man die innere oder objective und die äußere oder subjective Glaubwürdigkeit nennt. Bei jener sieht man auf das Bezeugte selbst, was allemal ein Thatsächliches (res in facto posita) sein muß, und fragt, ob auch die Thatsache so beschaffen, daß man sie glauben könne. Ist sie unmöglich, wie wenn jemand von einer Reise nach dem Mond erzählte, so ist das Zeugniß schlechthin verwerflich. Doch wird hier eine gewisse Vorsicht anzuwenden sein, weil uns manches unmöglich scheint, was doch möglich ist. Daher ist auch bei Wundererzählungen nicht gleich abzusprechen, indem an der Sache wohl etwas sein kann, ohne grade ein Wunder im strengen Sinne zu sein. In der zweiten Hinsicht sieht man auf den Zeugen selbst und fragt zuvörderst, ob er ein unmittelbarer oder mittelbarer (Augen- oder Ohrenzeuge) sei. Jener ist an sich allemal glaubwürdiger, als dieser, weil der mittelbare Zeuge erst Andern nacherzählt und, wenn diese Andern nicht bekannt sind, es gar nicht möglich ist, eine gründliche Prüfung seines Zeugnisses anzustellen. Denn es kommt bei dieser Prüfung nicht bloß auf die Tüchtigkeit (dexteritas), sondern auch auf die Aufrichtigkeit (sinceritas) des Zeugen an, damit man beurtheilen könne, ob er die Wahrheit nicht bloß sagen konnte, sondern auch wollte. Wie will man aber dieß untersuchen, wenn diejenigen völlig unbekannt, die zuerst etwas als unmittelbare Zeugen berichtet haben? Daher verdienen unbestimmte Gerüchte wenig oder keinen Glauben, indem man es selbst bei Zeugnissen, deren Urheber völlig bekannt sind, oft nur bis zu einem niedern Grade der Wahrscheinlichkeit bringen kann. Wenn entgegengesetzte Parteien Zeugnisse ablegen, die einander widerstreiten, so ist selten eins von beiden Zeugnissen ganz und allein glaubwürdig; sondern man wird immer etwas auf Rechnung der Parteilichkeit abziehn müssen, um das Wahre zu finden.

Glauko oder **Glaukon** von Athen (Glauco Atheniensis) ein Schüler des Sokrates, der 9 sokratische Dialogen geschrieben haben soll, von denen aber nichts mehr übrig ist. S. Diog. Laert. II, 124.

Gleich (aequale) ist einerlei in Ansehung der Größe. Weil aber die Größe nicht bloß extensiv, sondern auch intensiv ist, so kann die Gleichheit (aequalitas) auch den Dingen beigelegt werden, wenn und wieferne sie einander in Ansehung solcher Eigenschaften gleich sind, die sich unter den Begriff der intensiven Größe bringen lassen, z. B. Gleichheit an Kraft, Kenntniß, Fertigkeit, Tugend rc. Diese intensive Gleichheit lässt sich aber nicht so genau bestimmen oder abmessen, als die extensive. Vergleichen wir nun mehre Dinge mit einander, so werden wir zwar immer gewisse

Unterschiede zwischen ihnen antreffen. Wenn dieselben aber sehr klein sind, so nennen wir die Dinge doch gleich, wie zwei Menschen, die in Ansehung der Länge nur um eine Linie verschieden sind. Absolute Gleichheit kann daher einem Dinge nur in Vergleichung mit sich selbst beigelegt werden, nach dem Grundsatze: Jedes Ding ist sich selbst gleich, oder A = A. S. A. Wegen der persönlichen Gleichheit s. weiterhin Gleichheit.

Gleichartig (homogen) heißen Dinge, die von derselben Art sind, wie zwei Menschen, Thiere oder Bäume. Man nimmt nämlich hier das W. Art in einer weitern Bedeutung, so daß es auch die Gattung mit einschließt oder überhaupt ein gewisses Geschlecht der Dinge (genus) bezeichnet. Nähme man es in der eigentlichen oder engern Bedeutung, so würden Dinge, die bloß zu derselben Gattung, aber nicht zu derselben Art gehören, schon ungleichartig (heterogen) sein, wie Löwe und Tiger, oder Kiefer und Tanne. Es giebt daher Abstufungen in der Gleichartigkeit und Ungleichartigkeit, wie in der eben davon abhängigen Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Dinge, so daß auch Dinge in der einen Hinsicht gleichartig, in der andern ungleichartig sein können. Die Theile eines Ganzen aber heißen gleichartig, wieferne sie nur quantitativ, ungleichartig, wieferne sie auch qualitativ verschieden sind. Wer z. B. ein Stück Zinnober zerschlägt, bekommt lauter gleichartige Theile; wer es chemisch zerlegt, erhält ungleichartige, nämlich Schwefel und Quecksilber.

Gleichförmig heißen Dinge, wieferne sie einerlei Gestalt (Form) haben. Da die Gestalt zum Theil auch die Art bestimmt — weshalb die Lateiner oft forma für species und umgekehrt setzen — so steht auch gleichförmig oft für gleichartig. S. den vor. Art. Die Bewegung aber heißt gleichförmig, wenn sie nach einerlei Gesetzen geschieht, weil dieß eben die Form der Bewegung bestimmt. So bewegen sich alle nicht gerade in die Höhe geworfene, sondern unter einem Winkel abgeschossene Kugeln in parabolischen Bahnen, und insoferne gleichförmig, wenn gleich ihre Bahnen, einzeln betrachtet, sehr verschieden (größer oder kleiner, mehr oder weniger gekrümmt) sein können.

Gleichgeltend und gleichgültig sind nicht gleichgeltend in Ansehung ihrer Bedeutung; es ist also auch nicht gleichgültig, wie man sie braucht. Gleichgeltend ist nämlich, was in einem gewissen Falle oder in einer gewissen Beziehung einem Andern gleich betrachtet oder gebraucht wird. Daraus folgt aber nicht, daß es demselben auch völlig gleich sei oder dieselbe Gültigkeit habe. So brauchen die Dichter oft Rebensaft für Wein, obgleich jener eigentlich etwas anders ist, als dieser. Hierauf be-

zieht sich die sog. Synonymie. S. d. W. Was aber die Gleichgültigkeit des Menschen gegen die Dinge oder gegen Moral und Religion betrifft, so ist darüber in den Artikeln Adiaphorie und Indifferentismus das Weitere zu suchen. Auch vergl. Aequipollenz.

Gleichgewicht (aequilibrium) im physischen Sinne ist der Ruhestand der Körper, hervorgebracht durch gleiche Bewegungskräfte, die gegen einander wirken; wie wenn man in den Schalen einer Wage zwei Körper von gleicher Schwere gegen einander abwägt. Dieses Gleichgewicht gehört nicht hieher. Die Mathematik untersucht es in der schlechtweg sog. Statik in Ansehung der festen, in der Hydrostatik und Aerostatik aber in Ansehung der tropfbar und elastisch flüssigen Körper. Im logischen Sinne findet ein Gleichgewicht statt, wenn die Gründe für und wider eine Behauptung gleich stark sind. Dieß nannten die alten Skeptiker Isosthenie (s. d. W.) und suchten dadurch ihren Zweifel oder ihre Zurückhaltung des Beifalls zu rechtfertigen. Im moralischen Sinne hat man vornehmlich in der Lehre von der Freiheit von einem Gleichgewichte der Bestimmungsgründe zum Handeln gesprochen und darauf diejenige Theorie erbaut, welche der Aequilibrismus heißt. S. d. W. Im politischen Sinne endlich versteht man unter dem Gleichgewichte ein solches Verhältniß der Staaten, vermöge dessen sie ungefähr dieselbe Macht besitzen. Da dieß in Ansehung aller Staaten nicht möglich ist, weil ihr Gebiet, ihre Lage, ihre Bildung ꝛc. zu verschieden sind, so bezieht man die Idee des politischen Gleichgewichts nur auf die größern Staaten, welche dann ebendadurch den kleinern zum Schutze dienen sollen, daß jene aus Eifersucht gegen einander die Ueberwältigung eines kleinern Staats durch einen größern nicht zugeben. Wie aber, wenn sich mehre große Staaten zur Ueberwältigung eines kleinen vereinigen und dessen Gebiet unter sich theilen, wie es mit Polen der Fall war? Daher ist auch jenes Gleichgewicht kein Mittel zum ewigen Frieden, wie Einige meinten, voraussetzend, daß ein Schwert das andre in der Scheide halten sollte. Vielmehr hat eben dieses Gleichgewicht oft den Vorwand zu Kriegen gegeben. Vergl. Fragmente aus der neuesten Geschichte des politischen Gleichgewichts in Europa (von Genz). Petersburg, 1806. 8. und: Gedanken über die Wiederherstellung des Gleichgewichts in Europa zur Begründung eines dauerhaftern Friedens, als bisher möglich gewesen. Leipzig, 1808. 8. — Daher haben Andre gemeint, das Uebergewicht oder die Präponderanz eines Staats über alle sei ein besseres Mittel zu jenem Zwecke. Wie stand es aber um den Weltfrieden unter Napoleon's Uebergewicht? — S. ewiger Friede.

Gleichgültig s. gleichgeltend.

Gleichheit s. gleich. Wegen der **persönlichen** oder **rechtlichen Gleichheit** aber (aequalitas juridica) ist hier noch zu bemerken, daß darunter keine **Gleichheit der Rechte**, die einzelen Menschen zukommen, zu verstehen ist, sondern bloß eine **Gleichheit des Rechts** überhaupt, welches allen Menschen als Personen d. h. als vernünftigen und freien Wesen ursprünglich zukommt. Darum heißt sie auch die **ursprüngliche** Gleichheit. Empirisch sind alle Menschen ungleich in tausenderlei Hinsicht (Alter, Gestalt, Bildung, Kraft, Lage, Lebensart ꝛc.), selbst in Ansehung ihrer individualen Rechte, indem z. B. der Eine viel, der Andre wenig äußeres Eigenthum besitzen kann. Dieß hebt aber nicht jene ursprüngliche Rechtsgleichheit auf. Man nennt diese auch wohl die **natürliche**, weil sie aus der vernünftigen und freien Natur des Menschen folgt, und unterscheidet davon die **bürgerliche**, welche dem Menschen im Staate zukommt und auch die **Gleichheit vor dem Gesetze** heißt, indem die Gesetze des Staats von Rechts wegen für alle Bürger ohne Ausnahme gelten und daher auch die Gerichte ohne Ansehn der Person nach jenen Gesetzen richten sollen. Jeder Bürger hat daher auch gleichen Anspruch auf den Schutz seiner Rechte von Seiten des Staats. Auf dieselbe Weise, wie einzele Menschen ursprünglich einander gleich sind in Ansehung des Rechts, sind es auch die Staaten selbst und die Kirchen als große gesellschaftliche Körper, wenn sie auch sonst noch so ungleich wären. Ein großer Staat und eine große Kirche können mächtiger sein, als viele kleine, aber darum haben sie nicht mehr Recht als diese; sonst würd' es kein andres Recht als das des Stärkern geben. (In der deutschen Bundesacte ist die rechtliche Gleichheit der deutschen Bundesstaaten und der in ihnen befindlichen christlichen Kirchen bereits förmlich anerkannt; sie findet aber auch ohne eine solche positive Bestimmung oder naturrechtlich in Ansehung aller Staaten und Kirchen statt). Mit jener **Gleichheit** ist daher auch die äußere **Freiheit** nothwendig verbunden. Jedes vernünftige und (innerlich) freie Wesen ist auch in Bezug auf Andre (äußerlich) frei d. h. unabhängig von ihrer Willkür, wenn es nicht durch besondre Lebensverhältnisse in eine besondre Art der Abhängigkeit gekommen ist. Diese Abhängigkeit darf aber nicht so weit gehn, daß es gar kein Recht mehr hätte, mithin Sklav des Andern wäre. Denn dadurch wäre die ursprüngliche Gleichheit völlig vernichtet. Vergl. **Baumgarten** de aequalitate hominum inaequalium naturali. Frankf. a. d. O. 1744. 4. — **Rousseau** sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes. Im 2. B. seiner Werke. Deutsch: Berlin, 1756. 8. — Von der physischen, moralischen und bürgerlichen Ungleichheit

der Menschen. Eine Abh. über die vorige Schrift, vom Grafen Carli. A. d. Ital. Wien, 1793. 8. — Volkmar über ursprüngliche Menschenrechte, Freiheit und Gleichheit. Breslau, 1793. 8. — Brown's Versuch über die natürliche Gleichheit der Menschen. A. d. Engl. von Weber. Frankf. u. Leipz. 1797. 8. — Meiners's Gesch. der Ungleichheit der Stände unter den vornehmsten europäischen Völkern (Hannov. 1792. 2 Bde. 8.) enthält außer den historischen Notizen auch manche philosophische Reflexion und noch mehr Stoff dazu. — Zwei berühmte Predigten über Freiheit und Gleichheit hat man vom Cardinal Chiaramonti (nachher P. Pius VII.), französ. Paris, 1814. 8. und von Lavater im 4. B. seiner nachgelassenen Schriften.

Gleichheitsschluß s. Enthymem.

Gleichmuth ist die Beharrlichkeit des Gemüths in derselben Stimmung, besonders in Bezug auf Glück und Ungück. Wer durch Glückswechsel außer sich kommt oder seine Fassung verliert, ist nicht gleichmüthig. Zum Gleichmuthe gehört also eine gewisse Seelenstärke, um auch harte Schläge des Schicksals ertragen zu können, nach der horazischen Regel: Aequam memento rebus in arduis servare mentem!

Gleichniß bezieht sich nicht auf gleiche, sondern nur auf ähnliche Dinge, welche im Bewusstsein zusammengehalten werden, um sie mit einander zu vergleichen. Ein Gleichniß ist daher nicht bloß ein Erzeugniß der dichtenden oder schaffenden Einbildungskraft, sondern auch des reflectirenden Verstandes. Wenn aber dieser vorwaltet, so entdeckt er leicht, daß auch das Aehnliche in mancher Hinsicht verschieden sei, und urtheilt dann, daß jedes Gleichniß hinke (omne simile claudicat). Darum ist aber das Gleichniß noch nicht falsch; dieß wär' es nur, wenn es gar nicht passte d. h. entweder überhaupt keine Aehnlichkeit stattfände oder nur eine so entfernte, daß sie erst mühsam aufgesucht werden müsste. Uebrigens kann das Gleichniß mehr oder weniger ausgeführt sein. Zergliedert man es in seine Elemente, so findet man allemal ein Bild und ein Gegenbild. Ist jenes nicht besonders bezeichnet, sondern nur im Gegenbilde angedeutet, also gleichsam in diesem untergegangen, so nennt man auch das Gleichniß eine Metapher, wie wenn das jugendliche Alter schlechtweg der Frühling des Lebens genannt wird. Sagte aber jemand: Das jugendliche Alter verhält sich zu den übrigen Lebensaltern, wie der Frühling zu den übrigen Jahreszeiten — so wäre dieß ein förmliches Gleichniß. Da diese immer etwas Breites oder Weitschweifiges an sich haben, so dürfen sie nicht zu häufig vorkommen. Zu logischen Beweisen aber sind alle Gleichnisse untauglich; sie dienen nur zur Versinnlichung und Ausschmückung der Rede.

Gleichschlechtig nennt man Dinge, die zu einem und demselben Geschlechte (Gattung oder Art) gehören. Es sagt also ebensoviel als gleichartig. S. d. W.

Gleichzeitig oder simultan heißt, was in denselben Zeitpunct fällt. Man nimmt es jedoch mit diesem Begriffe nicht so genau und nennt daher oft auch solche Dinge gleichzeitig, die schnell auf einander folgen oder auch nur theilweise gleichzeitig sind, wie ein älterer und ein jüngerer Zeitgenosse. Wegen des Gesetzes der Gleichzeitigkeit in Ansehung der Ideenassociation s. Association.

Glied ist eigentlich ein Theil eines organischen Ganzen, der für sich wieder einen kleinern Organismus bildet, wie Auge, Ohr, Hand, Fuß. Dann wird es auch übergetragen auf die Theile eines gesellschaftlichen Körpers, wieferne dieser mit einem organischen verglichen wird. Ein Gesellschaftsglied heißt daher auch ein Mitglied. Dieses aber ist verschieden vom Mittelgliede, welches zwei andre Glieder verbindet, obwohl ein Mitglied auch ein Mittelglied sein oder werden kann. In der Logik nennt man auch die Theile eines Urtheils oder Schlusses, so wie in der Grammatik und Rhetorik die Theile einer Rede Glieder derselben, weil sie ebenfalls innig zusammenhangen sollen. Ist eine Reihe von Bedingungen gegeben (A, B, C, D . . .), so heißen auch diese Glieder der Reihe. S. Reihe. Gegliedert heißt daher überhaupt, was aus Gliedern besteht und sich daher auch zergliedern lässt.

Glisson (Francis) ein brittischer philosophischer Arzt des 17. Jh. (st. 1677), von welchem Einige glauben, daß Leibnitz durch ihn auf seine Monadologie geführt worden. Er schrieb nämlich einen **Tractatus de natura substantiae energetica s. de vita naturae ejusque tribus facultatibus, perceptiva, adpetitiva et motiva** (Lond. 1672. 4.), worin ähnliche Ideen vorkommen. Ob aber L. die seinigen daraus entlehnte, ist zweifelhaft.

Glossen oder Glosseme (von γλωσσα, die Zunge oder Sprache) sind Wörter oder Ausdrücke, die etwas Ungewöhnliches, Fremdartiges an sich haben und daher einer Erklärung bedürfen; weshalb man auch die Erklärungen derselben selbst Glossen und Sammlungen solcher Erklärungen Glossarien nennt. Sie kommen auch bei philosophischen Schriftstellern vor, bald aus Unachtsamkeit, bald absichtlich, indem Manche ihrer Darstellungsart durch den Gebrauch ungewöhnlicher Wörter oder Redensarten etwas Pikantes zu geben suchen. Es ist aber besser, sich derselben zu enthalten, weil sie leicht Misverständnisse veranlassen können. — Zuweilen versteht man unter Glossen oder Glossemen auch Einschiebsel in Schriften von fremder Hand, wodurch der Text verun-

staltet wird. Sie sollen meist zur Erklärung des Textes (dem sie anfangs bloß ad marginem beigeschrieben waren) dienen, verdunkeln ihn aber oft. Die Kritik muß sie also zu entfernen suchen, um den Text in seiner ursprünglichen Reinheit herzustellen. Bei den alten Philosophen ist dieß vorzüglich nöthig, damit ihnen nichts Fremdartiges aufgedrungen werde.

Glossonomie (vom vorigen und νομος, das Gesetz) ist Gesetzgebung für die Sprache. Da das Sprechen vom Denken abhangt, so ist die Denklehre oder Logik zugleich eine philosophische Glossonomie, welche von Manchen auch Glossologie genannt wird. Ebendaher schließt sich die allgemeine Grammatik an die Logik an. S. Grammatik.

Glück und Unglück sind Ausdrücke, welche den Zufall bezeichnen, wiefern er unsern Wünschen entspricht oder widerspricht. S. Zufall. Zuweilen nimmt man das Wort Glück (τυχη, fortuna) auch im allgemeinen Sinne und unterscheidet dann gutes Glück (τυχη αγαθη, fortuna secunda) und schlechtes Glück (τυχη φαυλη, fortuna adversa). Doch ist es im Deutschen gewöhnlicher, dem Glücke das Unglück entgegenzusetzen. Glücklich heißt also, wer vom Zufalle begünstigt, unglücklich, wer von ihm feindselig behandelt wird. Jedoch sieht man dabei nur auf einzele Fälle oder Begebenheiten. Dagegen heißt glückselig, wer viel Glück, und unglückselig, wer viel Unglück im Ganzen hat (vom altdeutschen Sal, welches eine Fülle bedeutet). Glückseligkeit ist daher eine solche Fülle des Glücks, daß man viele, starke und anhaltende Vergnügungen genießt oder, popular ausgedrückt, daß es dem Menschen ganz nach Wunsch und Willen geht. Daß nun der Mensch zwar einen solchen Glückseligkeitstrieb hat, daß aber darum doch die Moral keine bloße Glückseligkeitslehre sein und kein Glückseligkeitsprincip an ihrer Spitze haben soll, ist schon im Art. Eudämonie gezeigt worden. Soll die Glückseligkeit Gegenstand eines Pflichtgebots oder ein von der Vernunft selbst gebotner Zweck des menschlichen Strebens sein, so darf sie erstlich nicht bloß als eigne, sondern sie muß zugleich als fremde, mithin als allgemeine Glückseligkeit d. h. als menschliches Wohlsein überhaupt gedacht werden. Dieses nicht zu stören, vielmehr nach Kräften zu befördern, ist allerdings Pflicht. Der Grund dieser Verpflichtung muß aber auch zweitens nicht im sinnlichen Triebe, der immer nur auf sinnlichen Genuß gerichtet ist, sondern in der Achtung gesucht werden, welche der Mensch der vernünftigen Natur in sich selbst und Andern schuldig ist. Es würde nämlich dieser Achtung durchaus widerstreiten, wenn jemand so handeln wollte, daß dadurch menschliches Wohlsein nicht befördert, sondern zerstört würde. Eine solche Handlungsweise wäre

also unvernünftig, ja selbst widersinnig, da jenes Wohlsein überhaupt auch das eigne des Handelnden unter sich befasst. Die Maxime des Willens, die als Grundlage einer solchen Handlungsweise gedacht werden müsste, könnte weder allgemein gebilligt noch allgemein befolgt werden, ließe sich also auch nicht als allgemeines Gesetz für vernünftige Wesen geltend machen. Wird nun aber die Glückseligkeit als menschliches Wohlsein überhaupt gedacht und so zu einem Pflichtobject erhoben, so schließt sie auch die menschliche Vollkommenheit in sich, da Unvollkommenheit, man mag sie als physische oder als moralische betrachten, dem Wohlsein immer Abbruch thut. Wer also auf vernünftige Weise nach Glückseligkeit strebt, wird auch nach Vollkommenheit streben, und umgekehrt. Vergl. Vollkommenheit.

Glücksspiele (auch Hazardspiele, vom franz. hazard, Glück oder Zufall) heißen diejenigen, bei welchen das Ergebniß (Gewinn oder Verlust) nicht vom Verstande oder von der Geschicklichkeit des Spielers, sondern vom Zufalle (Glück und Unglück) abhangt. Man setzt ihnen daher auch wohl die Verstandesspiele entgegen, bei welchen der umgekehrte Fall stattfindet. Nun hat zwar bei allen Spielen sowohl der Verstand als das Glück einen gewissen Antheil; wo aber das Uebergewicht so sehr auf Seiten des Glücks ist, daß der Verstand (wofern ehrlich gespielt wird) beinahe ganz unwirksam wird, da kann man das Spiel mit Recht ein bloßes Glücksspiel nennen. Ein solches Spiel einmal zum Scherz oder zur Erholung zu spielen, kann wohl nicht als unerlaubt angesehn werden. Aber ein Gewerbe daraus zu machen, ist auf jeden Fall unsittlich, weil es schlechte Leidenschaften nährt, die Zeit versplittert und oft auch das Vermögen. Daher sollte dieses Spielergewerbe vom Staate nicht geduldet werden. Wenn aber der Staat sogar Spielhäuser der Art privilegirt oder verpachtet oder selbst Glücksspiele (wie Lotto und Lotterie) veranstaltet: so heißt das nichts anders, als daß er seine eignen Bürger sittlich zu verderben sucht.

Glycon s. Lyco.

Gnade ist nichts anders als Gütigkeit, die der Höhere oder Mächtigere gegen den Niedern oder Schwächern beweist. Daher wird sie insonderheit Gott in Bezug auf den Menschen überhaupt, der so gebrechlich in physischer und moralischer Hinsicht ist, zugeschrieben; weshalb man auch sagt, daß der Mensch aus Gnaden selig werde, indem er die Seligkeit nicht als Recht fodern, vielweniger den Himmel mit Gewalt erstürmen kann, wie die alten Giganten. Ebenso wird die Gnade dem Regenten in Bezug auf seine Unterthanen, dem Herrn in Bezug auf seine Diener, auch wohl aus Courtoisie den Frauen in Bezug auf ihre Anbeter beige-

legt. Denn in allen diesen Beziehungen giebt es etwas, das man nur aus der Hand einer ausgezeichneten Gütigkeit oder Gunst empfangen kann. Darum sagt man auch, Gnade für Recht ergehen lassen; denn wer das Recht auf seiner Seite hat, ist insofern auch der Mächtigere. Wieferne die Gnade in der Anwendung des Strafrechts stattfinde, ist im Art. Begnadigungsrecht erörtert. Wegen des Reiches und des Standes der Gnade s. Naturreich und Naturstand.

Gnadenwahl ist zwar ein mehr theologischer als philosophischer Begriff; indeß lässt er doch eine philosophische Prüfung zu, und nur insofern gehört er hieher. Die Gnadenwahl ist nämlich eben das, was man auch Prädestination d. h. Vorherbestimmung der Menschen zur Seligkeit und Verdammniß genannt hat. Denn vermöge derselben soll Gott aus freier Gnade diejenigen auswählen, welche selig werden sollen; woraus dann von selbst folgt, daß die Uebrigen nicht selig oder verdammt werden. Eine so despotische Willkür widerspricht aber nicht nur der Idee von Gott, sondern sie vernichtet auch alle Sittlichkeit, weil sie die Freiheit des menschlichen Willens aufhebt. „Alles ist vom Himmel bestimmt, nur nicht Gottesfurcht," sagte ein Rabbi, gerade wie Cicero: Virtutem nemo unquam acceptam deo retulit, außer wieferne Gott der Urheber alles Guten, also auch der Anlage zur Tugend im Menschen ist. Es muß also angenommen werden, daß von dem Menschen wenigstens die Erfüllung der Bedingung abhange, unter welcher er die Seligkeit von Gott empfängt, obwohl dieses Empfangen selbst ein Ausfluß der göttlichen Gnade ist. S. den vor. Art.

Gnome kann vermöge seiner Abstammung (von γνοειν = γινωσκειν, erkennen) sowohl die menschliche Erkenntniß selbst als alles innerlich damit Verbundne bedeuten, Einsicht, Verstand, Rath, Gutachten 2c. Man braucht es aber gewöhnlich zur Bezeichnung eines kurzen sinnreichen Aus- oder Denkspruchs, wie die meisten Sprüchwörter sind. Solche Gnomen wurden auch den sieben Weisen Griechenlands beigelegt; weshalb man ihre Weisheit selbst die gnomische genannt hat. Allein diese gnomische Weisheit erstreckt sich viel weiter; sie wird unter allen Völkern angetroffen. Denn überall hat sich die Erfahrung oder der gereifte Verstand in solchen kurzen Sätzen ausgesprochen, die bald metrisch geformt, bald auch nur prosaisch abgerundet sind. Die Sprüche Salomo's, Jesus Sirach's, und viele Aussprüche des Stifters des Christenthums selbst sind solche Gnomen. Der Philosophie können sie nur Stoff zum weitern Nachdenken bieten; sie selbst aber sind noch nicht Philosophie. Vergl. Blessig's Schreiben üb. die Philos. in Gnomen und Denksprüchen 2c. vor Dahler's Uebers. der Denk-

und Sittensprüche Salomo's. Straßb. 1810. 8. und Niemeyer's Abh. über die Methode der Alten, die Moral in Gnomen vorzutragen; vor Linde's Uebers. der Sprüche Jes. Sirach's. Lpz. 1782. N. A. 1795. 8. — Auch Winzer's diss. de philos. mor. in libro sapientiae, quae vocatur Salomonis, exposita (Wittenb. 1811. 4.) enthält gute Bemerkungen darüber.

Gnomiker heißen eben die Urheber solcher Gnomen, von welchen der vor. Art. handelt. Sammlungen ihrer Weisheitssprüche haben Glandorf und Fortlage (Lpz. 1776. 2 Thle. 8.) Brunck (Strasb. 1784. 4. u. 8.) Orelli (Lpz. 1819—21. 2 Thle. 8.) veranstaltet. Außer den beim vor. Art. angeführten Schriften vergl. auch noch: **Rohde de veterum poetarum sapientia gnomica.** Kopenh. 1800. 8.

Gnose hat mit Gnome einerlei Wurzel und bedeutet daher auch Erkenntniß. Es ist aber dieses Wort vorzüglich zur Bezeichnung einer höhern oder geheimern Erkenntniß gebraucht worden; weshalb man die angeblichen Besitzer derselben auch Gnostiker und ihre Ansicht oder Denkweise Gnosticismus genannt hat. Nun sollten zwar von Rechts wegen alle Philosophen Gnostiker sein; aber die schlechtweg sog. Gnostiker waren nichts weniger als Philosophen, sondern dem bei weitem größern Theile nach Schwärmer, die in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche in und außer derselben ihr Wesen oder Unwesen trieben, indem sie morgenländische Religionssysteme mit griechischer Philosophie und christlichen Ideen auf eine höchst abenteuerliche Weise amalgamirten. Sie gehören daher auch nicht in die Gesch. der Philos., sondern in die Religions- und Kirchengeschichte. Indessen vergl. Neander's genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme. Berlin, 1818. 8. — Lewald's **commentatio de doctrina gnostica.** Heidelberg, 1818. 8. — und Lücke's Kritik der bisherigen Untersuchungen über die Gnostiker. In Schleiermacher's, De Wette's und Lücke's theol. Zeitschr. H. 2. Berlin, 1820. 8. S. auch den Art. Aeonen.

Gnoseologie (von *γνωσις*, die Erkenntniß, und *λογος*, die Lehre) ist Erkenntnisslehre oder Metaphysik. S. diese beiden Artikel.

Gnostiker s. Gnose. Da sie in diesem W. B. wegen des schon angegebnen Grundes nicht alle einzeln aufgeführt zu werden verdienen, so können hier nur die bedeutendern von ihnen summarisch angeführt werden: Simon der Zauberer, Menander der Samariter, Cerinth der Jude, im 1. Jh. — Saturnin der Syrer, Basilides, Karpokrates und Valentin, sämmtlich Alexandriner, Marcion von Sinope, Bardesanes und

Cerdo, beide Syrer, im 2. Jh. — endlich Manes der Perser im 3. Jh., von dem jedoch ein eigner Artikel dieses W. B. ausnahmsweise handelt, da von ihm der im Alterthume weit verbreitete Manichäismus den Namen hat. Die einzige Bemerkung stehe noch hier, daß diese Gnostiker weder in theoretischer noch in praktischer Hinsicht eines Sinnes waren, sondern fast jeder seiner eignen Ansicht oder vielmehr Einbildung folgte.

Goclenius (Rudolph) geb. 1547 zu Corbach und gest. 1628 als Professor zu Marburg, ist als Urheber des umgekehrten Kettenschlusses, der daher auch der goclenianische Sorites heißt, bekannt geworden. S. Sorites. Er stellte denselben zuerst in seiner Isagoge in org. Arist. (Frkf. 1598. 8.) auf. Außerdem hat er eine Psychologie oder vielmehr Anthropologie (ψυχολ. h. e. de hominis perfectione, anima, ortu etc. Marb. 1590 u. 1597. 8.) Probleme (probll. logg. et philoss. Marb. 1614. 8.) und einen Abriß der platonischen Philosophie (idea philos. platon. Marb. 1612. 8.) geschrieben. Er zeigt sich darin überhaupt als philos. Eklektiker.

Goethals (Heinr.) aus Muda bei Gent gebürtig und daher gewöhnlich Heinrich von Gent (Henricus de Gandavo s. Gandaviensis) genannt. Er lebte im 13. Jh., war ein sehr berühmter Lehrer der Philos. und Theol. an der Sorbonne in Paris (mit dem Beinamen Doctor solemnis) und starb 1293 als Archidiak. zu Tournay. Als Philosoph neigt' er sich auf die Seite des Realismus, war aber kein unbedingter Anhänger des Aristoteles, sondern suchte mit den aristotelischen Formen die platonischen Ideen, denen er ein wesentliches, vom göttlichen Verstande unabhängiges, Sein beilegte, zu verbinden. Seinem Zeitgenossen Thomas von Aquino widersprach er in manchen Puncten; unter den Arabern aber folgt' er am meisten dem Avicenna. Er schrieb nach der Sitte jener Zeit ein sog. Quodlibetum (ap. Jodoc. Badium Ascens. 1518.), worin er über allerlei philoss. Gegenstände oder Probleme Fragen und Antworten aufstellte. Da er die Verirrungen der scholastischen Speculation wohl merkte, aber doch keine bessere Methode des Philosophirens herzustellen vermochte, so erschien ihm zuletzt alle Erkenntniß auf dem natürlichen Wege als zweifelhaft, so daß er sie auf übernatürlichem suchte; wodurch aber die Philosophie mit sich selbst in Widerspruch fällt.

Gold, das bekannte edle Metall, hat auch in der Philosophie eine sonderbare Rolle gespielt, indem man es (oder vielmehr die Kunst es zu machen) den Stein der Weisen genannt hat. Von ihm ist auch das goldne Gedicht des Pythagoras und der goldne Esel des Apulejus benannt. S. diese beiden Namen. Das goldne Zeitalter aber ist nichts anders als die

Idee eines **Standes der Unschuld**, in welchem die Menschen ursprünglich gelebt haben, oder eines **Standes der Vollkommenheit**, in welchen sie einst treten sollen. Jener heißt daher auch das g. Z. a parte ante, dieser das g. Z. a parte post. Die Menschen, von den Uebeln der Gegenwart gedrückt, versetzten das Bessere immer entweder in die Vergangenheit oder in die Zukunft oder in beide zugleich, indem sie dachten: Einst war es besser und einst wird es besser sein. Der letzte Gedanke ist aber richtiger als der erste, wenigstens fruchtbarer, wenn dabei an die Nothwendigkeit des eignen Besserwerdens gedacht wird, nach dem bekannten Ausspruche: „Lasst uns besser werden; gleich wird's besser sein!"

Görenz (Joh. Aug.) geb. 1765 zu Lauenstein in Sachsen, erst Adjunct der philos. Fac. in Wittenberg, dann Rector der Schulen zu Plauen (seit 1796) zu Zwickau (seit 1800) und zu Schwerin (seit 1817, auch Oberschulrath daselbst seit 1819) hat sich besonders um die Gesch. der Philos. verdient gemacht, theils durch Herausgabe der philoss. Werke **Cicero's** (Lpz. 1809. ff. 8. noch nicht vollendet) theils durch einige dahin einschlagende Abhandll., als: Vestigia doctrinae de associatione quam vocant idearum libris veterum impressa. Wittenb. 1791. 4. — De libri *περι κοσμου*, qui inter Aristotelis scripta reperitur, auctore. Ebend. 1792. 4. — De dialogistica arte Platonis interpreti hujus rite cognoscenda et aperienda. Ebend. 1794. 4.

Gorgias von Leontini in Sicilien (Gorgias Leontinus) angeblicher Schüler des **Empedokles**, ein wegen seiner Beredtsamkeit und seines Scharfsinns berühmter Sophist zu den Zeiten des **Sokrates**, von **Plato** in einem besondern Dialoge verewigt, welcher von der Beredtsamkeit handelt und dessen Namen trägt (einzeln herausg. von **Findeisen**. Gotha u. Amst. 1796. 8. und übers. von **Hörstel**. Gött. 1797. 8.) Doch ist die plat. Darstellung dieses Sophisten zu einseitig und die dem Dialoge zum Grunde liegende Thatsache ungewiß. Von ihm selbst sind nur noch ein Paar Reden übrig, die man im 8 Th. der griechischen Redner von **Reiske** findet. Von einer philos. Schr. aber, welcher er den sonderbaren Titel *περι του μη οντος η περι φυσεως* (vom Nichtseienden oder von der Natur) gab, haben sich nur Bruchstücke bei **Aristoteles** (de Xenoph. Zen. et Gorg. c. 5. et 6.) u. **Sextus Emp.** (adv. math. VII, 65—86.) erhalten. Aus denselben erhellet, daß G. in dieser Schrift dreierlei beweisen wollte: 1. es sei überhaupt Nichts oder es gebe kein Seiendes, weil, wenn Etwas sein sollte, dasselbe entweder als ein Ding oder als ein Unding oder als Beides zugleich sein müsste, welches nicht möglich; 2. es sei, wenn auch Etwas wäre, dasselbe doch nicht erkennbar, weil dann entweder der Gedanke einerlei mit dem Ge-

dachten oder alles Gedachte wirklich sein müsste, welches nicht stattfinde; 3. es sei, wenn auch etwas erkennbar wäre, dasselbe doch nicht mittheilbar, weil die Sprache als angebliches Mittel der Mittheilung unsrer Erkenntnisse entweder die Objecte selbst darstellen oder wenigstens in verschiednen Subjecten einerlei Vorstellungen erregen müsste, welches nicht stattfinde. Wiewohl nun diese Beweise insgesammt ein sophistisches Blendwerk waren, so muß man es doch dem G. zum Verdienste anrechnen, daß er zuerst den Unterschied zwischen der bloßen Vorstellung und deren Gegenstande, so wie zwischen dem Worte als einem Gedankenzeichen und dem Gedanken selbst, bestimmt andeutete und dadurch die philosophirende Vernunft anregte, das Verhältniß zwischen dem Objecte und dem Subjecte der Erkenntniß gründlicher zu erforschen und dabei auch das Verhältniß zwischen dem Zeichen und dem Bezeichneten zu berücksichtigen. Skeptiker war übrigens G. wohl nicht, obgleich sein Räsonnement, so weit es sich aus den Bruchstücken erkennen lässt, einen skeptischen Anstrich hat. Denn er behauptete mehr, als sich ein Skeptiker gestatten wird, wie auch Sextus E. richtig bemerkt. Manches scheint G. auch von den Eleatikern, besonders Zeno, sich angeeignet zu haben. — Daß eben dieser Sophist der Erste war, welcher sich anheischig machte, über jeden beliebigen Gegenstand einen öffentlichen Vortrag aus dem Stegreife zu halten — also ein didaktischer oder rhetorischer Improvisator? — wird nicht nur von Cicero mehr als einmal (de orat. I, 22. III, 32. al.) versichert, sondern auch im vorerwähnten platonischen Dialog gesagt. Daß er aber auch von seinen Landsleuten geschätzt und in öffentlichen Angelegenheiten gebraucht, insonderheit als Gesandter nach Athen geschickt und hier gern gehört wurde, erhellet aus einem andern plat. Dial. (Hipp. maj. ab init.). Es kann ihm also nicht an sehr ausgezeichneten Talenten gefehlt haben, wenn er gleich nicht immer den besten Gebrauch davon machte. Daß er über 100 J. alt wurde und sich im höchsten Alter nicht nur wohl befand, sondern immerfort mit wissenschaftlichen Studien beschäftigte, giebt auch ein vortheilhaftes Zeugniß für seine Lebensweise.

Görres (Jakob) früher Prof. der Phys. an der Secondarschule zu Coblenz, dann (nachdem er wegen angeblicher politt. Verirrungen seine Lehrstelle hatte aufgeben müssen) in der Gegend des Oberrheins privatisirend, jetzt an die Universität zu München berufen, hat außer mehren politt. Zeit- und Flugschriften auch einige philoss. herausgegeben, worin er meist nach schellingscher Art philosophirt, die Darstellung aber oft etwas verschroben, bombastisch und dunkel ist, als: Aphorismen über die Kunst als Einleit. zu Aphorismen über Organonomie, Physik, Psychol. und Anthropol. Coblenz, 1804. 8. — Aphorismen über die Organonomie. Th. 1.

Exposition der Physiol. Cobl. 1805. 8. — Glauben und Wissen. München, 1805. 8. — In mehren seiner Schriften zeigt er sich auch als einen heftigen Eiferer für den Katholicismus gegen den Protestantismus, wobei er aber mehr sophistische Dialektik als philosophische Kritik beweist. So nennt er die Reformation den zweiten Sündenfall, ungeachtet man das Papstthum mit weit größerem Rechte so nennen könnte, wenn man eben nur mit Worten spielen wollte.

Gösevôt s. Wessel.

Göß (Geo. Friedr. Dan.) geb. 1768 od. 69 zu Diedenhofen im Bayreuthischen, erst Privatdocent zu Erlangen, seit 1794 Prof. der Gesch. u. Philos. am Gymnas. zu Ansbach, seit 1809 Rect. des Gymnas. zu Ulm, seit 1818 Pfarrer zu Ballendorf bei Ulm, hat außer mehren philoll. Schriften auch ff. philoss. herausgegeben, worin er größtentheils der kantischen Kritik folgt, nämlich: Ueber die Kritik der reinen Vernunft. Erl. 1793. 8. — Ueber den Begr. der Gesch. der Philos. und über das Syst. des Thales. Erl. 1794. 8. — Systemat. Darstellung der kant. Vernunftkrit., nebst einer Abh. über Zweck, Gang und Schicksale derselben. Nürnb. 1794. 8. — Grundriß der Logik. Augsb. 1795. 8. — Blicke in das Gebiet der Gesch. und Philos. Lpz. 1798. 8. (1. B.) — Auch finden sich in Jakob's philoss. Annalen mehre Abhandll. von ihm.

Göthe (Joh. Wolfg. von) geb. 1749 zu Frankf. a. M., studirte zu Leipzig und Strasburg die Rechtswissenschaft, ergab sich aber vorzugsweise der schönen Kunst, insonderheit der Dichtkunst, trat seit 1776 als Legationsrath in weimarische Staatsdienste, ward 1779 Geh. Rath, 1782 (wo er geadelt wurde) auch Kammerpräsident, und lebt jetzt als der älteste und gefeiertste unter Deutschlands Schriftstellern theils zu Jena theils zu Weimar. Was er als Dichter, Kunstrichter und Naturforscher (besonders in Bezug auf die Theorie vom Lichte und von der Metamorphose der Pflanzen) geleistet, gehört nicht hieher. Auch hat er seine philosophischen Ansichten in keinem besondern Werke niedergelegt. Allein sein Wilhelm Meister und seine Schrift: Aus meinem Leben, so wie manche Aufsätze in Wieland's deut. Merk., Schiller's Horen, und den von ihm selbst herausgegebnen Propyläen, enthalten eine so bedeutende Menge philoss. Reflexionen über allerlei Gegenstände, daß der Gedanke, sie in einem besondern Werke zu sammeln, nicht unglücklich war, wenn er nur glücklicher ausgeführt worden wäre. S. Göthe's Philosophie. Eine vollständige, systematisch geordnete Zusammenstellung seiner Ideen über Leben, Liebe, Ehe, Freundschaft, Erziehung, Religion, Moral, Politik, Literatur, Kunst und Natur; aus seinen sämmtlichen poe-

tischen und wissenschaftlichen Werken herausg. und mit einer Charakteristik seines philosophischen Geistes begleit. von Jul. Schütz. Hamb. 1825. ff. 6 Bde. 12. (wozu 1827 noch ein 7. B., G.'s Leben enthaltend, gekommen). Dem Hauptgepräge nach ist das, was man hier findet, die Lebensphilosophie eines von der Natur reich ausgestatteten und durch eignes Studium sowohl als durch Umgang mit Menschen aller Art hochgebildeten Geistes. Das Feld der höhern Speculation scheint dieser Geist freilich seltner betreten zu haben, weil die Natur ihn mehr zum Dichter als zum Philosophen geschaffen hatte. Seine blinden Verehrer und Nachbeter (die Göthokoraxe, wie sie Müllner nennt) haben ihn freilich ebensowohl für den größten Philosophen als für den größten Dichter aller Zeiten ausgeschrieen, Manche sogar Göthe und Gott in Parallele gestellt! — Sollte man jedoch in dem zufälligen Zusammentreffen beider Namen in diesem W. B. etwas Bedeutungsvolles finden, so wolle man bedenken, daß in der Reihe der nächstfolgenden Artikel auch Gottmensch und Gottsched zusammentreffen, und daß überhaupt der alphabetische Zufall ein gar wunderliches Spiel in allen Büchern dieser Art treibt.

Gott kommt unstreitig her von gut, bedeutet also das Gute selbst im vollendeten Sinne, das absolute Gut, das Urgut, von dem alles anderweite Gute abhangt, gleichsam der Urquell des Guten. Darum hat man Gott auch das Wesen der Wesen (ens entium), das höchste Wesen (ens summum) und das allervollkommenste Wesen (ens perfectissimum s. realissimum) genannt. Sobald aber diese Idee (die höchste oder erhabenste, die unser Geist überhaupt denken kann) näher bestimmt oder entwickelt werden soll, so geräth der menschliche Geist in die größte Verlegenheit. Daher darf man sich nicht wundern, wenn auf der einen Seite ein alter Weiser sich immerfort einen und wieder einen Tag Bedenkzeit ausbat, um die Frage: „Was ist Gott?" zu beantworten, und wenn auf der andern Seite über das göttliche Wesen nicht nur die tollsten Einfälle vorgebracht, sondern auch die heftigsten Streitigkeiten geführt worden. Bei der hier nothwendigen Kürze können wir nur die Hauptpuncte berühren. Wir wollen sie in folgende Fragen zusammenfassen und müssen dabei den Leser, der mehr wissen will, theils auf die verwandten Artikel, theils auf die am Ende des Art. Gotteslehre anzuzeigenden Schriften verweisen.

1. Ist ein solches Wesen? Das ist wohl die Hauptfrage; denn wär' es nicht, so wären ja alle andre Fragen in Bezug darauf überflüssig. Daher ist man auch vor allen Dingen bemüht gewesen, das Dasein Gottes zu beweisen. Diese angeblichen Beweise aber (sie mochten a priori oder a posteriori oder durch

Mischung beider Beweisarten geführt werden) machten die Frage nur noch verwickelter und zeigten sich am Ende bei genauerer Prüfung allesammt als unzulänglich. S. ontologischer, kosmologischer, physikotheologischer und historischer Beweis für das Dasein Gottes. Der menschliche Geist, eingedenk der Schranken seiner Erkenntniß, wird daher lieber eingestehn, daß er in dieser Beziehung auf wirkliche Erkenntniß verzichten und sich mit einem vernünftigen Glauben an Gott um des Gewissens willen, in welchem der Mensch ein höchstes Gesetz seiner Handlungen als Stimme Gottes vernimmt, begnügen müsse. Man kann dieß aber auch keinen moralischen Beweis für das Dasein Gottes nennen, weil das Beweisen immer nur in Ansehung wirklicher Erkenntnissgegenstände stattfindet. Eher könnte man es mit Kant ein Postulat der praktischen Vernunft nennen, weil es doch immer zuletzt die sittlichen Anfoderungen der Vernunft an den Menschen sind, welche ihn bestimmen, an Gott als eine gesetzgebende Urvernunft zu glauben. Ich glaube an Gott, sagt der Mensch zu sich selbst, weil mich mein Gewissen dazu nöthigt. Daß aber der Mensch durch seine Vernunft Gott unmittelbar wahrnehme oder anschaue, ist eine ganz grundlose Behauptung, die sogar zur Schwärmerei führen kann. Wie sollte der endliche Mensch das unendliche Wesen sich so vergegenwärtigen können, daß er es gleich andern endlichen Dingen wahrnähme oder anschaute! Eben so grundlos ist auch die Behauptung, daß die Idee von Gott dem Menschen angeboren und daß sie ebendarum objectiv gültig sei. Denn einmal wär' es doch immer möglich, daß auch eine angeborne Idee nur subjective Gültigkeit hätte. Und dann lässt sich auch das Angeborensein jener Idee selbst nicht beweisen, weder a priori aus der Idee allein, die nichts über ihren Ursprung aussagt, noch a posteriori aus der Erfahrung, die erstlich keine vollständige Induction zulässt und zweitens sogar einzele Menschen und Völker aufzeigt, in deren Bewusstsein sich keine Spur von jener Idee findet. S. Induction und histor. Beweis für das Dasein Gottes. Man könnte also höchstens nur sagen, daß dem Menschen jene Idee potentia aber nicht actu angeboren sei d. h. daß zwar unser geistiges Vermögen ursprünglich so geartet sei, um unter gewissen Bedingungen diese Idee von Gott zu bilden, daß aber erst diese Bedingungen stattfinden müssen, wenn jene Idee wirklich in unser Bewusstsein treten soll. Die Hauptbedingung aber ist, daß unser geistiges Vermögen erst bis zu einem gewissen Grade entwickelt und ausgebildet sein muß, bevor es fähig ist, eine so erhabne Idee zu erzeugen. Aber auch dann, wenn sie schon erzeugt ist, bleibt immer noch die Frage übrig: Was bürgt uns dafür, daß wir in jener Idee nicht ein bloßes Geschöpf unsrer Einbildungskraft vor uns

haben? Und eine solche Bürgschaft kann uns nur die sittliche Gesetzgebung der Vernunft oder die Stimme des Gewissens darbieten. Man könnte sich daher auch so ausdrücken: In, mit und durch die moralische Gesetzgebung ist uns etwas Göttliches angeboren und dieses Göttliche nöthigt uns, die Idee von Gott für etwas Wahrhaftes oder Gott selbst für etwas Wirkliches zu halten, mithin an Gott zu glauben.

2. Was für ein Wesen ist Gott? Hierauf kann eigentlich nur geantwortet werden — ein schlechthin unbegreifliches. Denn wie sollt' es der Mensch in seine engen Begriffe fassen können! Was wir daher Eigenschaften Gottes (attributa divina) nennen, sind nur Vorstellungen, wodurch wir die Idee Gottes in und für unser beschränktes Bewusstsein entwickeln, wodurch also nicht bestimmt wird, was Gott an sich sei, sondern nur, was er für uns sei. Und da werden wir freilich durch unsre eigne Natur genöthigt, Gott als ein höchst vernünftiges, freies, mächtiges, weises, heiliges und seliges Wesen zu denken. So muß es auch verstanden werden, wenn die Scholastiker sagten, es gebe einen dreifachen Weg, zur Erkenntniß der Eigenschaften Gottes zu gelangen, den Weg der Ursachlichkeit, der Verneinung und der Steigerung (via causalitatis, negationis et eminentiae). Denn dieser angeblich dreifache Weg ist eigentlich nur einer. Wir legen nämlich nach unsrer Denkweise Gott als Urgrund aller Dinge die Vollkommenheiten seiner Geschöpfe bei (v. caus.), jedoch mit Aufhebung aller Mängel oder Schranken derselben (v. neg.), folglich im höchsten Grade (v. emin.). Ueber die einzelen Eigenschaften Gottes aber, wie Allmacht, Allwissenheit rc. s. diese Artt. selbst. Hier ist nur noch zu bemerken, daß die Eintheilung der göttlichen Eigenschaften in physische oder metaphysische und moralische, innere oder immanente und äußere oder transeunte, oder gar in ruhige und thätige, auch von keinem Belang ist. Denn die unendliche Fülle der göttlichen Realität kann durch keine logische Begriffszerspaltung ausgemessen werden. Gott ist für uns eben so unermesslich als unbegreiflich. Vergl. die Lehre von den göttlichen Eigenschaften (von Böhme). Altenburg, 1821. 8.

3. Was thut Gott? Auf diese Frage bezieht sich die Lehre von den Werken Gottes (opera s. operationes divinae). So wenig wir aber das Wesen Gottes begreifen, so wenig begreifen wir auch seine Thätigkeit oder Wirksamkeit. Wenn wir also dieselbe als Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt denken, so ist dieß wieder nur eine Vermenschlichung der göttlichen Thätigkeit, worüber jene Ausdrücke nebst dem Art. Fürsehung im Besondern nachzusehn. Vor allen Dingen aber muß man sich hier hüten, ungereimte Fragen aufzuwerfen, weil man

dadurch in Gefahr geräth, eben so ungereimte Antworten zu geben. So fragte ein arabischer Philosoph oder Theolog, was wohl Gott gethan habe, bevor er die Welt schuf, da er doch von Ewigkeit her gewesen, und gab darauf die seltsame Antwort, Gott habe diese lange Zeit hindurch mit sich selbst Schach gespielt. Ebenso fragte ein rabbinischer Gelehrter, was Gott während der 12 Tagesstunden thue, und antwortete darauf, Gott studire die ersten 3 Stunden im Gesetze, die andern 3 regiere er die Welt und insonderheit die Menschenwelt, die folgenden 3 ernähre und versorge er die Welt, und die letzten 3 spiele er mit dem Leviathan oder copulire auch jüdische Männer und Weiber — wobei der gute Rabbi zu sagen vergaß, was denn Gott während der 12 Stunden der Nacht thue. Am ungereimtesten aber war wohl die Frage eines christlichen Theologen, der einst zu Ingolstadt lehrte, dessen Name mir jedoch entfallen ist, ob Gott auch wohl bellen könne wie ein Hund — eine Frage, die sogar frevelhaft sein würde, wenn sie nicht den Zweck gehabt hätte, unwürdige Vorstellungen von der göttlichen Allmacht zu entfernen. Die würdigste und zugleich das menschliche Herz ansprechendste Vorstellung von Gott ist wohl die, welche das Christenthum darbietet, indem sie Gott den liebevollen Vater aller seiner Geschöpfe nennt, ungeachtet diese Vorstellung im Grunde auch nur bildlich ist. Wegen der Vorstellung von Gott als Vater, Sohn und Geist aber s. Dreieinigkeit. Eben so sind die Artikel Monotheismus, Polytheismus und Pantheismus über die Fragen zu vergleichen, ob Gott als Eines oder als Vieles oder als Alles zu denken. Auch werden die nächst folgenden Artikel noch andre hieher gehörige Puncte berühren.

Gottähnlichkeit ist nicht physisch, sondern moralisch zu verstehn. Denn nur dadurch, daß der Mensch als vernünftiges und freies Wesen nach sittlicher Vollkommenheit streben kann, ist oder wird er Gott ähnlich. S. Ebenbild.

Gottergebenheit heißt die religiose Gemüthsstimmung, wieferne der Mensch alles, was ihm begegnet, sei es angenehm oder unangenehm, als göttliche Schickung ansieht und sich daher gern in den Willen Gottes fügt. Doch soll diese Ergebung nicht bloße Passivität sein, sondern der Mensch soll auch thätig sein und mit dem Uebel kämpfen, das Unvermeidliche aber gelassen ertragen oder sich darein ergeben, weil es als göttliche Schickung zugleich eine Prüfung für den Menschen ist, mithin zu seinem Besten dient.

Götter ist, streng genommen, ein verwerflicher Ausdruck. S. Monotheismus und Polytheismus. Wenn man aber im gemeinen Leben sagt: „Das wissen die Götter" — so nimmt man es eben nicht so streng und versteht unter Göttern über-

haupt höhere Wesen als der Mensch, also übermenschliche Wesen. Daß es aber in diesem Sinne Götter gebe, leidet wohl keinen Zweifel, ob sie uns gleich nichts weiter angehn, da es durchaus keinen statthaften Beweis ihres Einflusses auf unser Wohl- und Wehesein giebt, wenn es auch der Einbildungskraft schmeichelt, sich einen solchen Einfluß vorzustellen. — Was die sog. Götterlehre von der Geburt, den Gestalten, Eigenschaften, Wirkungen, Verwandlungen, Kämpfen, oder gar vom Tode der Götter erzählt, fällt ins Gebiet der Mythologie. S. d. W. Auch vergl. Dämon, Geisterlehre und Theophanie.

Gottesdienst ist ein unschicklicher Ausdruck für Gottesverehrung (s. d. W.), da der Mensch Gott auf keine Weise dienen kann.

Gotteserkenntniß kann nur in Gott selbst stattfinden, nicht im Menschen, aus dem im Art. Gott angeführten Grunde.

Gottesfurcht ist wieder ein unpassender Ausdruck, da Gott ein Wesen ist, das der Mensch nur achten und lieben, aber nicht im eigentlichen Sinne fürchten kann, weil dieß voraussetzen würde, daß Gott ein übelthätiges, zorniges, leidenschaftliches, mithin böses Wesen sei. Darum hat man sich auch genöthigt gesehn, eine knechtische und eine kindliche Furcht vor Gott zu unterscheiden. Die letztere wäre aber doch nicht Furcht im eigentlichen Sinne, sondern nur Ehrerbietung. Es hangt übrigens jener deutsche Ausdruck mit dem griech. Deisidämonie (s. d. W.) zusammen, so wie mit der Behauptung einiger alten Philosophen, Furcht habe die Götter erzeugt (timor deos fecit) — eine Behauptung, die doch nur halbwahr ist. Denn ohne sittliches Bewusstsein würde der Mensch durch furchtbare Naturerscheinungen nicht zur Vorstellung von übermenschlichen oder göttlichen Wesen gelangt sein. Die Thiere fürchten sich ja auch vor manchen Erscheinungen; warum sind sie denn nicht darauf gefallen, in diesen Erscheinungen etwas Göttliches zu ahnen und zu verehren? Es giebt kein religioses Bewusstsein ohne ein moralisches, keine Religion ohne Gewissen und Sittlichkeit. Wenn aber ein Mensch Gott wirklich fürchtete, so wäre das schon ein Zeichen eines bösen Gewissens, einer unsittlichen Denkart und Handlungsweise.

Gottesgebot oder göttliches Gebot ist eigentlich jedes Vernunftgebot, weil Gott der ursprüngliche Gesetzgeber der Menschen ist, der sich ihnen eben durch die Vernunft offenbart. Man hat aber auch oft ganz willkürliche Menschengebote im Namen Gottes angekündigt und sie dadurch zu Gottesgeboten erheben wollen; wodurch die wahre Religion und die echte Moralität gar sehr gefährdet wird. S. Menschengebot.

Gottesgelahrtheit oder Gottesgelehrsamkeit s. Gotteslehre.

Gottesgericht kann zweierlei bedeuten, nämlich 1. das allgemeine Weltgericht, wiefern alle vernünftige und freie Weltwesen, mithin auch alle Menschen, in Gott ihren sittlichen Gesetzgeber und Richter zu verehren haben — wobei man sich nur hüten muß, dieses Weltgericht örtlich und zeitlich bestimmen zu wollen, indem es mit der allgemeinen oder ewigen Weltregierung ganz und gar zusammenfällt — 2. ein besondres Menschengericht, in welches Gott als höchster Richter unmittelbar einwirken soll. Da man nämlich die Unzulänglichkeit menschlicher Gerichte, um genau das Recht zu finden und Schuld oder Unschuld auszumitteln, oft erkannte, so fiel man auf den Gedanken, ob es nicht möglich sei, den Allwissenden selbst in ein solches Gericht hineinzuziehn, damit er als ein untrüglicher Richter den letzten entscheidenden Ausspruch thue. Daher sollte bald das Loos bald das Feuer bald das Wasser bald gar der Zweikampf in zweifelhaften Fällen entscheiden, indem man annahm, daß Gott sich in jedem Falle für das Recht oder die Unschuld erklären müsse, mithin diese stets aus allen Wagnissen oder Gefahren siegreich hervorgehen werde. Darum nannte man solche Rechtserkenntnisse auch Gottesurtheile oder Ordalien. Mit Recht aber hat man dieselben als Erzeugnisse des Aberglaubens oder auch des Betrugs, der immer den Aberglauben gern zu seinem Vortheile benutzt, abgeschafft. Vergl. Calculus Minervae.

Gotteslästerung s. Blasphemie.

Gotteslehre (theologia) ist gleichsam die Spitze der Philosophie, wiewohl Einige die Pyramide lieber umkehren und so aus der Spitze das Fußgestell machen wollten. Dieser Versuch musste aber schon darum mislingen, weil er dem natürlichen Gedankengange des menschlichen Geistes widerstreitet. Denn es lässt sich über Gott und göttliche Dinge kein vernünftiges Wort sagen, bevor sich die Vernunft nicht über sich selbst verständigt hat. Selbst dann, wenn man die Erkenntniß Gottes aus einer angeblichen Offenbarungsurkunde schöpfen wollte — wie es die positive Theologie, die man auch vorzugsweise Gottesgelahrtheit oder Gottesgelehrsamkeit nennt, weil sie eine Menge von gelehrten (philologischen und historischen) Kenntnissen voraussetzt — so müsste man doch erst nach der Zulässigkeit oder Echtheit einer so besondern Erkenntnissquelle fragen. Man müsste also erst eine anderweite Gotteslehre aufweisen, an welche sich jene gleichsam anlehnte. Man hat daher auch stets nach einer solchen gestrebt und sie die natürliche Theologie genannt, sei es, daß man sie aus der äußern Natur oder aus der Natur des menschlichen Geistes, aus der Vernunft, ableiten wollte, weshalb sie auch eine rationale Theologie genannt wurde. Hier ist aber wieder ein

doppelter Gesichtspunct zu unterscheiden. Betrachtet man nämlich, wie die meisten alten Philosophen, das göttliche Wesen bloß aus dem speculativen Gesichtspuncte, so gehört die Gotteslehre zu demjenigen Theile der Philosophie, welchen die Alten Physik, die Neuern Metaphysik nennen. Dieß gäbe also eine physische oder metaphysische Theologie, von welcher die schlechtweg sog. Physikotheologie (s. d. W.) nur einen besondern Theil ausmacht. Betrachtet man aber das göttliche Wesen aus dem praktischen Standpuncte, so gehört die Gotteslehre zum praktischen Theile der Philosophie, den man auch Ethik oder Moral nennt. Dieß gäbe also eine ethische oder moralische Theologie, die man auch Ethikotheologie nennt. Und da die Religion (s. d. W.) ihrem Wesen nach praktisch ist, so ist diese Gotteslehre eben das, was man auch Religionslehre oder (um den philosophischen Charakter derselben, welcher alles Positive aus dem Gebiete dieser Wissenschaft ausschließt, näher zu bezeichnen) Religionsphilosophie nennt. Die Schriften, welche sich auf die letztere beziehn, werden im Art. Religionslehre angeführt werden. Hier folgen nur diejenigen, welche sich auf die erstere beziehn, wiewohl sie die Gränzlinie zwischen beiden nicht immer genau beobachten, weil das praktische Interesse, das mit dem Gedanken an Gott verknüpft ist, sich oft unwillkürlich in die Untersuchung mischte. Außer Cicero's noch immer lesenswerther Schrift vom Wesen der Götter (de natura deorum libb. III.), welche unter Andern Kindervater sowohl lateinisch (Leipzig, 1796. 8.) als deutsch mit schätzbaren Anmerkk. u. Abhandll. (Ebend. 1790—2. 2 Bde. 8.) herausgegeben, vergl. Wolffii theologia naturalis. Frankf. u. Lpz. 1736—7. 2 Bde. 4. — Walch's Grundsätze der natürlichen Gottesgelahrtheit. Göttingen, 1760. 8. — Krebs's natürliche Gottesgelehrsamkeit nebst dem Plan einer Geschichte derselben. Gießen, 1771. 8. — Reimarus (des Aelt.) Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. A. 5. mit Anmerkk. von Reimarus (dem Jüng.) Hamburg, 1781. 8. A. 6. 1791. vergl. mit des Letztern Schrift: Ueber die Gründe der menschlichen Erkenntniß und der natürlichen Religion. Ebendas. 1787. 8. — Eberhard's Vorbereitung zur natürlichen Theologie. Halle, 1781. 8. — Kant's einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes. Königsberg, 1763. 8. Auch in Dess. vermischten Schriften, herausg. von Tieftrunk. B. 2. S. 55 ff. (Dieser angebliche Beweis ward aber später von K. selbst widerlegt in seinen kritischen Schriften durch Prüfung aller speculativen Beweise für das Dasein Gottes und durch Aufstellung eines bloß moralischen Glaubensgrundes für dasselbe). — Mendelssohn's Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Da-

sein Gottes. A. 2. Berlin, 1786. 8. vergl. mit Jakob's Prüfung derselben, nebst einer Abhandl. von Kant. Leipzig, 1786. 8. — Gott. Einige Gespräche von Herder. Gotha, 1787. 8. — Natur und Gott nach Spinoza von Heydenreich. Leipzig, 1789. 8. vergl. mit Dess. Betrachtungen über die Philos. der natürlichen Religion. Leipzig, 1790—1. 2 Bde. 8. A. 2. 1804. — Tittmann's Theokles, ein Gespräch über den Glauben an Gott. Leipzig, 1799. 8. — Reinhold's Sendschreiben an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott. Hamburg, 1799. 8. — Brastberger über den Grund unsers Glaubens an Gott und unsrer Erkenntniß von ihm. Stuttgart, 1802. 8. — Jakob über den moralischen Beweis für das Dasein Gottes. Libau, 1794. 8. — Garve über das Dasein Gottes. Breslau, 1802. 8. — Sintenis (Christi. Frdr.) Pistevon, oder über das Dasein Gottes. Leipzig, 1800. 8. A. 2. 1807. — Sintenis (Karl Heinr.) Theophron, oder es muß durchaus ein Gott sein, und zwar was für einer. Zerbst, 1800. 8. — Jacobi von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Leipzig, 1811. 8. vergl. mit Schelling's Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen rc. Tübingen, 1812. 8. — Weiß vom lebendigen Gott und wie der Mensch zu ihm gelange. Leipzig, 1812. 8. — Clodius von Gott in der Natur, in der Menschengesch. und im Bewusstsein. Lpz. 1818—22. 2 Thle. in 5 Abthh. od. Bden. 8. — — Von ausländischen Schriften sind vorzüglich zu bemerken: Clarke's demonstration of the being and attributes of God. Lond. 1705—6. 2 Bde. 8. Deutsch. Braunschw. 1756. 8. — Wollaston's religion of nature. A. 6. London, 1738. (Zuerst 1722 als Handschrift für Freunde gedruckt). — Hume's dialogues concerning natural religion. A. 2. London, 1779. 8. Deutsch (von Schreiter). Leipz. 1781. 8. vergl. mit Dess. natural history of religion, im 2. B. seiner essays and treatises on several subjects. — — In literarhistorischer Hinsicht endlich gehören hieher noch: Bielcke's Historie der natürl. Gottesgelahrtheit. Leipz. u. Zelle, 1742. 2 Bde. 4. Zusätze dazu. Zelle, 1748—52. 2 St. 4. — Leistikow's Beitr. zur Gesch. der natürl. Gottesgelahrtheit. Jena, 1750. 4. — Kipping's Vers. einer philos. Gesch. der natürl. Gottesgelehrsamkeit. Braunschw. 1761. 8. — Meiners's historia doctrinae de vero deo, omnium rerum auctore atque rectore. Lemgo, 1780. 8. Deutsch von Meusching. Duisb. 1791. 8. Ausz. (von Breyer). Erlang. 1780. 8. — Des Frhrn. v. Eberstein natürliche Theologie der Scholastiker rc. Lpz. 1803. 8.

Gottesleugnung s. Atheismus.

Gottesliebe hat den höchsten Gegenstand, den der Mensch nur lieben kann. Daher soll der Mensch Gott „über alles"

lieben. Weil aber dieser Gegenstand ganz übersinnlich ist, so kann auch diese Liebe, wenn sie echt sein soll, nicht pathologisch, sondern nur praktisch sein, mithin sich bloß durch Befolgung der göttlichen Gebote äußern. S. Liebe. Das Gegentheil der Liebe gegen Gott wäre Haß oder Feindschaft gegen Gott, also Uebertretung der göttlichen Gebote, vornehmlich wieferne sie aus böser Gesinnung hervorgeht. S. bös und Bosheit. Versteht man unter Gottesliebe die Liebe Gottes gegen die Menschen oder gegen alle Geschöpfe überhaupt, so muß auch hier aus dem Begriffe der Liebe alles Pathologische entfernt werden, weil man sonst in Anthropopathismus (s. d. W.) fallen würde.

Gottesmutter ist ein Ausdruck, der buchstäblich genommen sich selbst widerspricht (contradictio in adjecto). Denn da Gott der Ewige oder Unentstandne ist, so kann er keine Mutter haben. Nur die Heiden ließen ihre Götter geboren werden (auch wohl sterben) und gaben ihnen daher Väter und Mütter, wie denn selbst Jupiter den Saturn zum Vater und die Rhea zur Mutter gehabt haben sollte. Diese wäre also eben so eine Gottesmutter im heidnischen Sinne gewesen, wie Latona die Mutter von Apoll und Diana, deren Vater wieder Jupiter gewesen sein sollte. In diesem Sinne kann aber weder das Christenthum noch die Philosophie eine Gottesmutter anerkennen. In welchem also denn? Um diese Frage zu beantworten, müsste man erst fragen, ob jemand wohl ein Gottessohn genannt werden könne. Da würde nun vorerst wieder dieselbe heidnische oder eigentliche Bedeutung des Ausdrucks zurückzuweisen sein, aus demselben Grunde. (Vergl. Apotheose und Plato). Metaphorisch aber könnten 1. alle Menschen so genannt werden, wieferne sie vernünftige und freie Wesen und zugleich Geschöpfe Gottes sind; 2. alle gute Menschen, wieferne sie der Gesinnung nach Gott ähnlich sind. S. Ebenbild und Aehnlichkeit. Im eminentesten Sinne aber wäre derjenige ein Gottessohn, der sich durch sein ganzes Leben als ein personificirtes Ideal der sittlichen Vollkommenheit dargestellt hätte. Ob es einen solchen Gottessohn gegeben und wer derselbe gewesen, ist eine historische Frage, auf welche die Philosophie nichts zu antworten weiß, als daß ein Ideal der Art wohl möglich sei. Die Mutter eines solchen Gottessohns könnte nun allenfalls wohl auch Gottesmutter (abgekürzt für Gottessohnsmutter) genannt werden. Indessen ist wohl zu beachten, daß mit dergleichen Ausdrücken viel Misbrauch getrieben worden, indem sich die Einbildungskraft derselben bemächtigte und nun ihr loses Spiel damit trieb. Daher kamen auch die unzüchtigen Bilder oder Redensarten, welche man in so vielen Streitschriften, ja sogar in Predigten über die unbefleckte Empfängniß, sammt was

dem anhängig, findet, weil sich die Urheber jener Schriften und Predigten zuweilen ganz tief in die physiologischen Mysterien der sinnlichen Liebe versenkten und, statt zu erbauen, nur die Lüsternheit weckten. Am besten ist es wohl, in solchen Dingen eingedenk des Zurufs zu sein: **Manum de tabula!**

Gottesreich ist physisch genommen das All der Dinge, die gesammte Natur, moralisch aber die Gesammtheit der vernünftigen und freien Weltwesen, die Gott als ihren Gesetzgeber und Richter verehren oder ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten. Bildlich heißt es auch das Himmelreich und die unsichtbare Kirche. S. Himmel und Kirche.

Gottessohn s. Gottesmutter.

Gottesurtheil s. Gottesgericht.

Gottesverehrung begreift alles unter sich, was der Mensch in Bezug auf Gott oder in religiöser Hinsicht zu thun und zu lassen hat, mithin alle sog. Pflichten gegen Gott oder alle Religionspflichten, die wieder alle Pflichten des Menschen gegen sich selbst und gegen Andre umfassen. S. Pflicht. In der gewissenhaften Erfüllung dieser Pflichten oder, was ebensoviel heißt, in der gewissenhaften Beobachtung der sittlichen Gesetze als göttlicher Gebote besteht daher allein die echte Gottesverehrung. Wieferne der Mensch alles unterlässt, was Gott verboten hat, was ihm also misfällt, kann man die Gottesverehrung auch negativ nennen, positiv aber, wieferne der Mensch alles thut, was Gott geboten hat, was ihm also gefällt. Beides zusammen kann man auch die innere Gottesverehrung nennen, als Gegensatz von der äußern, die sich durch gewisse Förmlichkeiten (beten, singen &c.) zu erkennen giebt. Diese lässt sich endlich wieder in die private oder häusliche und die öffentliche oder kirchliche eintheilen. Es ist aber klar, daß die äußere ohne die innere gar keinen Werth hat, daß sie also nur Ausdruck und Belebungsmittel der innern sein soll. Außerdem ist und bleibt sie eitles Cerimonienwerk, bloßer Hof- und Frohndienst, den auch der Heuchler verrichten kann, und gewöhnlich recht pünctlich verrichtet, um für einen recht eifrigen Gottesverehrer zu gelten. Man soll also zwar die äußere und öffentliche Gottesverehrung nicht gering schätzen, indem die Theilnahme daran durch Erhöhung und Läuterung der religiösen Gemüthsstimmung sehr heilsam für den Menschen werden kann, der im Gewirre des Irdischen nur zu oft das Himmlische vergisst. Man soll sie aber auch nicht zu hoch schätzen; denn es bleibt doch ewig wahr, daß nur die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit eine wirkliche Verehrung Gottes sei. — Werden Naturdinge vergöttert und statt der Gottheit selbst verehrt, so entsteht daraus der sog. Naturdienst, der dann wieder in Astro-

latrie (Sternendienst), Pyrolatrie (Feuerdienst), Zoolatrie (Thierdienst) ꝛc. zerfällt und nichts weiter als Abgötterei und Götzendienst ist. Vergl. auch Fetischismus.

Gottheit (divinitas) ist das göttliche Wesen in abstracto gedacht. Daher kann auch der, welcher nicht an einen persönlichen Gott d. h. an Gott als ein selbständiges vernünftiges und freies Wesen glaubt, von einer Gottheit sprechen, aber nicht von einem Gotte.

Göttlich im engern Sinne ist, was Gott zukommt, wie göttliche Eigenschaften. Daher wird auch für göttliches Wesen oft schlechtweg das Göttliche gesetzt. Göttliche Dinge aber (res divinae) hießen bei den Alten im weitern Sinne alle natürliche Dinge als Gegensatz von den menschlichen Dingen oder Angelegenheiten (res humanae). Darum erklärten auch Manche, besonders die Stoiker, die Philosophie selbst für eine Wissenschaft von göttlichen und menschlichen Dingen. So setzen auch manche Neuere das Naturrecht oder das Vernunftgesetz als ein göttliches Recht oder Gesetz dem positiven als einem menschlichen entgegen; während wieder Andre das mosaische Recht und Gesetz, ob es gleich ein positives ist, wegen seines angeblich höhern Ursprungs ein göttliches nennen. Manche Kirchenväter nennen auch das Christenthum eine göttliche Philosophie. Im weitesten Sinne endlich nennt man auch wohl alles Gute, Treffliche, Ausgezeichnete göttlich, z. B. ein göttliches Genie. Ja in der neuern Zeit hat man sogar von göttlicher Grobheit gesprochen, was also wohl eine recht ausgezeichnete oder ungemeine bedeuten sollte. Sie wurde auch vornehmlich bei solchen Leuten angetroffen, die sich selbst für göttliche Genies hielten. — Göttlicher Wahnsinn ist nichts anders als dichterische Begeisterung (furor poeticus).

Gottlosigkeit ist praktischer Atheismus d. h. ein Handeln, als wenn kein Gott als sittlicher Gesetzgeber und Richter des Menschen existirte. Uebrigens aber kann der Gottlose doch ein theoretischer Theist sein, wenigstens Gott mit dem Munde bekennen. Wenn er aber dieß thut, ist man auch nicht berechtigt, ihn einen Gottesleugner zu nennen. Denn dazu gehört ein wirkliches Verleugnen der Gottheit. S. Atheismus.

Gottmensch bedeutet so viel als göttlicher oder gottähnlicher Mensch. Sollte der Ausdruck im eigentlichen Sinne genommen werden, so müsste man voraussetzen, daß Gott, der Unendliche, in eine menschliche Gestalt eingegangen, also endlich geworden sei; was sich doch nicht denken lässt. Es verhält sich also mit diesem Ausdrucke gerade so, wie mit den Ausdrücken Gottessohn und Gottesmutter. S. den letztern.

Gottsched (Joh. Chstph.) geb. 1700 zu Judithenkirch in

Preußen, studirte zu Königsberg, ward 1733 Prof. der Dichtkunst und 1734 Prof. der Log. und Metaph. zu Leipzig, wo er 1766 starb. Seine Verdienste um die deutsche Sprache gehören so wenig hieher, als seine poetischen Verirrungen. Als Philosoph hielt er sich zur leibnitz-wolfischen Schule, wie aus seinen ersten Gründen der gesammten Weltweisheit (Lpz. 1734. 2 Bde. 8. A. 2. 1735—6.) erhellet. Auch übersetzt' er die Theodicee von Leibnitz mit Anmerkk. (so wie auch einige andre französs. Werke, unter andern Bayle's W. B.) ins Deutsche, und gab eine histor. Lobschr. auf Wolf (Halle, 1755. 4.) heraus.

Gottseligkeit ist das Gegentheil der Gottlosigkeit, nämlich ein sittlich gutes und daher seliges Leben in Gott, wie es der echte Gottesverehrer führt. Da die Religion den Menschen eben dazu hinleiten soll, so kann man die Religionslehre auch eine Gottseligkeitslehre nennen. S. Religion und Religionslehre.

Gott Vater, Sohn und Geist s. Dreieinigkeit.

Götze und Götzendienst s. Abgott.

Grad (von gradus, Schritt, Stufe) ist überhaupt die intensive Größe eines Dinges, die nur durch Ab- oder Zunahme in der Zeit wahrgenommen werden kann, wie der Grad der Temperatur, der Wärme und Kälte, der Schwere und Leichtigkeit, der Trockenheit und Feuchtigkeit rc. Die Unterschiede in dieser Beziehung nennt man auch in der Mehrzahl Grade; sie lassen sich aber nicht genau begränzen, sondern nur willkürlich bestimmen. Denn es giebt zwischen zwei angenommenen Graden immer eine unbestimmte Menge von Zwischengraden, die nur nicht so leicht bemerkbar sind. Gradualunterschiede sind daher unbedeutender als Specialunterschiede. Bei jenen kommt es nur auf ein unbestimmtes Mehr oder Weniger an, bei diesen aber auf specifische Merkmale. Es können also zwei Dinge wohl dem Grade nach ziemlich verschieden sein (wie zwei Menschen in Ansehung ihrer Fähigkeit oder Bildung) und doch zu derselben Art gehören.

Gradation (vom vorigen) ist Abstufung oder Steigerung, wiewohl der letzte Ausdruck eigentlich nur eine aufwärts gehende Gradation bezeichnet. Diese kann aber auch abwärts gehn. Eine bloß logische Gradation besteht darin, daß man entweder von niedern Begriffen zu höhern aufsteigt oder von höhern zu niedern absteigt. Dort bekommt man immer weniger, hier immer mehr Begriffe; jene werden immer abstracter und weiter, diese immer concreter und enger. S. Begriff und Geschlechtsbegriffe. Die rhetorische Gradation aber ist eine solche Steigerung der Gedanken und des ihnen entsprechenden Ausdrucks, daß man sich vom Niedern oder Schwächern allmälig zum Höhern

oder Stärkern erhebt. Sie heißt daher auch **Klimax** (*κλιμαξ*, Leiter oder Treppe), darf aber nicht zu häufig angebracht werden, wenn sie volle Wirkung thun soll.

Gradual s. Grad.

Gräffe (Joh. Friedr. Chstph.) geb. 1754 zu Göttingen, ward 1792 Pastor an der Nikolaikirche und 1802 Superintend daselbst, und starb 1816. Außer mehren theoll. und pädagg. Schriften hat er auch einige philoss. herausgegeben, worin er die kantische Philos. theils zu erläutern theils zu vertheidigen und anzuwenden suchte, als: Die Sokratik, nach ihrer ursprünglichen Beschaffenheit in katechet. Rücksicht betrachtet. Gött. 1791. 8. A. 2. 1794. A. 3. 1798. Auch als B. 2. seines neuesten katechet. Magaz. — Vollständiges Lehrbuch der Katechetik nach kantischen Grundsätzen. Gött. 1795. 8. und Grundsätze der allg. Katech. Gött. 1796. 8. — Diss. qua judiciorum analyticorum et syntheticorum naturam jam longe ante Kantium antiquis scriptoribus non fuisse perspectam contra Schwabium probatur. Gött. 1794. 8. — Diss. de miraculorum natura, philosophiae principiis non contradicente. Helmst. 1797. 8. und philos. Vertheidigung der Wunder Jesu und der Apostel. Gött. 1812. 8. — Commentar über eine der schwersten Stellen in Kant's metaphysischen Anfangsgründen der Naturwiss., das mechanische Gesetz der Stetigkeit betreffend. Celle, 1798. 8. und Versuch einer moralischen Anwendung des Gesetzes der Stetigkeit. Ebend. 1801. 8.

Graham (Catharine Macauley) eine brittische Philosophin des vor. Jh., welche in einer Schrift über die Unveränderlichkeit der moralischen Wahrheit (on the immutability of moral truth. Lond. 1783. 8.) die moralisch-religiosen Wahrheiten gegen den Skepticismus und Atheismus in Schutz zu nehmen suchte. Besonders suchte sie **Bolingbroke's** Einwürfe gegen die Unsterblichkeit zu widerlegen, und das Unbefriedigende von **King's** Theodicee nachzuweisen. Sie hat auch in der That manche treffende Bemerkung in dieser Hinsicht gemacht, obgleich den Gegenstand nicht erschöpft. Außerdem hat sie auch noch ein philos. Werk über die Erziehung geschrieben: Letters on education, with observations on religious and metaphysical subjects. Lond. 1790. 8.

Grammatik (von *γραμμα*, Buchstabe, Schrift) wäre eigentlich Schriftlehre oder Unterweisung im Schriftenthume d. h. in allen den Dingen, die zum verständigen Lesen der Schriften gehören. Und in diesem umfassenden Sinne nahmen auch die Alten das Wort. Denn ihre Grammatiker gaben nicht bloß Unterricht in der Sprache, sondern auch in der Redekunst, Dichtkunst, Geschichte, einige sogar in der Philosophie. In der letzten Beziehung mögen die alten Grammatiker freilich zum Theil eben so unwissend gewesen

sein, wie manche neuere Schullehrer. Denn es wird von Diogenes L. (X, 2.) erzählt, der junge Epikur habe die Grammatiker verspottet, weil sie ihm nicht erklären konnten, was für ein Ding das Chaos bei Hesiod sei. Jetzt heißt Grammatik soviel als Sprachlehre. Wieferne dieselbe eine besondre ist d. h. auf irgend eine einzele Sprache sich bezieht, gehört sie nicht hieher; wohl aber, wieferne sie eine allgemeine ist d. h. auf die Sprache überhaupt sich bezieht. Denn eine solche Grammatik muß ihre Grundsätze vornehmlich aus der Philosophie entlehnen und heißt daher die philosophische Gr., wie man sie auch eine Philosophie der Sprache nennen könnte. Es ist aber hauptsächlich die Denklehre oder Logik, mit welcher sie in Verbindung steht, weil denken und sprechen zusammenfallende Thätigkeiten des Ichs sind. Denn das Denken ist gleichsam ein inneres Sprechen, oder das Sprechen ein äußeres Denken. Es werden daher auch die allgemeinen oder nothwendigen Elemente der Sprache nicht anders ausgemittelt werden können, als durch Betrachtung der Elemente aller Gedanken. Ist z. B. der Gedanke ein vollständiges Urtheil und gehört zu einem solchen Subject, Prädicat und Copel, so wird auch die Sprache ein angemessenes Zeichen für jedes dieser Elemente darbieten müssen. Weil aber diese Elemente wieder verschiedner Nebenbestimmungen fähig sind und weil überhaupt die Gedanken in sehr verschiedne Beziehungen zu einander treten können: so wird eine Sprache um so vollkommner sein, je mehr sie im Stande ist, alles dieß auf angemessene Weise zu bezeichnen. Die philosophischen Grammatiker oder die Sprachphilosophen sind aber zum Theile noch weiter gegangen. Sie wollten nicht bloß die allgemeinen Gesetze der Sprache ausmitteln, sondern wirklich eine Sprache für alle Menschen, eine sog. Universalsprache erfinden, die also den Menschen ungefähr dieselben Dienste leisten sollte, wie die Geberdensprache, nur vollkommner oder umfassender — ein Gedanke, mit dem sich schon Leibnitz beschäftigte, wie aus seiner **diss. de arte combinatoria** und seiner **historia et commendatio linguae characteristicae universalis** (in den Ausgaben s. Werke von Raspe und Dutens, B. 2., zu finden) erhellet. Man hat es aber in dieser Beziehung doch nicht weiter gebracht, als bis zu Entwürfen einer solchen Schrift, die daher keine wirkliche Pasiphrasie oder Pasilalie (d. h. allgemein verständliche Wortsprache), sondern nur eine Pasigraphie (d. h. allgemein verständliche Schriftsprache) sein würde. Von den hieher gehörigen Schriften dürften folgende die brauchbarsten sein: **Harris's Hermes or a philosophical inquiry concerning universal grammar.** A. 3. London, 1777. 8. Deutsch von Ewerbeck, mit Anmerkk. und Abhandll. von Wolf und dem Uebers. Halle,

1789. 8. — Meiner's Versuch einer an der menschlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre oder philosophische und allgemeine Sprachlehre. Leipzig, 1781. 8. — Beattie's theory of language in two parts. N. A. London, 1788. 8. (der 2. Th. insonderheit enthält eine allgemeine Grammatik). — Thomas's Glossologie oder Philosophie der Sprache. Wien, 1786. 8. — Beauzée, grammaire générale. Paris, 1768. Abrégé. Ebendas. 1791. 8. — Du Marsais, principes de grammaire. N. A. Paris, 1793. 2 Bde. 8. — Dinkler's Sprache der Menschen, eine allgemeine Sprachlehre. Erfurt u. Gotha, 1793. 8. — Roth's Antihermes oder philos. Untersuchung über den reinen Begriff der menschlichen Sprache und die allgem. Sprachl. Frankf. u. Leipz. 1795. 8. vergl. mit Dess. Grundriß der allg. reinen Sprachl. Frankf. a. M. 1815. 8. — Meyeri grammaticae univers. elementa. Braunschw. 1796. 8. — Mertian's allg. Sprachkunde. Ebendas. 1796. 8. — Neide über die Redetheile; ein Versuch zur Grundlegung einer allgem. Sprachl. Züllichau, 1797. 8. — Bernhardi's allg. Sprachl. Berlin, 1801—3. 2 Thle. 8. vergl. mit Dess. Anfangsgründen der Sprachwissenschaft. Ebendas. 1805. 8. — Sylvestre de Sacy, principes de grammaire générale. A. 2. Paris, 1803. 8. Deutsch mit Anmerkk. und Zuss. von Vater. Halle u. Leipz. 1804. 8. — Thiébault, grammaire philosophique, ou la métaphysique, la logique et la grammaire réunies dans un seul corps de doctrine. Paris, 1803. 2 Bde. 8. — Vater's Versuch einer allg. Sprachl. Halle, 1801. 8. Dess. Lehrbuch der allg. Grammat. Halle, 1806. 8. Dess. Uebersicht des Neuesten, was für Philosophie der Sprache in Deutschland gethan worden, in Einleitungen, Auszügen und Kritiken. Gotha, 1799. 8. — (Trede's) Vorschläge zu einer nothwendigen (d. i. allg. oder philos.) Sprachl. (o. O.) 1811. 8. — Reinbeck's Handbuch der Sprachwissenschaft. Duisb. u. Essen, 1813. 8. (enthält als Einl. die allg. Grammat.) — Jakob's Grundriß der allg. Grammat. u. Dess. ausführliche Erklärung des Grundrisses. Leipzig, 1814. 8. — Schmitthenner's Ursprachlehre oder philos. Grammat. Frankf. a. M. 1826. 8. — Wegen der meist verunglückten pasilalischen, pasiphrasischen oder pasigraphischen Versuche vergl. den Art. Ideographik.

Grand oder Legrand (Antoine le Grand) ein französ. Philosoph des 17. Jh., der sich vorzüglich durch Vertheidigung und Erläuterung der cartesischen Philos. bekannt gemacht hat. Seine Schriften sind: Philosophia veterum e mente Ren. des Cartes. Lond. 1671. 12. — Institutio philosophiae secundum principia R. d. C. nova methodo adornata. Lond. 1672 u. 1678. 8. —

Apologia pro Cartesio contra Sam. Parkerum. Lond. 1672. 4. Nürnb. 1681. 8. — Diss. de carentia sensus et cognitionis in brutis. Nürnb. 1679. 8. — Auch die Schrift: Le sage stoique (Haag, 1662. 12.) ist von ihm.

Grandios (von grandis, groß) bezeichnet gewöhnlich das, was in ästhetischer Hinsicht groß ist, was sich also dem Erhabnen nähert. S. erhaben. Wird es vom Style gebraucht, so versteht man darunter den höhern oder edlern Styl. Zuweilen braucht man es auch in moralischer Hinsicht von solchen Handlungen, welche das Gepräge der Großherzigkeit oder des Edelmuths an sich tragen, wiewohl dieß Gepräge oft nur ein glänzender Schimmer ist, wenn man die Motive solcher Handlungen genauer untersucht.

Grange oder Lagrange s. Holbach.

Gränzbegriff s. Ding an sich und den folg. Art.

Gränzbestimmung überhaupt ist die Bestimmung eines Negativen in Bezug auf ein Positives. Denn dieses hat eben da seine Gränze, wo es aufhört das zu sein, was es ist oder sein soll. Daher nennt man die Gränze eines Dinges auch seine Schranke, und ein begränztes Ding ein beschränktes. S. Begränzung. Die Gränzbestimmung eines Begriffs ist die genaue Angabe seines Inhalts und Umfangs, was durch Erklärungen und Eintheilungen (s. beides) geschieht. Die Gränze einer Wissenschaft wird bestimmt, indem man sowohl den Gegenstand, auf den sie sich bezieht, als die Art und Weise seiner Behandlung angiebt. Denn daraus ergiebt sich der Ort, den sie im Gebiete der menschlichen Erkenntniß einnimmt, und ihr Verhältniß zu andern mit ihr mehr oder weniger verwandten Wissenschaften. Was aber die Gränze der menschlichen Erkenntniß oder des menschlichen Geistes überhaupt betrifft, so lässt sich diese nur durch Erforschung der Gesetze bestimmen, an welche das Gesammtvermögen unsers Geistes, und folglich auch unser Erkenntnissvermögen bei seiner Thätigkeit gebunden ist. Hierauf ist auch im Grunde die philosophische Forschung immer gerichtet gewesen; nur ist es ihr bis jetzt noch nicht gelungen, den wahren Gränzpunct, der wohl innerhalb des Bewusstseins (s. d. W.) liegen muß, aufzufinden. Das ist auch die letzte Quelle aller Streitigkeiten auf dem Gebiete der Philosophie, besonders zwischen den dogmatischen und den skeptischen Philosophen. Jene maßten sich eine Menge von Erkenntnissen an, welche diese nicht gelten lassen wollten und größtentheils auch nicht konnten, weil es überschwengliche oder transcendente, mithin eigentlich bloß eingebildete Erkenntnisse waren, wie die angeblichen Erkenntnisse vom Uebersinnlichen und Ewigen, wo wir uns mit einem vernünftigen Glauben begnügen sollten. Ob der menschliche Geist,

dessen ewige Dauer vorausgesetzt, immerfort an diese Gränze gebunden sein werde, lässt sich zwar auch nicht mit Gewissheit bestimmen. Indessen lässt sich doch mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß unser Geist bei seiner ins Unendliche gehenden Perfectibilität auch die Schranken, die ihm jetzt gesetzt sind, durchbrechen und so gleichsam seinen Gesichtskreis immer mehr erweitern werde.

Gränzen eines Landes oder **Staates** (**politische Gr.**) sind entweder **natürliche**, wie Bergketten, Flüsse, Seen oder Meere, oder **willkürliche**, **künstliche**, wie Steine, Pfähle, Haufen, Gräben, Mauern, die man setzt oder zieht, um anzudeuten, wie weit das Gebiet eines Staates gehe. Jene sind besser als diese, weil sie leichter zu vertheidigen sind. Indessen ist es nicht möglich, daß alle Staaten von allen Seiten natürliche Gränzen haben. Rechtlich sind aber die künstlichen eben so gültig, als die natürlichen, wenn sie einmal bestimmt sind.

Gränzenlos heißt, was keine Gränze hat oder wessen Gränze sich doch nicht bestimmen lässt. So heißt die Vervollkommnung des menschlichen Geistes gränzenlos, weil man nicht sagen kann, wo dieselbe aufhören müsste. S. **Gränzbestimmung**.

Gränzpunct s. **Gränzbestimmung**.

Gränzscheidung wird vornehmlich von der Bestimmung der Gränzen eines Landes oder Staates gebraucht. S. **Gränzen**. Wenn ein neutraler Boden zur Gränzscheidung dient, so gehört dieser eigentlich keinem von beiden Theilen, wenigstens nicht ausschließlich. Sie können ihn aber doch gemeinsam benutzen, z. B. zur Weide für ihre Heerden.

Graphik (von γραφειν, schreiben, zeichnen, malen) kann Schreibkunst, Zeichenkunst und Malerkunst bedeuten, bedeutet aber im engern Sinne die letztere. Die **Graphik** steht daher zuweilen der **Plastik** entgegen, zuweilen befasst sie aber diese mit unter sich, oder man braucht beide Ausdrücke im weitern Sinne als gleichgeltend, weil den Werken der bildenden Kunst immer auch eine gewisse Zeichnung zum Grunde liegt. Daher kommt es denn, daß man auch von einer Mehrheit **graphischer** oder **zeichnender Künste** spricht. S. **bildende Kunst**. Die mit Graphik zusammengesetzten Wörter **Chalkogr.** (Kupferstecherkunst), **Lithogr.** (Steinzeichnungskunst), **Xylogr.** (Holzschneidekunst) rc. gehören nicht weiter hieher. Wegen der **Kalligr.** (Schönschreibekunst) aber s. **Schriftkunst**.

Graß s. **craß**.

Grässlich ist, was **Grausen** (eine mit Entsetzen verbundne Furcht) erregt, wie die Hexenscene in **Shakespeare's** Macbeth, mithin eine Art oder ein höherer Grad des Furchtbaren. S. **Furcht** und **furchtbar**. Die tragische Kunst hat oft davon

Gebrauch gemacht. Doch kommt es auch in andern Kunstkreisen vor, wie z. B. die unter dem Namen Laokoon bekannte plastische Gruppe ziemlich ans Gräßliche streift. Vergl. tragisch.

Gratie oder Grazie (von gratia, Anmuth, Gunst) bedeutet sowohl die Anmuth selbst, in abstracto gedacht, als auch die Personification derselben. S. Anmuth und Charis. Daher gratios = anmuthig. Wegen der sog. grata negligentia s. correct.

Grausam ist wohl auch vom Grausen wie das Gräßliche (s. d. W.) benannt, nur daß man beim Grausamen noch eine gewisse Fühllosigkeit auf Seiten desjenigen Subjectes hinzudenkt, welches so benannt wird. Daher legt man Grausamkeit sowohl wilden Thieren, welche mit blutdürstiger Wuth andre lebendige Geschöpfe zerfleischen, als auch solchen Menschen bei, die ihnen ähnlich sind. Die Grausamkeit der Menschen aber kann theils barbarisch (Folge der Roheit) theils raffinirt (Folge der Verbildung) sein. Im letzten Falle entehrt sie den Menschen noch mehr, weil man dann voraussetzen muß, daß der Mensch an den Qualen Andrer sich wirklich ergötze. Auch der Aberglaube kann den Menschen grausam machen, so daß er sich am Ende wohl gar einbildet, mit seiner Grausamkeit Gott einen Gefallen zu erzeugen.

Grävell (Maximil. Karl Friedr. Wilh.) geb. 1781 zu Belgard in Pommern, bekleidete nach und nach mehre Justizämter im preuß. Staate, ward aber 1818 mit Beibehaltung seines Gehalts suspendirt, und privatisirt seitdem als Doct. der Philos., welche Würde ihm 1819 die philos. Fac. zu Leipzig ertheilte. Außer mehren juristischen und Gelegenheits-Schriften hat er auch ff. philosophische herausgegeben: Antiplatonischer Staat. Berl. 1808. 8. A. 2. 1812. — Der Mensch, eine Untersuchung für gebildete Leser. Berl. 1815. 8. A. 3. 1818. — Das Wiedersehn nach dem Tode. In Beziehung auf das Werk: Der Mensch rc. Berl. 1819. 8. — Der Bürger, eine weitere Untersuchung über den Menschen. Berl. 1822. 8. — Der Regent. Stuttg. 1823. 2 Thle. 8. — Der Werth der Mystik. Lpz. 1822. 8. — Seine Biographie hat er unt. dem Tit. herausgegeben: Neueste Behandlung eines preuß. Staatsbeamten. Lpz. 1818. 2 Thle. 8.

Gravesand oder S'Gravesand (Wilh. Jak. von s' Gr.) ein berühmter niederländischer (aus Herzogenbusch stammender) Physiker und Mathematiker des vor. Jh. (st. 1742), der auch einige philosophische Schriften herausgegeben hat, unter andern eine Introduction à la philosophie contenant la métaphysique et la logique. Leid. 1737. 8. Seine Oeuvres philoss. et mathématt. (Amst. 1774. 2 Bde. 4.) enthalten auch Erläuterungen der newtonschen Naturphilosophie. S. Newton.

Gravitation (von gravitas, die Schwere) ist die Wir-

kung der Körper auf einander durch Anziehung, indem eben dadurch das Phänomen der Schwere hervorgebracht wird. Zwar haben Einige diese Erscheinung aus einer besondern Schwerkraft (vis gravifica) oder gar aus einem besondern Schwerstoffe (materia gravifica), der andern Körpern beiwohne und sie schwer mache, ableiten wollen. Das heißt aber sich im Kreise drehen und ganz willkürliche Voraussetzungen machen. Die Dinge auf der Erde sind schwer d. h. streben nach dem Mittelpunct der Erde hin, weil sie von derselben angezogen werden. Eben so gravitirt der Mond gegen die Erde und die Erde gegen die Sonne. Daß diese Weltkörper gleichwohl nicht zusammenfallen, beruht theils auf der mit der Anziehung überall zusammenwirkenden Abstoßung, theils auf anderweiten physischen Gesetzen, welche die Philosophie nur anerkennen, aber nicht ausmitteln, vielweniger beweisen kann. Vergl. Anziehungskraft und Materie.

Grazie s. Gratie.

Greathead s. Capito.

Gregor von Rimini (Gregorius Ariminensis) ein scholastischer Philosoph und Theolog des 14. Jh. (st. 1358 zu Wien), von dem weiter nichts bekannt ist, als daß er ein eifriger Nominalist und General des Augustinerordens war.

Greiling (Joh. Chstph.) geb. 1765 zu Sonnenberg, seit 1805 Oberpred. und Superint. zu Aschersleben (vorher Pred. an verschiednen Orten) hat außer mehren theoll. Schriften auch ff. philoss. herausgegeben, in welchen er die krit. Philos. zu erläutern und insonderheit auf die Pädagogik anzuwenden sucht: Ueber den Endzweck der Erziehung und über den ersten Grundsatz einer Wiss. derselben. Schneeb. 1793. 8. — Philoss. Briefe über das Princip und die ersten Grundsätze der sittlich-religiosen Erziehung. Lpz. 1794. 8. — Ideen zu einer künftigen Theorie der allg. prakt. Aufklärung. Lpz. 1795. 8. — Darlegung einiger Schwierigkeiten in der Lehre vom höchsten Gute; in Fichte's und Niethammer's philos. Journ. B. 2. H. 4. S. 283 ff. — Populare Abhandll. aus dem Gebiete der prakt. Philos. zur Beförderung einer vorläufigen Bekanntschaft mit kantischen Ideen. Züllich. 1797. 8. — Hieropolis, ein Vers. über das wechselseit. Verhältniß des Staats und der Kirche. Magdeb. 1802. 8. — Theorie der Popularität. Ebend. 1805. 8. — Theophanieen oder über die symboll. Anschauungen Gottes. Halle, 1808. 8.

Grell ist, was entweder an und für sich zu stark hervorsticht, so daß es die Sinne unangenehm afficirt, wie grelle Farben oder Töne, die man daher auch schreiende nennt, oder was gegen ein Anders zu sehr absticht, mit einem Andern zu stark contrastirt, wie helle und dunkle Farben oder überhaupt Lichter und Schatten,

die sich dicht neben einander ohne alle harmonische Verbindung befinden; weshalb man dieß auch einen grellen oder schneidenden Contrast nennt. Wenn dieser auch den Sinn nicht unangenehm berührt, so beleidigt er doch den Geschmack und verräth ein eitles Streben nach starken Effecten.

Grenzbegriff u. s. f. — s. Gränzbegriff u. s. f.

Griechische Philosophie verliert sich ihrem Ursprunge nach ins mythische Zeitalter, indem Einige dieselbe sogar von Orpheus ableiten. Vergl. Orpheus und die übrigen in diesem Art. anzuführenden Namen. Ob sie ein einheimisches oder fremdes Erzeugniß war, ist schwer zu entscheiden. Unstreitig haben die Griechen viele Bildungsmittel von außen entlehnt, selbst manche Kunst und Wissenschaft. Aber die eigentliche Philosophie scheint, wie selbst der Name bestätigt, doch vorzugsweise dem griechischen Genius ihr Dasein zu verdanken. Als Stifter der ersten griechischen Philosophenschule wird gewöhnlich Thales angesehn. Ihm folgten Pythagoras und Xenophanes als Stifter zweier Schulen in Großgriechenland oder Unteritalien. Bald darauf traten Anaxagoras, Sokrates, Plato, Aristoteles, Epikur und Zeno in Athen als Stifter eigenthümlicher Schulen auf, die zum Theil in harten Kampf mit einander (auch mit dem Volksglauben) geriethen, aber zugleich Athen zum Hauptsitze der griechischen Philosophie erhoben. Neben diesen Schulen, die alle mehr oder weniger dogmatisch philosophirten und sich bald auf die Seite des Realismus und Empirismus, bald auf die des Idealismus und Rationalismus hinneigten, entstand durch Pyrrho und Timo auch eine skeptische Schule, der sich eine Zeit lang selbst die akademische unter Arcesilas und Karneades näherte, die aber späterhin durch Aenesidem und Sextus einen neuen Glanz erhielt, jedoch den Dogmatismus nicht überwältigen konnte. Vielmehr erhob derselbe sein Haupt von neuem in der alexandrinischen Schule, welche auch die eklektische heißt, aber eigentlich die synkretistische heißen sollte, weil sie die verschiedensten Systeme unter einander mischte. Da sie sich hauptsächlich auf Plato berief, nannte man sie auch die neuplatonische; sie verbreitete sich aber von Alexandrien aus auch über Athen, Rom und Constantinopel, und hatte in Ammonius Sakkas, Plotin, Porphyr, Jamblich und Proclus ihre ausgezeichnetsten Anhänger. Unbefriedigt durch griechische Weisheit, wollten diese Männer auch aus alten und verborgnen Quellen ägyptischer, indischer, persischer und chaldäischer Weisheit schöpfen, meinend, daß ebendaraus auch die ältesten Weisen Griechenlands geschöpft hätten. Ja sie nahmen sogar zu übernatürlichen Offenbarungen und Göttererscheinungen ihre Zuflucht, um sich insonderheit gegen den An-

drang des Christenthums zu schützen. So brachten sie ein seltsames Amalgam von Philosophismus und Mysticismus hervor, wodurch die echte Philosophie immer mehr verfiel. Da endlich die christlich gewordnen römischen Kaiser die heidnischen Philosophenschulen aufhoben und nur christliche Lehrinstitute dulden wollten, so hörte um die Mitte des 6. Jh. die altgriechische Philosophie gänzlich auf. Von der neugriechischen aber ist um so weniger zu erzählen, da man sich in und außer Constantinopel nur mit theologischen Zänkereien beschäftigte, bis um die Mitte des 15. Jh. die Türken dem ganzen griechischen oder, wie es auch hieß, byzantinischen Kaiserthum ein Ende machten. Doch trugen Mehre von den Griechen, welche zu dieser Zeit nach Italien flüchteten, zur Wiedererweckung des Studiums der classischen Literatur und somit auch der altgriechischen Philosophie das Ihrige bei, wie Argyropul, Bessario, Chrysoloras, Gaza, Georg von Trapezunt, Pletho u. A. — Wie es übrigens gekommen, daß unter allen Völkern des Alterthums die Griechen sich fast allein durch ein echt wissenschaftliches Streben in der Philosophie eben so sehr auszeichneten, als durch ihre Kunstleistungen, ist eine schwer zu beantwortende Frage. Denn wenn man nicht eine besonders glückliche Naturanlage in diesem Volke voraussetzen will, so werden andre Erklärungsgründe, wie Boden, Klima, Lage an der See, Erziehung, Staatsverfassung, Sprache u. d. g. entweder nicht ausreichen oder das schon voraussetzen, was eben zu erklären. Wie kamen die Griechen zu dieser bildsamen Sprache, zu diesen freien Verfassungen, zu dieser liberalen Erziehungsweise ꝛc.? Sonderbar genug aber bleibt die Erscheinung, daß die Griechen bei der Menge trefflicher Philosophen doch keinen einzigen Geschichtschreiber der Philosophie von nur einiger Bedeutung aufzuweisen haben. Denn die Werke von Athenäus, Eunap, Diogenes Laert., Galen, Hesych, Origenes, Philostrat, Plutarch, Stobäus u. A. sind theils nicht einmal echt, theils nur schwache Versuche, von den Bestrebungen früherer Philosophen zur Verwirklichung der Idee ihrer Wissenschaft einige Nachrichten der Folgezeit zu überliefern.

Grippa s. Filangieri.

Grohmann (Joh. Chsti. Aug.) geb. 1770 zu Großcorbetha bei Weißenfels, seit 1803 Prof. der Log. und Metaphysik an der Univers. zu Wittenberg, seit 1810 Prof. der theoret. Philos. am Gymnas. zu Hamburg, hat folgende (größtentheils im Geiste der kant. Philos., jedoch mit manchen eigenthümlichen Ansichten, geschriebne) Werke herausgegeben: Ideen zu einer physiognomischen Anthropol. Lpz. 1791. 8. — Ueber das Verhältniß der Theorie zur Praxis. Wittenb. 1795. 8. — Neue Beiträge zur krit. Philos. und insbes. zur Logik. Lpz. 1796. 8. — Ueber den Begriff

der Gesch. der Philos. Wittenb. 1797. 8. — Krit. der christl. Offenbarung oder einzig möglicher Standpunct die Offenb. zu beurtheilen. Lpz. 1798. 8. — Ueb. Offenb. u. Mythol. Berl. 1799. 8. — Ueb. das Verhältniß der (kantischen) Krit. zur (herderischen) Metakrit. Lpz. 1802. 8. — Dem Andenken Kant's, oder die neuern philoss. Systeme in ihrer Nichtigkeit dargestellt. Berl. 1804. 8. vergl. mit dem Progr. de recentissimae philos. vanitate. Wittenb. 1809. 4. — Philos. der Medicin. Berl. 1808. 8. — Ueb. die höhere oder philos. Beurtheilung unsrer Zeitumstände. Hamb. 1810. 8. — Ueber die höhere religiose Ueberzeugung. Hamb. 1811. 8. — Psychol. des kindlichen Alters. Hamb. 1812. 8. — Auch gab er mit Zachariä ein Journal für Philos. (Lpz. 1796. 8. und mit neuem Titel: Abhandll. über philoss. Gegenstände. 1797.) und mit Pölitz neue Beiträge zur krit. Philos. und insbes. zur Gesch. d. Philos. (Berl. 1798. 8.) heraus. Beide Zeitschriften hatten aber keinen Bestand. — Uebrigens ist dieser G. nicht mit einem andern (Joh. Gottfr. G. — geb. 1764 zu Gusswitz bei Görlitz, seit 1794 außerord. Prof. der Philos. zu Leipzig, und gest. 1805) zu verwechseln, welcher ein Ideenmagaz. für Liebhaber von Gärten (Lpz. 1796 ff.) herausgegeben und auch mehre Artikel in dem Handwörterb. über die schönen Künste von einer Gesellsch. von Gelehrten (Lpz. 1794 ff.) ausgearbeitet hat.

Groos (Friedr.) Doct. der Med. und Vorsteher des Irrenhauses zu Pforzheim, hat ff. philoss. Schriften herausgegeben: Betrachtungen über moral. Freiheit, Unsterbl. der Seele und Gott. Mit e. Vorr. von Eschenmayer. Tüb. 1818. 8. — Die schellingsche Gottes- und Freiheitslehre vor den Richterstuhl der gesunden Vernunft gefodert. Tüb. 1819. 8.

Groot s. Grotius, auch Albert von Bollstädt.

Gros (Karl Heinr.) geb. 1765 zu Sindelfingen im Würtembergschen, seit 1796 ord. Prof. der Rechte zu Erlangen und seit 1818 Präs. des Criminalsenats des Obertribunals in Stuttgart, hat außer mehren positiv-juristischen Schriften auch ein schätzbares Lehrbuch der philos. Rechtswiss. oder des Naturrechts (Tüb. 1802. 8. A. 3. 1815.) und Meditationes de justo philosophiae usu in tractando jure romano (Erl. 1796. 4.) herausgegeben.

Größe (quantitas) ist eine Eigenschaft, die jedem Dinge zukommt, sobald sich an ihm irgend ein Mannigfaltiges unterscheiden lässt. Es heißt dann auch selbst eine Größe (quantum), welche also von der Größe unterschieden ist. Eben so ist diejenige Größe, welche der Kleinheit gegenüber steht und eigentlich Großheit (magnitudo) heißen sollte, von der Größe überhaupt zu unterscheiden. Denn hier nimmt man das W. Größe im absoluten, dort im relativen Sinne. Die Größe überhaupt ist ent-

weder eine ausgedehnte (extensive) oder unausgedehnte (intensive). Jene wird auf den Raum bezogen, als ein denselben einnehmendes Ding, wie ein Stein oder Baum; diese wird auf die Zeit bezogen, in der sie ab- oder zunehmen kann, wie die Wärme oder Kälte. Denn wenn auch diese Temperatur der Luft oder eines andern Körpers in einem gewissen Raume verbreitet sein kann, so wird doch darauf keine Rücksicht genommen, wenn man sie bloß als intensive Größe betrachtet. Es giebt aber noch eine zeitliche Größe, welche vorgedehnt (protensiv) heißt und mit der ausgedehnten insofern übereinkommt, als man die Zeit, durch welche sich etwas erstreckt, als eine Linie vorstellt, die daher auch analogisch wie ein räumliches Ding ausgemessen werden kann. So ist eine Stunde Wegs ein Theil der Zeit, der als protensive Größe zu einem Theile des Raumes als einer extensiven Größe in einem solchen Verhältnisse steht, daß man diese innerhalb jener zurücklegen d. h. mit Schritten ausmessen kann. Die Größe kann aber auch in die körperliche und die geistige eingetheilt werden. Jene kann sowohl extensiv als intensiv sein; diese ist immer nur intensiv. Sie ist nicht Größe der Ausdehnung oder des Umfangs, sondern Größe der Wirksamkeit oder Kraft, also dynamisch. Die geistige Größe aber kann wieder von neuem in die intellectuale und die moralische eingetheilt werden, je nachdem sie sich durch große Talente oder durch große Gesinnungen zeigt. Wird die Größe bloß ästhetisch geschätzt, so sieht man eben nicht auf den moralischen Werth der Gesinnungen und der daraus hervorgehenden Handlungen, sondern bloß auf die hohe Geistes- oder Willenskraft, die sich dadurch ankündigt. Daher kommt es auch wohl, daß die Geschichte so vielen Menschen den Beinamen groß gegeben hat, die doch sittlich gemessen sehr klein waren. Sie verrichteten aber große Thaten und so erschienen sie als Riesen unter vielen Zwergen, die man kaum bemerkte. Vergl. erhaben. — Die Größen selbst (quanta) kann man auch noch eintheilen in mathematische oder formale (rein räumliche und zeitliche) und physische oder materiale (Raum und Zeit wirklich erfüllende), in gleiche und ungleiche (wobei man bloß auf die Einerleiheit oder Verschiedenheit ihrer Quantität sieht), in gleichartige oder ähnliche und ungleichartige oder unähnliche (wobei man auch auf die Einerleiheit oder Verschiedenheit ihrer Qualität sieht), in stetige oder ununterbrochne und unstetige oder unterbrochne (continua et discreta, wobei man auf den Zusammenhang ihrer Theile sieht), in positive und negative (+ a und — a, wo man bloß auf ihre Entgegensetzung sieht), in endliche und unendliche (finita et infinita, wobei man darauf sieht, ob sie als Ganze darstellbar sind oder nicht) u. s. w. We-

gen des Gegensatzes zwischen dem unendlich Großen und dem unendlich Kleinen vergl. unendlich.

Größenlehre, als Wissenschaft von der Bestimmbarkeit und den Verhältnissen der Größen, betrachtet die Größen entweder bloß im Allgemeinen, wobei es unbestimmt bleibt, von welcher Art die Größen seien, weshalb sie auch nur mit allgemeinen Zeichen angedeutet werden (z. B. in dem Satze: $x : y = a + b : a - b$, welcher heißt: Zwei gegebne, aber in einer gewissen Hinsicht noch unbekannte Größen verhalten sich zu einander gerade so, wie die Summe und die Differenz zweier andern schon bekannten Größen), oder im Besondern, wobei wieder verschiedne Fälle möglich sind. Werden nämlich die Größen bloß als solche betrachtet, die sich in Zeit und Raum durch reine Anschauung, mithin ohne Rücksicht auf das in Zeit und Raum zur Anschauung Gegebne, construiren lassen, so giebt dieß die reine Zahlenlehre oder Arithmetik und die reine Figurenlehre oder Geometrie, indem sich jene mit den in der Zeit construirbaren unstetigen, diese mit den im Raume construirbaren stetigen Größen beschäftigt. Werden aber wirkliche Größen, so wie sie in Zeit und Raum zur Anschauung gegeben sind, betrachtet, so giebt dieß die angewandte Größenlehre, deren Umfang ins Unendliche geht, indem nicht nur alle natürliche Größen, sondern auch die, welche der Mensch künstlich hervorbringt (Maschinen, Häuser, Schiffe, Festungen rc.) hineingezogen werden können. Uebrigens vergl. den Art. Mathematik.

Größenschätzung kann geschehen mit dem bloßen Augenmaße, wie die ästhetische, oder durch Rechnung und Messung, wie die mathematische. Nach der ersten kann uns etwas als sehr groß erscheinen, was nach der zweiten doch nur klein ist, indem der Rechner und der Messer keine Größe kennt, die nicht von einer andern übertroffen würde. Vergl. erhaben.

Grosseteste oder Großkopf s. Capito.

Großmuth bedeutet nicht einen großen Muth, der bedeutende Gefahren nicht scheut, sondern ein großes Gemüth, das Kleinigkeiten nicht achtet und daher auch Beleidigungen gern verzeiht, indem es sie ebenfalls als Kleinigkeiten (als unbedeutend in Bezug auf seine wahre Würde) betrachtet. Wie weit nun diese Großmuth gehen solle, lässt sich im Allgemeinen gar nicht bestimmen. Ein wahrhaft großes Gemüth kann alles, selbst das Bitterste und Schmählichste, vergeben, wie z. B. der Stifter des Christenthums es that. Indessen kann es auch Lebensverhältnisse geben, wo es die Pflicht heischt, eine zugefügte Beleidigung nicht ungerügt zu lassen. Man muß es aber eben jedem selbst überlassen, zu beurtheilen, wenn ein solcher Fall gegeben sei. Mit

allgemeinen Regeln reicht man da nicht aus. Wegen **Kleinmuth** s. **Muth**.

Grösstes und Kleinstes (maximum et minimum) giebt es in der erkennbaren Natur gar nicht; wenigstens lässt es sich von uns nicht nachweisen. Kein Astronom kann z. B. sagen, welches der grösste Weltkörper überhaupt sei. Er kann nur sagen, dass in unsrem Sonnensysteme die Sonne selbst der grösste Weltkörper oder Jupiter der grösste Planet sei. Das ist dann aber nur ein verhältnissmässig Grösstes (maximum relativum s. comparativum, non absolutum). Eben so ist es mit dem Kleinsten. Wer z. B. ein Sonnenstäubchen für das kleinste Körperchen erklärte, würde nur im Verhältnisse zu andern auch sehr kleinen Körpern jenes so nennen können. Denn die Sonnenstäubchen selbst sind wieder von verschiedner Grösse und bestehen aus Theilen, von deren keinem sich beweisen lässt, dass er schlechthin der kleinste sei. Wenn aber die alten Atomistiker ihre Atomen **kleinste Körperchen** (corpuscula minima) nannten, so war das nur eine willkürliche Annahme. S. **Atom** und **Atomistik**. Auch in Ansehung intensiver Grössen giebt es kein Maximum und Minimum, keine grösste und kleinste Wärme oder Kälte, Beleuchtung, Kraft, Einsicht, Klugheit, Tugend ꝛc. Die Abstufungen gehen hier ebenso ins Unendliche, wie dort die Zusammensetzbarkeit und Theilbarkeit. — Im Lebensverkehre werden zuweilen Maxima und Minima bestimmt, besonders in Ansehung der Preise der Dinge. Aber diese Bestimmung ist ganz willkürlich und noch dazu sehr bedenklich, da es viel besser ist, die Preisbestimmung dem natürlichen Gange der Dinge, wie er sich aus Bedürfniss, Nachfrage, Angebot und Concurrenz von selbst ergiebt, zu überlassen. Das Eingreifen der Regierungen in diesen natürlichen Gang ist meist nur ungedeihliche Vielthuerei.

Grotius (Hugo de Groot) geb. 1583 zu Delft, mehr noch durch seine gelehrten Kenntnisse in der Philol., Gesch., Jurisprud. und Theol., so wie durch seine politische Wirksamkeit und seine wechselvollen Schicksale berühmt, als durch eigenthümliche Philosopheme. Nachdem er schon im 16. J. die jurist. Doctorwürde erworben hatte, ward er 1600 Advocatus fisci im Haag, 1607 Generaladvocat von Holland, Seeland und Westfriesland (als welcher er zur Vertheidigung der Freiheit des holländ. Handels nach Indien sein Werk Mare liberum schrieb, auch nach England gesandt wurde) und 1613 Rathspensionar von Rotterdam (als welcher er zugleich Deputirter der Provinz Holland und Mitglied der Generalstaaten wurde). Da er sich bei den durch die Lehre des **Arminius** über die Gnadenwahl erregten Religionsstreitigkeiten auf die Seite der Arminianer oder Remonstranten neigte und sogar im Namen der Staaten von Holland ein Edict

zur Duldung derselben ausfertigte, ward nicht nur die contraremonstrantische Geistlichkeit und der große mit ihr verbundene Haufe gegen ihn erbittert, sondern es benutzte auch der damalige Statthalter, Prinz Moritz von Oranien, diese Umstände, um seine Gegner, unter denen sich (außer dem Großpensionar Oldenbarneveld, welcher hingerichtet wurde) auch G. befand, zu stürzen. Dieser ward daher 1618 im Haag festgenommen, mit Verlust seiner Güter zu ewiger Gefangenschaft verurtheilt, und 1619 nach dem Schlosse Loevestein abgeführt. Die Klugheit seiner Gattin, Maria von Reigersberg, rettete ihn jedoch 1621 mittels eines Bücherkastens, in welchen sie ihn versteckte, aus dem Gefängnisse. Er flohe nach Frankreich, wo er eine Pension erhielt, bis 1631 blieb und auch sein Werk de jure belli ac pacis (größtentheils zu Balagny, einem Landgute seines Freundes, des Präs. von Mesmes) ausarbeitete. Im J. 1631 verließ er Frankreich wieder, da ihm Richelieu abgeneigt wurde und die Pension verkümmerte; er ging nach Holland zurück, unter dem neuen Statthalter, Prinzen Friedrich Heinrich v. O., die Aufhebung des frühern Verdammungsurtheils hoffend. Da er sich aber in dieser Hoffnung getäuscht und der Gefahr einer neuen Gefangenschaft ausgesetzt sahe, verließ er 1632 zum zweiten Male sein Vaterland, ging zuerst nach Hamburg, dann nach Stockholm, indem er durch Vermittlung des Kanzlers Oxenstierna während der Minderjährigkeit der K. Christina in schwedische Dienste trat. Nachdem er nun wieder seit 1634 als schwedischer Rath und Gesandter in Paris gelebt hatte, ohne jedoch in seinen Verhandlungen mit dem französischen Hofe glücklich zu sein, kehrt' er 1644 durch Holland nach Schweden zurück, gab aber 1645 die schwedischen Dienste wegen neuer Verdrüßlichkeiten auf, und starb in dems. J. auf der Reise nach Deutschland zu Rostock, wohin er sich krank hatte bringen lassen, da die Ueberfahrt nach Lübeck durch Ungewitter verunglückt war. Während eines so thätigen und so unruhigen Lebens hat doch G. eine Menge Werke geschrieben, unter welchen aber bloß die beiden vorhin erwähnten, besonders das letzte, worin er die Rechte der Völker während des Kriegs und des Friedens von neuem darstellte und dabei auch auf allgemeine rechtsphiloss. Untersuchungen geführt wurde, eine Stelle unter den Philosophen verbürgen. Denn wiewohl G. viel Historisches und Politisches einmischte, um gleichsam durch Induction die Uebereinstimmung der Völker in rechtlichen Begriffen und Grundsätzen nachzuweisen, so bleibt ihm doch das Verdienst, daß er, von der Idee der Geselligkeit ausgehend und daher die Sicherheit der Gesellschaft (societatis custodia) als Princip setzend, den Begriff eines natürlichen Rechtes, als eines Ausspruchs der allgemeinen Vernunft (dictamen

rectae rationis) bestimmt auffaßte und eben dieses Recht von jedem positiven, sowohl göttlichen als menschlichen, wieferne dasselbe willkürlich (jus voluntarium) sei, unterschied. Doch zerfällte er das göttliche Recht selbst wieder in ein allgemeines, welches für das ganze Menschengeschlecht gelte und daher dem natürlichen gleich sei, und ein besondres, welches nur für das hebräische Volk gelte. Auch unterschied er bereits ein vollkommnes und unvollkommnes Recht, eine rechtliche und sittliche Verbindlichkeit. Sein Werk kann daher, trotz allen Mängeln oder Fehlern, die es noch an sich trägt, mit Recht als das erste seiner Art angesehn werden, wodurch die frühern Versuche eines Joh. Oldendorp (lebte von 1506—1567 und schrieb: *Εισαγωγη* s. elementaris introductio juris naturae, gentium et civilis. Col. Agripp. 1539. Auch in Dess. Variarum lectionum libri ad jur. civ. interpretationem. Col. 1540. Fol. und in Dess. Opp. T. I. Bas. 1559. Nr. 2. Ed. nov. curante Car. Ant. Martini. Vindob. 1758. 8.) Nikol. Hemming (lebte von 1513—1600 und schrieb: De lege naturae apodictica methodus. Vit. 1564. 8.) Matthä. Stephani (lebte im 16. und 17. Jh. und schrieb: Methodica tractatio de arte juris. Gryphisw. 1615. 8.) und Bened. Winkler (lebte um dies. Zeit und schrieb: Principiorum juris libb. V. Lips. 1615. 8.) so verdunkelt wurden, daß sie beinahe in Vergessenheit gerathen sind. Das Werk des G. selbst, welches sonst fast als Orakel in Staats- und Völkerangelegenheiten galt, ist ebendeswegen so oft gedruckt, übersetzt und erläutert worden, daß es gleichsam wie die Bibel seine eigne Literatur hat. Die 1. Ausg. ist: Parisiis ap. Nicol. le Bon. 1625. 4. Die beste und schönste aber, welche zugleich die Abhh. de mari libero und de aequitate, indulgentia et facilitate, nebst den Anmerkk. von Gronov und Barbeyrac (dem Herausg.) enthält: Amstelaedami ex off. Wetstein. 1720. 8. rep. ibid. 1735. (auch zu Lausanne 1751.) 4 Voll. 4. Die Ausg. von Becmann (Frankf. a. d. O. 1691 und 1699. 4.) ist auch wegen der Anmerkk. sehr brauchbar. Unter den Uebersf. ist die vorzüglichste die franz. von Barbeyrac. Amsterd. 1724. 2 Bde. 4. A. 5. Leid. 1759. Als ein schätzbarer Commentar ist zu bemerken: Grotius illustratus op. H. et S. de Cocceji. Bresl. 1745—52. 4 Bde. Fol. — Auch der Schriften über das Leben und die Verdienste des G. giebt es sehr viele, als: Vita H. G. Leid. 1704. 4. — Vie de Mr. H. G. par Mr. de Burigny. Par. 1752. 2 Bde. 12. — Auch eine holländische von Brand und Cattenburgh (Dordr. 1727. u. 1732. 2 Bde. Fol.) und eine deutsche von Schröckh (in den Abbildungen und Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten. B. 2. S. 257 ff.) — Vergl.

auch H. Grotii, Belgarum Phoenicis, manes ab iniquis obtrectationibus vindicati von P. A. Lehmann (Delft, 1727. u. Lpz. 1732. 8.) Geist des Grotius von G. A. Tittel (Zür. 1789. 8.) und H. Grotius nach seinen Schicksalen und Schriften von H. Luden (Berl. 1807. 8.). — Mehr Schriften der Art s. in Ompteda's Lit. des Völkerrechts. Th. 1. S. 174 ff. Th. 2. S. 392 ff.

Grottesk (von dem ital. grotta, eine Höhle, die, wie ein ganz oder halb unterirdisches Gemach oder Zimmer eingerichtet, auch im Deutschen eine Grotte heißt) ist die Benennung einer Art Malerei, die man zuerst in alten Grotten unter den Ruinen der Bäder des Titus zu Rom und nachher auch anderwärts entdeckte, und die dann bald Nachahmung fand, selbst von Seiten Raphael's. Die Grottesken haben viel Aehnlichkeit mit den Arabesken (s. d. A.), nur daß in jenen auch noch Figuren von Genien, Menschen, Thieren (wirklichen oder phantastisch gebildeten) mit dem Laub- und Blumenwerke auf eine bald mehr bald weniger seltsame und lächerliche Weise in Verbindung gebracht sind. Die Aesthetik kann sie nicht schlechthin verwerfen, wenn man sie als freie Spiele der Phantasie betrachtet, in denen sich doch immer auch etwas Charakteristisches darstellen lässt. Nachher hat man den Ausdruck grottesk auch auf Tänze, Tonstücke und Schauspiele übergetragen, welche ins niedre Komische fallen; weshalb man auch dieses selbst grotteskkomisch nennt. Das Groteske bildet also dann eigentlich eine Unterart des Lächerlichen. S. d. W. und komisch.

Grübelsinn ist das Bestreben, im Dunkeln (gleichsam in Gruben) zu suchen oder dasjenige zu erforschen, was dem menschlichen Geiste verborgen ist. An sich wäre dieß nicht tadelnswerth. Jeder Philosoph muß in gewisser Hinsicht ein Grübler oder Dunkelforscher sein. Aber wenn er sich stets im Dunkeln umhertreibt, um auch das Unerforschliche zu erforschen, so verliert er sich dergestalt in unfruchtbare Grübeleien, daß er nie etwas Gediegenes zu Tage fördert. Und das unterliegt allerdings dem Tadel. Der Grübelsinn verleitet daher auch leicht zur Geheimnisskrämerei und Schwärmerei.

Gruber (Joh. Gottfr.) geb. 1774 zu Naumburg, früher Privatdoc. der Philos. zu Jena, seit 1811. ord. Prof. der historr. Hülfswiss. zu Wittenberg, seit 1815 zu Halle, hat außer mehren historr. und ästhett. Schriften (Romanen, Uebersetzungen, Wörterbüchern ꝛc.) auch ff. (meist popular-) philoss. herausgegeben: Syst. der Erziehungswiss. Lpz. 1794. 8. — Lehre von der Glückseligkeit des Menschen. Lpz. 1797. 8. — Einleit. in die gesammte Moral. Lpz. 1799. 8. — Die Bestimmung des Menschen, für die reifere Jugend. Lpz. 1799. 8. —

Dieselbe, für das gebildete Publicum. Zür. u. Lpz. 1800. 2 Thle. 8. — Actenstücke in der Sache des fichteschen Atheismus, vorgelegt der philosophirenden Vernunft als höchster Instanz. Lpz. 1799. 8. — Versuch einer pragmat. Anthropol. Lpz. 1803. 8. — Auch gab er heraus: Heydenreich's Betrachtungen über die Würde des Menschen, mit Zollikofer's Darstellungen über dens. Gegenstand. Lpz. 1802. 8. — Mit Ersch zusammen giebt er jetzt ein großes Realwörterb. (Allg. Encykl. der Wiss. und Künste in alphab. Folge rc. Lpz. 1818. ff. 4.) heraus. — Nicht zu verwechseln mit dem Benedictiner oder Abbé Leonhard Gruber, der von 1766 —9 Prof. der Philos. und Math. zu Salzburg war und 1810 oder 11 zu Wien starb, Verf. von: **Veritatis et novitatis philosophicae epitome** (Regensb. 1766. 8.) und **Philosophia elementaris systematica** (Salzb. 1768. 4.).

Gruithuisen (Franz von Paula) Doct. der Med. und ausüb. Arzt zu München, hat außer mehren medicc. und physikall. Schriften auch einige philoss. herausgegeben, als: Von den Beschaffenheiten, statt einer Metaphys. des Sinnlichen. München, 1811. 8. — Neuer kosmo-ätiolog. Beweis von der Existenz Gottes; und daß Hr. Fries sich in die Philos. unsrer Zeit nicht finden kann, wird gezeigt rc. Landsh. 1812. 8. (bezieht sich auf Fr.'s Schr. von deut. Philos. rc. und vertheidigt die schellingsche Philos. gegen die Einwürfe von Fr.). — Auch hat er seiner Organozoonomie (Münch. 1811. 8.) beigefügt: Versuch eines Terminologiums der allgemeinen physioll., anthropoll. und philoss. Ausdrücke.

Grund ist eigentlich das, worauf etwas andres ruht, die Unterlage eines Dinges, wie der Grund eines Gebäudes. Aber auch in der Gedankenwelt giebt es Gründe, wiefern ein Gedanke (oder auch eine Mehrheit von Gedanken, eine Gedankenreihe) auf dem andern ruht oder durch den andern begründet wird. Man lässt dann einen Gedanken um des andern willen gelten, hält den einen für wahr, weil man den andern schon als wahr anerkannte, leitet also den einen aus dem andern ab. Darum heißt der abgeleitete Gedanke die Folge von dem andern als Grunde. Die Gründlichkeit besteht also eben in der Ableitung der Gedanken als Folgen aus ihren Gründen, die aber dann nicht bloß Scheingründe, sondern wahrhafte oder allgemeingültige Gründe sein müssen. Wird ein Grund in der Form eines Urtheils oder Satzes gedacht, so heißt er selbst ein Grundurtheil oder Grundsatz, auch ein Princip. S. d. W. An dieses Verhältniß des Grundes und der Folge ist unser ganzes Denken gebunden, wiefern es ein bündiges oder zusammenhangendes Denken sein soll; und darum stellt auch die Logik mit Recht die Regel auf: Setze nichts ohne Grund! oder: Verknüpfe deine Gedanken als Grund und Folge

mit einander! Man nennt daher dieses Denkgesetz den Satz des Grundes (principium rationis — wieferne ratio auch einen Grund bedeutet) oder auch das Princip der Synthese. S. Synthese. Man hat diesen Satz oft selbst als Folge aus dem Satze des Widerspruchs als seinem Grunde ableiten wollen. Allein er ist schon für sich eben so gültig als dieser, weil eine grundlose Gedankenverknüpfung dem Verstande eben so verwerflich erscheinen muß, als eine widersprechende. Doch braucht der Grund eines Gedankens selbst nicht immer außer ihm, in einem andern Gedanken zu liegen. Er kann auch in ihm selbst liegen, wie wenn man einen Kreis als rund denkt. Denn hier liegt das Prädicat der Rundung schon im Begriffe des Kreises, und wird daher schon durch eine bloße Analyse des Begriffs gefunden. S. analytische Urtheile unter analytisch Nr. 3. Auch muß man sich oft mit unzureichenden Gründen begnügen, wenn keine zureichenden zu finden sind; welches bei allen bloß wahrscheinlichen Urtheilen der Fall. S. zureichend und Wahrscheinlichkeit. Sind die Gründe nicht bloß zureichend, sondern auch objectiv, so begründen sie ein Wissen oder wirkliche Erkenntniß des Gegenstandes; sind sie aber bloß subjectiv, so begründen sie nur ein Glauben. S. Glauben und Wissen. Sind sie unzureichend, so geht daraus entweder ein Meinen oder gar nur ein Wähnen (wenn sie bloß eingebildet sind) hervor. S. beides. Endlich muß man auch noch den logischen Grund von dem Realgrunde unterscheiden. Dieser heißt bestimmter Ursache und seine Folge Wirkung. S. Ursache.

Grundanschauungen heißen die reinen oder ursprünglichen Anschauungen des Raums und der Zeit, weil sie allen übrigen zum Grunde liegen. S. Raum und Zeit. Man kann sie daher auch Grundbilder nennen. Der Raum wird nämlich unter dem Bilde einer sich ins Unendliche ausbreitenden Kugel, die Zeit aber unter dem Bilde einer sich ins Unendliche fortziehenden Linie vorgestellt.

Grundbegriffe heißen die reinen oder ursprünglichen Begriffe des Verstandes, welche auch Stammbegriffe, Prädicamente rc. heißen. S. Kategorem. Im weitern Sinne nennt man auch wohl jeden Begriff, aus welchem sich andre ableiten lassen, einen Grundbegriff. So gehen aus dem Begriffe der Tugend die Begriffe der Gerechtigkeit, der Billigkeit, der Wohlthätigkeit rc. hervor.

Grundbesitz s. Grundeigenthum.

Grundbilder s. Grundanschauungen.

Grundcharaktere sind solche Merkmale, aus welchen die übrigen abzuleiten sind. Wenn man aber schlechtweg vom Grund-

charakter eines Dinges (z. B. des Menschen) spricht, so versteht man darunter nichts anders als den Inbegriff derjenigen Eigenschaften, wodurch es sich von andern Dingen wesentlich unterscheidet. S. Charakter.

Grundeigenthum ist der rechtliche Besitz von Grund und Boden. Es entsteht, wie andres äußeres Eigenthum, entweder durch die erste Besitznahme oder durch Ueberlassung vermöge Vertrags (Kauf, Tausch rc.) oder auch im Staate durch Vererbung. S. Besitznahme, Vertrag und Erbfolge. Wiewohl nun das Grundeigenthum dauerhafter ist, als andres äußeres Eigenthum, so können doch die Grundeigenthümer selbst, die eben so vergänglich als andre Menschen und ihnen auch in naturrechtlicher Hinsicht völlig gleich sind, im Staate kein Vorrecht vor andern Bürgern haben, am wenigsten aber das active Staatsbürgerrecht ausschließlich in Anspruch zu nehmen befugt sein, da andre Bürger zur Ausübung desselben ebensowohl und oft noch besser geeignet sein können. S. Ackerbauern und Bürger.

Grundformen s. Grundgestalten.

Grundgesetze eines Staats heißen diejenigen, auf welchen die Verfassung desselben vorzugsweise beruht, wie die Magna charta, die Bill of rights, die Habeas-corpus-Acte in Großbritannien. Wenn aber von Grundgesetzen des menschlichen Geistes die Rede ist, so versteht man darunter diejenigen Regeln unsrer geistigen Thätigkeit, welche einen Hauptzweig derselben umfassen, wie das Sittengesetz, oder das Gesetz der Consequenz im Denken, oder das Gesetz der Ursachlichkeit. S. Gesetz.

Grundgestalten sind diejenigen Formen, von welchen andre als Abbilder betrachtet werden, weshalb man sie auch Muster nennen kann. Dergleichen giebt es nicht nur in allen drei Naturreichen, sondern auch in der Kunstwelt und in der gesellschaftlichen Ordnung der Dinge. So giebt es gewisse Grundgestalten des Staats und der Kirche in Ansehung ihrer Verfassung. S. Staatsverfassung und Kirchenverfassung.

Grundirrthümer (errores originarii s. radicales) heißen solche Irrthümer, durch welche wieder andre hervorgebracht oder veranlasst werden, die daher abgeleitete (derivativi) heißen. Denn der Irrthum pflanzt sich fort und wuchert wie das Unkraut. Will man daher die abgeleiteten Irrthümer glücklich bekämpfen oder das Gemüth gänzlich davon befreien, so muß man den Grundirrthum, der daher auch der erste Fehler oder die erste Täuschung (πρωτον ψευδος) heißt, aufsuchen und diesen in seiner ganzen Nichtigkeit darstellen. Sonst kann der Irrende, wenn er auch einen abgeleiteten Irrthum aufgegeben hat, leicht in denselben zurück oder auch in einen andern, der aus derselben Wurzel stammt,

fallen. Dieß findet insonderheit statt, wenn der Grundirrthum theoretisch und die abgeleiteten praktisch sind. Denn alsdann zieht man aus einem falschen Principe Folgerungen für das Handeln, die zwar als bloße Folgerungen richtig, aber doch wegen der Falschheit des Princips insgesammt falsch sein können. Wer z. B. den Menschen nur für ein feiner organisirtes Thier hält, wird sehr natürlich auf die Folgerungen geführt werden, daß das Gewissen eine Einbildung und zwischen gut und bös kein wesentlicher Unterschied, daß ihm also alles erlaubt sei ꝛc. Daher muß jener theoretische Grundirrthum erst bekämpft werden, ehe man diese praktischen Folgerungen als abgeleitete Irrthümer widerlegen kann.

Grundkörperchen (corpusculum primum) s. Atom.

Grundkräfte oder ursprüngliche Kräfte (vires primitivae s. originariae) sind diejenigen, welche man schlechthin als Quellen einer gewissen Wirksamkeit annehmen muß, weil man sie nicht als bloße Aeußerungsweisen andrer Kräfte ansehn und daher auch nicht aus diesen erklären und begreifen kann. Wäre dieß möglich, so wären sie nur abgeleitete Kräfte (vires derivativae s. secundariae). Die Grundkräfte sind daher unerklärbar und unbegreiflich. So ist es bis jetzt noch keinem gelungen, die Anziehungskraft der Materie aus einer andern abzuleiten; denn der Versuch, die Anziehung aus bloßer Abstoßung zu deduciren, kann nicht gelingen, weil alsdann die Materie sich ins Unendliche abstoßen d. h. zerstreuen müsste. S. Materie. Dagegen ist es wohl möglich, die Schwere aus der Anziehung in Verbindung mit der Abstoßung zu erklären; die Schwerkraft, wenn man eine solche annähme, würde daher immer nur eine abgeleitete sein. S. Gravitation. Eben so ist es unmöglich, die Bestrebungen unsers Geistes aus bloßen Vorstellungen zu erklären; denn wenn der Geist nach etwas strebt oder etwas wirklich zu machen sucht, so geht er aus sich selbst heraus, ist also in einer ganz andern Richtung und auf ganz andre Weise thätig, als wenn er etwas bloß vorstellt und dabei ruhig in sich selbst beharret. Dagegen ist es wohl möglich, die Gefühle aus den Bestrebungen unsers Geistes in Verbindung mit gewissen Vorstellungen zu erklären; die Gefühlskraft, wenn man eine solche annähme, würde also gleichfalls bloß eine abgeleitete sein. S. Gefühl und Seelenkräfte. Auch vergl. den Art. Kraft.

Grundlehre oder Grundwissenschaft nennen Manche die ganze Philosophie, weil sie die Gründe der Dinge erforscht und wieder andern Wissenschaften zur Grundlage dient. Da aber die Philosophie durch keine andre Wissenschaft begründet werden kann, sondern sich selbst begründen muß, so ist es schicklicher bloß den ersten Theil der Philosophie, welcher eben dazu bestimmt ist, die

obersten Principien der philosophischen Erkenntniß auszumitteln und so die Wissenschaft selbst zu begründen oder die Möglichkeit der Philosophie als Wissenschaft nachzuweisen, die Grundlehre derselben (philosophia fundamentalis) zu nennen. Ihr folgt alsdann die abgeleitete Ph. (ph. derivativa), welche theils theoretisch theils praktisch ist, mithin alle übrigen Theile der Philosophie unter sich befasst. S. philosophische Wissenschaften. Die Grundlehre ist demnach das wahre Organon der Philosophie, nicht die Logik, die man sonst dafür hielt; denn die Logik wird selbst durch jene erst als philosophische Wissenschaft begründet. Auch ist sie die erste Ph. (ph. prima) in systematischer, obwohl nicht in historischer Hinsicht; denn da könnte man sie wohl die letzte nennen, weil man erst in den neuern Zeiten angefangen hat, ernstlichere Untersuchungen darüber anzustellen, wie die Philosophie selbst als Wissenschaft möglich sei und wodurch sie begründet werde. In frühern Zeiten philosophirte man mehr auf gut Glück, und die ersten griechischen Philosophen insonderheit, so wie auch die noch ältern morgenländischen Weisen dachten eher über Gott und Natur nach, als über die Frage, wie man philosophiren solle und worauf die philosophische Erkenntniß beruhe. Daher befindet sich auch die Grundlehre noch in einem sehr unvollkommnen Zustande und alle Streitigkeiten der Philosophen haben ebendarin ihre vornehmste Quelle. Von den Schriften, welche diese Wissenschaft unter sehr verschiednen Titeln und nach eben so verschiedner Methode abhandeln, sind etwa folgende die bemerkenswerthesten: Cartesii meditationes de prima philosophia — Ejusd. principia philosophiae. In Dess. Opp. Frankf. a. M. 1692. 4. Nr. 1. u. 2. — Spinozae principia philosophiae more geometrico demonstratae. Amsterdam, 1663. 4. Auch in Dess. Opp. herausgeg. von Paulus B. 1. Nr. 1. — Malebranche de la recherche de la vérité, où l'on traite de la nature de l'esprit et de l'homme, et de l'usage qu'il en doit faire etc. Paris, 1674. 12. A. 5. 1760. 2 Bde. 12. u. öfter. Deutsch mit Anmerkk. von Müller, Paalzow und Ulrich. Halle, 1776—80. 4 Bde. 8. — Locke's essay concerning human understanding. London, 1690. Auch 1793. 8. Deutsch von Tennemann. Jena u. Leipz. 1795—7. 3 Thle. 8. — Leibnitz, nouveaux essais sur l'entendement humain, vergl. mit Dess. discours touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer (beide in Dess. Oeuvres, herausg. von Raspe) und Dess. von Hansch herausgegebnen principia philosophiae more geometrico demonstrata. Frankf. u. Leipz. 1728. 8. Das erste Werk auch deutsch mit Zuss. u. Anmerkk. von Ulrich. Halle, 1778—80. 2 Bde. 8. — Berkeley's treatise concerning the principles

of human knowledge, vergl. mit Deff. dialogues between Hylas and Philonus. Beide zusammen: London, 1776. 8. Deutsch in Deff. philoff. Werken. Leipzig, 1781. 8. — Hume's enquiry concerning human understanding. London, 1748. 8. Deutsch von Tennemann. Jena, 1793. 8. vergl. mit Deff. treatise on human nature. London, 1739—40. 3 Bde. 8. Deutsch von Jakob. Halle, 1790—91. 3 Bde. 8. — Kant's Kritik der reinen Vernunft. A. 5. Riga, 1799. 8. vergl. mit Deff. Krit. der prakt. Vern. A. 4. Riga, 1797. 8. und Krit. der Urtheilskraft. A. 3. Berlin, 1799. 8. — Reinhold's Versuch einer neuen Theorie des Vorstellungsvermögens. Prag u. Jena, 1789. 8. vergl. mit Deff. Schrift über das Fundament des philos. Wissens. Jena, 1791. 8. — Fichte's Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. Leipz. 1794. 8. vergl. mit Deff. Grundriß des Eigenthümlichen der W. L. in Rücksicht auf das theoretische Vermögen. Jena u. Leipzig, 1795. 8. Beide 1802 neu aufgelegt. — Schelling's System des transcendentalen Idealismus. Tübingen, 1800. 8. vergl. mit Deff. Schrift über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt. Ebendas. 1795. 8. und: Vom Ich als Principe der Philosophie. Ebendas. 1795. 8. auch: Darstellung des absoluten Identitätssystems, in der Zeitschr. für specul. Phys. B. 2. H. 2. — Maimon's kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist oder das höhere Erkenntniß- und Willensvermögen. Leipzig, 1797. 8. — Abicht's System der Elementarphilosophie oder vollständige Naturlehre der Erkenntniß-, Gefühls- und Willenskraft. Erlangen, 1795. 8. — Buhle's Entwurf der Transcendentalphilosophie. Göttingen, 1798. 8. — Bouterwek's Idee einer Apodiktik. Halle, 1799. 2 Bde. 8. — (Thorild's) Maximum s. Archimetria. Berlin, 1799. 8. — Bardili's Grundriß der ersten Logik. Stuttgart, 1800. 8. (B. betrachtet nämlich diese erste L. als Grundlehre, worin ihm auch Reinhold beipflichtete, weshalb Deff. Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philos. beim Anf. des 19. Jh. damit zu vergleichen sind). — (Maczek's) Entwurf der reinen Philos. Ein Versuch, den Untersuchungen der Vernunft über Natur und Pflicht eine neue Grundlage zu sichern. Wien, 1802. 8. — Wagner's Syst. der Idealphilos. Leipzig, 1804. 8. u. Deff. mathemat. Philos. Erlangen, 1811. 8. — Fries's Syst. der Philos. als evidente Wissenschaft. Leipzig, 1804. 8. u. Deff. neue Kritik der Vernunft. Heidelberg, 1807. 3 Bde. 8. — Berg's Epikritik der Philos. Arnstadt u. Rudolstadt, 1805. 8. — Brüning's Anfangsgründe der Grundwissenschaft. Münster, 1809. 8. — Gerlach's Grundriß der Fundamentalphilos. Halle, 1816. 8. — Salat's Grundzüge der allgemeinen Philos. München, 1820. 8. —

Calker's Urgesetzlehre des Wahren, Guten und Schönen, oder Darstellung der sog. Metaphysik (die aber hier vielmehr als Grundlehre auftritt). Berlin, 1820. 8. — Fritze's Grundlegung zur Harmonie des Wissens und Handelns. Magdeb. 1825. 8. — Auch hat der Verf. in dieser Beziehung herausgegeben: Entwurf eines neuen Organon's der Philos. Meißen, 1801. 8. und: Fundamentalphilos. oder urwissenschaftliche Grundlehre. Züllichau, u. Freistadt. 1803. A. 2. 1819. A. 3. Lpz. 1827. 8.

Gründlichkeit s. Grund und Tiefe.

Grundmethoden des Philosophirens s. Grundsysteme.

Grundriß, philosophischer, s. Compendium.

Grundsätze und Grundurtheile s. Grund und Princip.

Grundsteuer und Grundstücke s. Grundzins.

Grundsysteme der Philosophie sind drei: Realismus, Idealismus und Synthetismus. (S. diese 3 Ausdrücke). Sie können aber nach den philosophirenden Subjecten in unendlicher Mannigfaltigkeit sich gestalten, wozu die ganze Geschichte der Philosophie den Beleg giebt. Dasselbe gilt von den drei Grundmethoden des Philosophirens: Dogmatismus, Skepticismus und Kriticismus. (S. diese 3 Ausdrücke). Es ist jedoch hier noch zu bemerken, daß nach der zweiten Methode gar kein System zu Stande kommen kann, weil der Skeptiker darauf ausgeht, alle Systeme zu vernichten. Soll also ein System zu Stande kommen, so kann es nur nach den übrigen beiden Methoden geschehen, und zwar dergestalt, daß der Dogmatismus in seinem nothwendigen Zwiespalte sowohl den Realismus als den Idealismus erzeugt; weshalb es ganz falsch ist, wenn Einige dem Idealismus den Dogmatismus entgegensetzen, gleichsam als könnte dieser nicht auch idealistisch sein. Dem Kriticismus aber entspricht der Synthetismus.

Grundtriebe s. Trieb.

Grundvermögen s. Grundkräfte.

Grundüberzeugungen oder Grundwahrheiten sind die Ueberzeugungen des Ichs von seinem eignen Sein, vom Sein andrer Dinge außer ihm, und von der Wechselbestimmung zwischen dem Ich und den andern Dingen. Vergebens hat man sich bemüht, für diese Grundüberzeugungen, an welche sich alle andre anschließen, einen Beweis auszumitteln. Man hat sich immer nur im Kreise herumgedreht oder eben das, was bewiesen werden sollte, vorausgesetzt. Das Bewusstsein des Ichs nöthigt ihm diese Ueberzeugungen dergestalt auf, daß das Bewusstsein selbst mit denselben schwinden würde, und daß man gar nichts andres ernstlich für wahr halten könnte, wenn man jene Wahrheiten ernstlich ableugnete. Es hat dieß aber auch noch kein Philosoph gethan. Man gab wenigstens immer zu, daß man im Leben nach

jenen Ueberzeugungen handeln müsse. Dieß setzt aber eben deren Anerkennung voraus. Denn wie könnte man doch vernünftiger Weise nach ihnen handeln und Andern dasselbe zumuthen, wenn man sie eben nicht für wahrhafte Ueberzeugungen hielte! Um aber jene Grundüberzeugungen von andern Grundurtheilen oder Grundsätzen zu unterscheiden, könnte man sie auch die Urwahrheiten des menschlichen Geistes nennen. Ohne sie wäre auch kein Glaube an Gott und Unsterblichkeit, überhaupt keine Moral und Religion, so wie keine Kunst und Wissenschaft, also auch keine Philosophie möglich.

Grundwesentliche Eigenschaften s. Eigenschaft, auch Wesen.

Grundwissenschaft s. Grundlehre.

Grundzins ist eine Abgabe von Grundstücken d. h. von dem Theile der Erdoberfläche (Grund und Boden), den jemand besitzt, und von dem, was er darauf erbauet hat, also von Aeckern und Häusern. Man sagt dafür auch Grundsteuer, Bodenzins, Landtaxe ꝛc. Die Rechtlichkeit dieser Abgabe, welche zu den directen gehört, kann im Allgemeinen nicht geleugnet werden, sei es nun, daß dieselbe auf besondern Verträgen beruht, wie wenn ein Privatmann dem andern ein Grundstück unter Ausbedingung eines solchen Zinses überlassen hat, oder daß der Staat diese Abgabe von allen Grundbesitzern für den Schutz fodert, den er ihnen in Ansehung ihres Eigenthums und der Benutzung desselben gewährt. Sie kann aber leicht widerrechtlich werden, wenn sie nach bloßer Willkür bestimmt wird, nicht nach einem allgemeinen Gesetze, welches verhütet, daß nicht Einer mehr als der Andre belastet werde. Es muß also auch hier eine gleiche Besteuerung stattfinden. Damit sie aber gleich sei, muß nicht bloß auf die Quantität, sondern auch auf die Qualität der zu besteuernden Grundstücke gesehn werden. Denn die Steuer wird eigentlich nicht von den Grundstücken selbst, sondern von deren Ertrage gegeben; sie ist eine Einkommensteuer. Es muß also auch auf die Ertragsfähigkeit der Grundstücke Rücksicht genommen werden. Wie diese auszumitteln, ist nicht Sache der Philosophie, sondern der Oekonomie. So viel aber lässt sich schon im Allgemeinen einsehn, daß eine solche Steuer nicht unveränderlich (ein für allemal bestimmt) sein dürfe, weil der Ertrag sich nach Zeit und Umständen verändert. Sie muß also selbst veränderlich sein, damit die Ungleichheiten, welche sich durch Erhöhung oder Verminderung des Ertrags allmälich einschleichen möchten, wieder ausgeglichen werden können. Auch müssen die Grundbesitzer selbst an der Bestimmung dieser Steuer theilnehmen oder sie durch ihre Vertreter bei den öffentlichen Volksversammlungen bewilligen.

Gruppiren (von dem franz. groupe oder dem ital. gruppo, groppo, ein Haufe) heißt eine Mehrheit von Dingen (Figuren, Säulen ꝛc.) so zusammenstellen, daß daraus ein wohlgefälliges Ganze entstehe. Die Hauptbedingung ist also die Einheit in jener Mannigfaltigkeit, ohne welche die Gruppe nicht gefallen könnte. Werden also z. B. in einem historischen Gemälde mehre Figuren von Menschen oder von Menschen und Thieren zusammengestellt, so müssen sie alle in einer solchen Beziehung auf die darzustellende Haupthandlung stehn, daß der Beschauer bei genauerer Betrachtung einsehe, warum sie alle eben hier und so sich beisammen finden. Wenn man die Traube, den Kegel oder die Pyramide als eine Art von Muster für die Gruppirung empfohlen hat, so versteht es sich von selbst, daß der Künstler sich nicht zu ängstlich an dieses Muster halten dürfe. Denn wenn er nur sonst den Foderungen seiner Kunst genügt, so wird man ihm in der Anordnung einer Gruppe die vollste Freiheit lassen können. — Das Gruppiren der Gedanken richtet sich nach logischen Regeln. Es kann nämlich jeder Schluß und Beweis als eine Gruppe von Gedanken betrachtet werden. Aus kleinern Gruppen der Art entstehen dann größere, und endlich ganze Systeme oder Lehrgebäude. Auch vergl. Association.

Gualterus Burlaeus s. Burleigh Walter.

Guilbert s. Gilbert.

Gültig s. allgemeingeltend.

Gundling (Nikol. Hieron.) geb. 1671 zu Kirchen-Sittenbach bei Nürnberg, studirte anfangs Theologie zu Altdorf, Jena und Leipzig, nachher durch Thomasius veranlasst die Rechte zu Halle, wohin er einige Jünglinge von Stande als Hofmeister begleitet hatte. Im J. 1700 ward er hier Doct. der Rechte und 1703 Prof. der Philos., später der Dichtkunst und Beredtsamkeit, und noch später des Natur- und Völkerrechts, auch Geh. und Consistorialrath. Als solcher starb er 1729 zu Halle, wo er stets mit großem Beifalle gelehrt hatte. Obwohl G. mehr Gelehrter war als Philosoph, so hat er sich doch auch als solcher einen Namen erworben. Im Ganzen philosophirte er eklektisch, war aber als speculativer Philosoph vornehmlich dem Empirismus Locke's, zu dessen Verbreitung in Deutschland er viel beigetragen, als praktischer Philosoph hingegen den Grundsätzen des Thomasius ergeben; weshalb er auch das Naturrecht auf Darstellung der äußern Zwangsrechte beschränkte. Von der leibnitz-wolfischen Philos., die zu jener Zeit unter Wolf selbst in Halle blühte, eignete er sich nur den Optimismus an. In der Gesch. der Philos., mit der er sich auch viel beschäftigte, scheint er eine besondre Neigung gehabt zu haben, überall Atheismus zu finden, selbst bei Plato, worüber er in manchen Streit verwickelt wurde. Seine vorzüglichsten

Schriften sind: Via ad veritatem et speciatim quidem ad logicam. Halle, 1713. 8. u. öfter. Dagegen erschien anonym (angeblich, aber nicht wirklich, von Heumann) Salebrae in via ad veritatem etc. o. O. 1713. 4. — Via ad veritatem moralem. Halle, 1715. 8. u. öfter. — Jus naturae et gentium. Halle, 1714. 8. — Ausführlicher Discurs über das Natur- und Völkerrecht. Frkf. u. Lpz. 1734. 4. — Historia philosophiae moralis. P. I. Halle, 1706. 4. — Otia. Halle, 1706—7. 3 Bde. 8. — Gundlingiana in 45 Stücken. Halle, 1715. 8. — Nach G.'s Tode erschienen noch seine akadd. Vorlesſ. unter dem Titel: Philosſ. Discurse. Frkf. u. Lpz. 1739—40. 3 Thle. 4. — Eine Biographie von ihm steht im 2. B. von Schröckh's Lebensbeschreibb. berühmter Gelehrten.

Gunst (von gönnen) ist diejenige Aeußerung des Wohlwollens, vermöge der man sich des Guten freut, das man an Andern findet oder ihnen erweisen kann (ihnen alles Gute gönnt). Das Gegentheil davon ist die Ungunst, die im höhern Grade auch Ab- und Misgunst heißt und sich dann zum Neide gesellt. S. d. W.

Gurlitt (Joh. Gttfr.) geb. 1754 zu Leipzig, wo er auch studirte, und gest. 1827 zu Hamburg, war früher Oberlehrer der Liter. und Philos. im Kloster Bergen, seit 1802 Direct. des Johanneums zu Hamburg und Prof. der morgenll. Sprachen an demselben, auch seit 1806 Doct. der Theol. Er hat außer mehren philoll., archäoll. und theoll. Schriften auch einen Abriß der Philos. (Magdeb. 1788. 8.) und einen Abriß der Gesch. der Philos. (Lpz. 1786. 8.) nebst mehren Programmen philos. Inhalts und dergleichen Abhandlungen in verschiednen Zeitschriften herausgegeben. In allen zeigt sich ein heller, durch gründliche Bildung ausgezeichneter Geist. Ebendarum war er auch ein abgesagter Feind aller Sectirerei und Schwärmerei.

Gut und bös s. bös, wo bereits der Unterschied sowohl zwischen diesen beiden Begriffen selbst, als zwischen dem Absolut- und Relativ-Guten entwickelt ist. Wegen des Begriffs vom höchsten Gute aber vergl. diesen Ausdruck selbst.

Gut achten oder gut dünken heißt soviel als für gut halten, wobei es dann weiter darauf ankommt, ob vom Guten im absoluten oder im relativen Sinne die Rede sei. Meistens denkt man dabei an das relativ Gute oder Nützliche. Daher bedeutet auch ein Gutachten oder eine Begutachtung in der Regel nichts anders als einen Rathschlag der Klugheit, den man auch selbst einen guten Rath nennt. Indessen kann freilich das Gutachten eines Menschen auch wohl ein schlechter oder gar ein böser Rath sein, wenn es die Unklugheit oder die Bosheit eingegeben hat.

Gutartig oder **gutgeartet** heißt eigentlich, was von guter Art oder Rasse und derselben auch treu geblieben (nicht aus der Art geschlagen) ist, dann überhaupt, was in seiner Art gut ist. Doch denkt man dabei immer mehr ans Physische, an die natürliche Anlage oder Disposition, als ans Moralische, wiefern es Erzeugniß der Freiheit ist. Daher sprechen die Aerzte sogar von gutartigen (d. h. nicht leicht tödtlichen) Krankheiten. Eben so verhält es sich auch mit dem Gegensatze bösartig.

Gute Meinung oder **guter Name** (bona existimatio) ist die Achtung, in der man bei Andern als ein unbescholtener oder ehrlicher Mann steht. Auf diese Achtung hat jedermann einen natürlichen Anspruch, so lang' er ihn nicht durch erweislich schlechte Handlungen selbst verwirkt hat, nach dem Grundsatze: Quisque praesumitur bonus, donec probetur contrarium d. h. jeder gilt so lange für einen ehrlichen Mann, bis das Gegentheil erwiesen ist. Vergl. Ehre und die darauf folgenden Artikel.

Güte und **Gütigkeit** (bonitas et benignitas) sind nicht einerlei. Jene, die auch Gutheit heißen könnte, bedeutet, wenn von bloßen Sachen die Rede ist, die Nützlichkeit oder Brauchbarkeit derselben (relative Güte); ist aber von Personen und deren Handlungen die Rede, so versteht man entweder eben das darunter, wenn man ihnen eine gewisse Güte beilegt, oder man versteht darunter ihren sittlichen Werth (absolute Güte, die daher auch selbst die sittliche heißt). Die Gütigkeit dagegen wird nur Personen beigelegt, wieferne sie billig, gefällig, wohlthätig ꝛc. sind. Dieser Gütigkeit setzt man die Gerechtigkeit entgegen, wieferne sich diese durch Achtung gegen das Recht beweist, obgleich beide sehr wohl in einem und demselben Subjecte zusammen bestehn können, und auch sollen. Denn beide stehen unter dem Begriffe der sittlichen Güte. Ein sittlich guter Mensch soll also gerecht und gütig zugleich sein. Doch fodert man ganz richtig, daß der Mensch vor allem gerecht sein soll, eh' er gütig sein will. Denn Gütigkeit auf Unkosten der Gerechtigkeit ist nur ein glänzender Schein, der mit der sittlichen Güte, welche eben auch die Gerechtigkeit einschließt, nicht bestehen kann.

Güter (bona) im weitern Sinne heißen alle Dinge, die in irgend einer Beziehung gut sind. Daher theilten auch die alten Philosophen dieselben in drei Classen: geistige, körperliche und äußere, wobei sie natürlich den ersten den Vorzug gaben. Manche aber, wie die Stoiker, wollten den beiden andern Classen gar nicht den Titel der Güter zugestehn, weil sie den Ausdruck gut nur in absoluter oder sittlicher Bedeutung nahmen. Sie erklärten daher die sog. körperlichen und die äußern Güter für an sich gleichgültige Dinge (αδιαφορα), auf deren Gebrauch es erst ankomme, ob

sie gut oder bös seien. Doch gestanden sie ihnen einen gewissen Werth zu, der bald höher bald geringer sein könne. So habe Gesundheit auch für den Weisen oder Tugendhaften einen gewissen Werth, weil er dann sittlich thätiger sein könne; auch habe sie einen höhern Werth als Schönheit oder Reichthum. Darauf gründeten sie denn auch gewisse Unterschiede in Ansehung solcher Dinge, indem einige annehmlich (ληπτα) andre nicht annehmlich (αληπτα) und unter jenen wieder einige vorzüglich (προηγμενα) andre nicht vorzüglich (αποπροηγμενα) manche aber (wie die gerade oder ungerade Zahl der Haupthaare) völlig gleichgültig (μεσα) wären. — Wegen der Eintheilung der äußern Güter in bewegliche und unbewegliche s. Eigenthum.

Gütergemeinschaft (communio bonorum) ist eine Idee, mit der sich Philosophen und Rechtslehrer viel beschäftigt haben. Zuvörderst nahmen Manche eine ursprüngliche G. G. (c. b. primaeva) an d. h. eine solche, die vom Anbeginne des Menschengeschlechts bestanden haben sollte, während des sog. goldnen Zeitalters, dessen Dasein aber so wenig als seine Dauer sich nachweisen lässt. Es ist dieß also mehr eine Dichtung, eine poetische oder mythische Vorstellungsart, an welcher nur so viel wahr ist, daß die Güter der Erde ursprünglich nicht so, wie heutzutage, vertheilt sein konnten, weil weder die Zahl noch die Bildung der Menschen eine solche Vertheilung herbeiführte. Daher ist es auch eine überflüssige Streitfrage, ob jene Gütergemeinschaft eine positive (ein wirkliches Gesammteigenthum Aller — condominium s. jus omnium in omnia) nach Grotius u. A., oder eine negative (ein bloßes Nichtvorhandensein eines ausschließlichen äußern Eigenthums) nach Puffendorf u. A. war; wiewohl es überhaupt unpassend ist, dieses bloße Nichtvorhandensein der Gütervertheilung eine Gemeinschaft zu nennen. Man hat aber die Idee der Gütergemeinschaft auf eine andre Weise zu verwirklichen gesucht. Plato in seiner Republik u. A. haben nämlich gemeint, daß es wohl gut wäre, wenn die Bürger eines Staats alles Aeußere eben so gemeinschaftlich besäßen und benutzten wie Licht und Luft, weil der ausschließliche Besitz gewisser Dinge nur die Leidenschaften reize, Haß und Zwietracht stifte, Verbrechen veranlasse ꝛc. Die Staatsbürger sollten sich daher wie die innigsten Freunde betrachten, denen auch alles gemein wäre, nach dem Satze: Amicorum omnia sunt communia. Allein das ist unmöglich, weil die Freundschaft, in dieser Innigkeit gedacht, sich nicht über so viele und so verschiedne Menschen, als in einem Staate leben, verbreiten kann. Durch Einführung einer solchen Gemeinschaft würde aber den Menschen auch ein Hauptantrieb zur Thätigkeit, mithin zur Entwickelung und Ausbildung aller ihrer Kräfte entzogen werden. Das ausschließliche

Eigenthum kann und soll daher wohl stattfinden, wenn nur die Gesetzgebung solche Bestimmungen in Ansehung desselben trifft, welche der Gerechtigkeit und Billigkeit entsprechen. Dieß hat auch Plato selbst gefühlt; weshalb er in seinen Büchern von den Gesetzen auf jene idealische Gütergemeinschaft weiter keine Rücksicht nimmt, sondern bei seinen gesetzlichen Bestimmungen das Dasein eines abgesonderten oder ausschließlichen Eigenthums, auch in Bezug auf äußere Dinge, voraussetzt.

Guter Name oder Ruf s. gute Meinung.

Gutjahr (Karl Theod.) geb. 1773 zu Sorau in der Niederlausitz, seit 1797 Doct. und Privatl. der Rechte zu Leipzig, seit 1801 Beisitzer des dasigen Schöppenstuhls, seit 1804 Prof. der Rechte zu Greifswalde mit dem Titel eines schwedischen Justizraths, wo er auch gestorben — hat außer mehren positiv-juristischen Schriften auch ff. zur philos. Rechtsl. gehörige geschrieben: Entwurf des Naturrechts. Lpz. 1799. 8. — Strafe und Belohnung. Lpz. 1800. 3. — Populare Vorlesungen über das Staatsverhältniß oder die Rechte des Fürsten und des Bürgers. Lpz. 1800. 8.

Gutmüthig heißt nicht, wer guten Muth, sondern wer ein gutes Gemüth hat. Gut wird jedoch in dieser Zusammensetzung gewöhnlich für gütig genommen. S. Güte. Gutmüthige Menschen können daher zuweilen viel Unheil stiften, wenn ihre Gutmüthigkeit nicht mit Achtung gegen das Recht und mit Klugheit verbunden ist. Besonders ist dieß bei Regenten häufig der Fall. Indem sie aus lauter Gutmüthigkeit jeden ihrer Unterthanen beglücken, wohl gar ewig selig machen wollen, vergreifen sie sich oft an den heiligsten Rechten der Menschheit, vornehmlich an der Denk- und Preßfreiheit, weil man ihnen dieselbe als etwas sehr Schädliches vorgespiegelt hat. Darum sagte Lessing, man sei sehr wenig, wenn man nur gut (d. h. gütig oder gutmüthig) sei. Nimmt man aber gut in der höchsten Potenz, so ist es eben so richtig zu sagen, daß niemand gut sei, außer Gott. S. d. W.

Gymnasien (von γυμνος, nackt, daher γυμναζειν, nackt kämpfen, Leibesübungen anstellen) waren bei den Griechen eigentlich öffentliche, den Leibesübungen der Jugend gewidmete Oerter. Sie dienten aber auch häufig den Philosophen zu ihren Vorträgen oder Unterhaltungen mit ihren Schülern. Daher wurden manche dieser Gymnasien gleichsam die Sitze für gewisse Philosophenschulen, wie die Akademie für die platonische, das Lyceum für die aristotelische. S. beide Ausdrücke. Die spätere Bedeutung des Worts, um eine Art von Gelehrtenschulen zu bezeichnen, geht uns hier nichts an, ist aber daraus entstanden.

Gymnastik (vom vorigen) bedeutet eigentlich die Kunst der Leibesübungen; Plato aber versteht darunter in seiner Republik

die ganze körperliche Erziehung, so wie unter Musik die geistige. Was nun die aus jener Kunst hervorgehenden gymnastischen Spiele anlangt, so können sie außer dem pädagogischen und diätetischen Zwecke, auch aus einem ästhetischen Gesichtspuncte betrachtet und insoferne zu den schönen Schauspielen gerechnet werden. So betrachteten sie auch die Griechen. Sie würden aber freilich in der Rangordnung jener Schauspiele nur die letzte Stelle einnehmen, da der gymnastische Künstler bei der Ausübung seiner Kunst durch Zwecke bedingt ist, die nicht im Gebiete der Aesthetik liegen. Körperliche Gewandtheit und Stärke zu zeigen ist die Hauptsache. Die Schönheit der Bewegungen aber ist nur Nebensache, weshalb es damit auch nicht so genau genommen wird. Soll indessen ein gymnastisches Spiel als ein schönes Schauspiel ausgeführt und aufgefasst werden, so muß alles, was bloße Gaukelei oder gar bis zur Lebensgefährlichkeit übertriebne Künstelei ist, um so mehr aber alle Barbarei und Grausamkeit daraus entfernt werden. Römische Fechterspiele und spanische Stiergefechte gehören also auf keinen Fall in die Klasse schöner Schauspiele.

Gymnosophisten s. indische und äthiopische Philosophie oder Weisheit.

H.

Habe, die, ist alles, was der Mensch hat oder besitzt, besonders wiefern es ein äußeres Gut ist. Pleonastisch sagt man daher auch wohl Hab' und Gut. Die Eintheilung der Habe in die liegende und die fahrende entspricht gänzlich der Eintheilung der Güter in unbewegliche und bewegliche. S. Eigenthum.

Habeas corpus (scil. tuum) — du sollst deinen eignen Körper haben — heißt soviel als: Du sollst äußerlich frei sein, sollst als ein freier Mensch mit andern Wesen deiner Art zusammen leben und wirken können. Da nämlich der Körper des Menschen seine ganze Persönlichkeit äußerlich repräsentirt, so ist der Mensch nur dann und sofern frei, wann und wiefern er ungehindert über seinen eignen Körper gebieten, dessen Glieder und Kräfte nach den Zwecken der Vernunft gebrauchen kann. (Darum heißt auch ein Staatsgrundgesetz, wodurch dem Menschen als Bürger diese äußerliche oder persönliche Freiheit zugesichert wird, eine Habeascorpusacte, wie die brittische unter dem willkürlich herrschenden König Karl II. gegebne, die sich eben mit jenen Worten anfängt).

Es versteht sich aber von selbst, daß diese Freiheit dem Bürger nur insoferne zugesichert werden kann, als er einen rechtlichen Gebrauch davon macht. Durch einen widerrechtlichen, die fremde Persönlichkeit verletzenden Gebrauch geht also dieselbe verloren. Er darf dann verhaftet und zur Untersuchung gezogen, muß jedoch augenblicklich wieder losgelassen werden, sobald er entweder seine Unschuld erwiesen oder sein Vergehen durch Verlust der Freiheit auf gewisse Zeit nach richterlichem Erkenntniß abgebüßt hat. (Die weitern Bestimmungen der brittischen H. C. A. gehen uns hier nichts an, obwohl zu wünschen wäre, daß jeder Staat eine solche hätte).

Habitus (von habere, haben — ἕξις) ist eine Fertigkeit und steht daher entgegen der bloßen Disposition (διαθεσις) oder Anlage. S. Fertigkeit. In der scholastisch-aristotelischen Kategorientafel bedeutet jenes Wort schlechtweg das Haben oder Besitzen. S. Kategorem.

Habr ein arabischer Philosoph des 14. Jh. (starb 1372) Zeitgenosse von Teftasani und Sohn des berühmten orientalischen Gesetzgelehrten Sadresch Scheriat, hat ein philosophisches Werk unter dem Titel Taadilol Kelam (Ausgleichung des Wortes — Vergl. Ilmi-Kelam) hinterlassen, bestehend aus zwei Theilen, deren erster die Logik und der zweite die Metaphysik enthält. Es wird im Oriente sehr geschätzt; ob es aber bereits gedruckt sei, weiß ich nicht.

Habsucht ist die zur Leidenschaft gewordene Begierde, immer mehr zu haben, indem diese Begierde mit der Befriedigung immer stärker wird (crescit habendo). Gewöhnlich bezieht sie sich auf den Besitz äußerer Güter, deren Repräsentant das Geld ist. Sie kann aber auch auf andre Dinge bezogen werden, z. B. auf Ehre oder Herrschaft, wo sie dann bestimmter Ehrsucht und Herrschsucht genannt wird. Der Ehrsüchtige will nämlich immer mehr Ehre oder äußere Zeichen derselben haben, und der Herrschsüchtige will immer mehr Unterworfne oder Gegenstände seines Machtgebots haben. Folglich werden Beide auch von einer gewissen Art der Habsucht geplagt. Selbst die Wollust ist in gewisser Hinsicht habsüchtig; denn sie will immer mehr Genussmittel haben, selbst wenn sie dieselben nicht alle genießen kann. Darum häuft der Sultan in seinem Harem eben so die Frauen an, wie in seiner Schatzkammer die Beutel. Sich vor aller Habsucht bewahren, ist daher eine Hauptregel der Moral.

Häcceität (haecceitas — von haec, diese) ein barbarisch-scholastisches Wort, um die Einzelheit oder Individualität zu bezeichnen, indem wir beim Gebrauche jenes demonstrativen Pronomens gewöhnlich ein Einzelding im Sinne haben (dieser Mensch, diese Frucht, dieses Gestirn). S. Einzelheit.

Hades (ἅδης = αἴδης, unsichtbar) bedeutet sowohl den Gott der Unterwelt (**Pluto**) als auch dessen Reich, die Unterwelt, selbst mit Einschluß der dahin übergegangnen, mithin für die Oberwelt unsichtbar gewordnen, Verstorbnen. Mit dem, was wir **Hölle** nennen, ist jenes Wort nicht gleichgeltend, da der **Hades** nach der Vorstellungsart der Griechen ein Aufenthaltsort sowohl für die Guten (im **Elysium**) als für die Bösen (im **Tartarus**) sein sollte. S. **Elysium** und **Himmel**. Dagegen bedeutet das lat. orcus (verwandt mit ἕρκος, ein fest umschlossner Raum, dann auch Zaun) völlig dasselbe. Es liegt also diesen Ausdrücken und den dadurch bezeichneten Vorstellungsarten der allgemeine Glaube an **Unsterblichkeit** zum Grunde. S. d. W.

Hagestolz (von den altdeutschen Wörtern **Haga**, ein umschlossner Platz oder Hof, daher Gehege, und **Stolze**, Sitz, Wohnung) ist ein Mann, der gleichsam allein in seinen vier Pfählen sitzt, ein Eheloser; daher **Hagestolziat**, das ehelose Leben, jedoch mit der Nebenbedeutung, daß man wohl heirathen könnte, wenn man wollte, aber aus Scheu vor den Fesseln und Unbequemlichkeiten des ehelichen Lebens nicht will, während beim **Cölibate** (s. d. W.) das ehelose Leben als geboten durch angebliche moralisch-religiose Gründe betrachtet wird. Da dem Staate natürlich an der Erhaltung der Gesellschaft durch Fortpflanzung des Geschlechts gelegen ist, so hat man in manchen Staaten das Hagestolziat entweder ausdrücklich verpönt oder doch durch Entziehung gewisser Vortheile oder auch durch Auflegung einer besondern Abgabe (**Hagestolzensteuer**) zu verhindern gesucht. Das ist aber ungerecht, weil der Staat eben so wenig das Recht hat, die Ehe zu gebieten, als sie zu verbieten. Er muß dieß der Freiheit überlassen. Die Natur hat aber schon dafür gesorgt, daß das Hagestolziat nicht überhand nimmt, woferne nur der Staat durch Verminderung des Wohlstandes das eheliche Leben nicht erschwert.

Halb oder **Hälfte** bedeutet eigentlich denjenigen von zwei Theilen eines Ganzen, welcher dem andern völlig gleich ist, **halbiren** oder **hälften** also ein Ganzes in zwei völlig gleiche Theile zerlegen. Man nimmt es aber damit nicht immer so mathematisch genau. Daß das Halbe besser sei, als das Ganze, ist ein altes Sprüchwort, sich beziehend auf die Ungenügsamkeit der Menschen, welche oft über dem Streben nach dem Doppelten das Einfache verlieren. So geht es auch zuweilen den Staaten, wenn sie die Auflagen verdoppeln oder gar verdreifachen und dadurch den öffentlichen Wohlstand so vernichten, daß Viele gar nichts mehr zahlen können.

Halbchristliche Philosophen. Ueber diese hat J. G. **Heineccius** eine eigne Abh. geschrieben: Disputatio de philo-

sophis semichristianis. Halle, 1714. 4. Er versteht nämlich darunter solche Philosophen, welche sich zwar äußerlich zum Christenthume bekannten, aber in ihrer Philosophie von der christlichen Lehre mehr oder weniger abwichen. Dergleichen gab es nicht bloß zu der Zeit, als noch Heidenthum und Christenthum mit einander im römischen Reiche um den Sieg kämpften (s. Synesius), sondern auch noch späterhin bis auf unsre Zeiten herab. Es ist auch bei der Mannigfaltigkeit der menschlichen Ansichten, sowohl in Bezug auf das Christenthum selbst, als in Bezug auf die Philosophie, leicht vorauszusehn, daß eine völlige Einstimmung beider nie zu erwarten ist, daß es also immerfort sowohl halbchristliche Philosophen als halbphilosophische Christen geben werde.

Halbdunkel oder Halbschatten ist eigentlich ebensoviel als helldunkel (**clair-obscur**), ein mittleres Licht, wie in der Morgen- und Abenddämmerung, welches den Augen wohler thut, als das volle Tageslicht. In der Malerei heißt es auch Mittelfarbe oder Mitteltinte. Es giebt aber außer diesem ästhetischen Halbdunkel auch ein logisches, wenn jemand seine Gedanken nicht zur vollen Klarheit im Bewusstsein erheben und daher auch nicht klar genug darstellen kann. Wird die Darstellung absichtlich im Halbdunkel gehalten, so kann sie wohl ästhetisch gefallen; aber logisch betrachtet ist eine klare Darstellung immer besser.

Halbgötter, ein wunderlicher Ausdruck, gleich als wenn sich das Göttliche halbiren ließe. Nach der polytheistischen Theorie versteht man darunter überhaupt untergeordnete Gottheiten (**deos minorum gentium**), wohin dann auch die vergötterten Menschen, die in den Himmel versetzten und unter die Götter aufgenommenen Heroen, gerechnet werden. Die Philosophie kann sie nicht zulassen. S. Polytheismus.

Halbrund s. erhoben.

Halbschatten s. Halbdunkel.

Halbschlächtig oder halbschlechtig heißt, was halb in dieses, halb in jenes Geschlecht einschlägt, wie das Maulthier halb Pferd halb Esel ist. So könnte man auch manche eklektische Systeme nennen, welche z. B. halb platonisch, halb aristotelisch waren. S. Eklekticismus und halbchristliche Philosophen.

Hales oder Halesius s. Alexander von Hales.

Haller (Karl Ludw. von) geb. 1768 zu Bern, Enkel des als Dichter und Naturforscher berühmten Albrecht v. H., früher des souverainen wie auch des geheimen Raths der Republik Bern Mitglied, jetzt, nachdem er katholisch geworden, in Paris privatisirend, hat außer mehren historischen, cameralistischen und publicistischen Schriften, die zum Theile (besonders die aus seiner frühern Lebensperiode) in einem republicanischen Geiste geschrieben waren,

auch eine Restauration der Staatswissenschaft (Winterthur, 1816—20. 4 Bde. 8. A. 2. des 1. Th. 1820.) herausgegeben, worin er, nach seiner Angabe, die Theorie des natürlich geselligen Zustandes der Chimäre des künstlich bürgerlichen entgegensetzt, im Grunde aber das Recht des Stärkern gegen das Recht der Vernunft geltend zu machen sucht. Vergl. dagegen: Die Staatswissenschaft im Restaurationsprocesse der Herren v. H. ꝛc. von dem Verf. dies. W. B. Lpz. 1817. 8.

Halsgericht ist ein peinliches Gericht, wo über Leben und Tod eines Verbrechers geurtheilt wird; daher **Halsgerichtsordnung** die Form des Verfahrens bei einem solchen Gerichte oder des Criminalprocesses. Ob es ein Halsgericht geben könne, heißt soviel als, ob ein Mensch den andern am Leben strafen dürfe oder ob eine solche Strafe rechtmäßig sei. S. **Todesstrafe**. Die von **Karl V.** mit Einwilligung der deutschen Reichsstände auf dem Reichstage zu Regensburg im J. 1532 bekannt gemachte und aus nicht weniger als 222 Artikeln bestehende, hochnothpeinliche Halsgerichtsordnung gehört nicht hieher, da sie aller philosophischen Begründung und Bestimmtheit ermangelt und deshalb auch mit der Todesstrafe viel zu freigebig ist, ob sie gleich für jene noch sehr rohe Zeit ein dringendes Bedürfniß sein mochte.

Haltung ist ein vieldeutiger Ausdruck, je nachdem die Beziehung ist, in der er gebraucht wird. Im Allgemeinen zeigt er wohl diejenige Beschaffenheit eines Ganzen an, vermöge der seine Theile so geordnet und verbunden sind, daß einer den andern gleichsam trägt oder hält; weshalb man auch dafür zuweilen **Consistenz** sagt. Man braucht es daher sowohl von menschlichen Werken, besonders Kunstwerken, als vom Menschen selbst, und zwar sowohl in körperlicher als in geistiger Hinsicht. In der letzten Hinsicht wirft man vornehmlich charakterlosen Menschen **Mangel an Haltung** vor, weil ihre Bestrebungen, Neigungen, Wünsche, Hoffnungen, überhaupt ihr ganzes Benehmen, etwas Unbeständiges, Zerrissenes, Widerstreitendes an sich hat. Auch philosophischen Werken gebricht es an Haltung, wenn sie nur ein vages Räsonnement enthalten, weil deren Verfasser nicht von festen Grundsätzen ausgingen oder überhaupt ihres Gegenstandes nicht mächtig waren. Sie philosophirten dann nur gleichsam auf gut Glück oder ins Blaue hinein.

Hamann (Joh. Geo.) geb. 1730 zu Königsberg und gest. 1788 zu Münster, nachdem er ein sehr unstetes Leben geführt und fast immer mit einem kränklichen Körper, oft auch mit Nahrungssorgen gekämpft hatte. Wie sein Geist sich nicht in die gesellschaftlichen Formen des Lebens finden konnte und daher in keinem Lebensverhältnisse lange ausdauerte, so verschmäht' er auch die Fes-

sein eines regelmäßigen und anhaltenden Studiums irgend eines wissenschaftlichen Gebiets, beschäftigte sich daher nach und nach mit Philosophie, Theologie, Jurisprudenz, Politik, Handelswissenschaft, alter und schöner Literatur, leistete aber ebendeswegen in keinem dieser Gebiete etwas recht Ausgezeichnetes, ungeachtet er übrigens mit großen Talenten ausgestattet war. Auch seine Schriften tragen dasselbe Gepräge des Unsteten und Unzusammenhangenden, sind oft dunkel und unverständlich, enthalten aber doch viel Eigenthümliches und Geistreiches. Man hat ihn daher nicht unpassend den Magus aus oder im Norden genannt; denn vieles klingt wirklich wie ein magischer Orakelspruch. Herder und Jacobi haben zuerst auf dessen anfangs sehr vernachlässigte Schriften aufmerksam gemacht. Daß Kant dieselben benutzt und manche seiner Ideen daraus oder auch aus mündlichen Unterredungen mit H. geschöpft habe, ist wohl möglich, aber nicht erweislich. S. Sibyllinische Blätter des Magus im Norden, herausg. von Fr. Cramer. Lpz. 1819. 8. — H.'s Schriften herausg. von Fr. Roth. Berl. 1821. 5 Bde. 8. — In Jacobi's Briefwechsel finden sich viel interessante Briefe von ihm. Auch hat Göthe im 3 B. seiner Biographie eine treffende Schilderung von ihm entworfen.

Hamasa oder Hhamasa (auch Chamasa) ist der Name eines bedeutenden Werks der arabischen Literatur, nicht bloß in philologischer und ästhetischer, sondern auch in philosophisch-historischer Hinsicht. Es ist nämlich eine Sammlung von mehr als 800 Gedichten in 10 Büchern, nach dem Inhalte geordnet. Unter denselben befinden sich auch Lehrgedichte, enthaltend viele Sprüche alter arabischer Weisheit. Die Verfasser der einzelen Werke sind eben so verschieden, als diese selbst und die Zeit ihrer Abfassung. Einige derselben sind aus Muhammed's Zeitalter, andre älter, noch andre etwas jünger. Der Sammler ist Abu Temam, auch ein berühmter arabischer Dichter, der 200 J. nach Muhammed lebte. Unter den vielen Commentaren dieser Sammlung ist der beste und vollständigste von Tebrizi, einem arabischen Gelehrten des 11. Jh. nach Chr. Bisher kannte man nur Bruchstücke vom Hauptwerke sowohl als diesem Commentare. Jetzt erscheint das Ganze von beiden herausg. vom Prof. Freytag zu Bonn in 6 Lieferungen in gr. 4.

Hamerken s. Thomas a Kempis.

Hand, die, ist ein so wichtiges Glied des menschlichen Körpers, daß Aristoteles sie das Organ der Organe nannte, und Anaxagoras behauptete, die Stiere würden Menschen sein, wenn sie Hände hätten. Wiewohl nun die letztere Behauptung übertrieben ist, da die Affen Hände haben, ohne darum Menschen zu sein, und da es auch ohne Hände geborne Menschen giebt, denen

man darum nicht die Menschheit absprechen wird: so ist doch die erstere vollkommen richtig. Sie will nämlich sagen, daß die Hand das Hauptorgan für die äußere Thätigkeit des Menschen ist. Denn es ist wohl keine Art dieser Thätigkeit — selbst das Gehen nicht ausgenommen — an welcher nicht die Hände, bald mehr bald weniger, Antheil nähmen; und was insonderheit die feinern oder kunstmäßigern Thätigkeiten unsers Körpers betrifft, so sind sie alle durch die Bewegung der Hände und besonders der Finger bedingt, welche gleichsam die vervielfachte und verfeinerte Hand und zugleich die Fühlhörner unsers Körpers sind, weil der Gefühlssinn in deren Spitzen seinen Hauptsitz hat. Darum hat wohl auch das Handeln von der Hand seinen Namen. Vergl. Handel.

Handarbeit steht gewöhnlich der Kopfarbeit entgegen. Jene bedeutet also körperliche, diese geistige Arbeit. Dennoch verlangt jede Handarbeit, wenn sie auch noch so mechanisch ist, eine gewisse Theilnahme des Kopfes. Umgekehrt giebt es auch Kopfarbeiten, die sich der Handarbeit sehr nähern, sowohl im Gebiete der Kunst als in dem der Gelehrsamkeit. Sie können aber doch verdienstlich sein, wenn sie ihrem Zwecke entsprechen und nicht ohne eigne Geistesthätigkeit gemacht sind, wie z. B. ein guter Büchercatalog oder eine gute Copie eines Kunstwerkes. Die Handarbeit heißt auch zuweilen Handwerk, besonders wenn sie zünftig ist. Wenn aber in der Mehrzahl von Handwerken die Rede ist, so versteht man darunter die mechanischen oder Lohnkünste des gemeinen Lebens, und setzt ihnen die freien Künste entgegen. S. freie Kunst.

Handbücher s. Lehrbücher.

Handel, handeln, Handlung sind Ausdrücke, die bald im engern bald im weitern Sinne genommen werden. Daß sie von der Hand abgeleitet sind, leidet keinen Zweifel. Da dieß ein Hauptorgan unsrer Thätigkeit ist, so heißt handeln ursprünglich wohl so viel als thätig sein, jedoch mit der Nebenbestimmung, daß dabei vorzugsweise an menschliche Thätigkeit gedacht wird. Daher sagt man wohl von Thieren, daß sie etwas thun oder lassen, aber nicht, daß sie handeln. Da aber die menschliche Thätigkeit entweder theoretisch oder praktisch sein kann, so wird das W. handeln im engern Sinne von der praktischen Thätigkeit des Menschen gebraucht, und so auch das W. Handlung. Indessen ist in philosophischen und andern Schriften nicht bloß von Willenshandlungen, sondern auch wohl von Verstandeshandlungen die Rede. In diesem Falle bezieht man offenbar dieses Wort im weitern Sinne auch auf die theoretische Thätigkeit, weil diese mit der praktischen doch immer verknüpft ist. Allein es giebt außer jenen beiden Bedeutungen noch eine dritte, welche sich auf

eine besondre Art der praktischen Thätigkeit des Menschen bezieht, mithin die engste von allen ist. Man versteht nämlich unter dem Handeln in diesem Sinne das Umtauschen von Gegenständen, die zum äußern Eigenthume des Menschen gehören, wie Geld, Waaren, Häuser, Aecker, Vieh ꝛc. Darauf bezieht sich auch der schlechtweg sog. Handel. Das W. Handlung bekommt dann gleichfalls die Bedeutung einer solchen Geschäftsführung, welche sich auf jenen Handel bezieht, oder auch eines Ortes, wo eine solche Geschäftsführung stattfindet, wie wenn man sagt: Hier ist eine Papierhandlung, Buchhandlung, Weinhandlung ꝛc. Es scheint dieß allerdings eine Eigenheit unsrer Sprache zu sein. Diese Eigenheit hat jedoch ihren natürlichen Grund darin, daß die meisten Handlungen des gemeinen Lebens sich auf den Umtausch von Lebensgütern beziehn, und daß dadurch die menschliche Thätigkeit auf die vielfachste Weise in Anspruch genommen wird. Wenn aber die Moral von menschlichen Handlungen, deren Bestimmungsgründen oder Triebfedern, Gesetzen, Freiheit, Werth oder Unwerth spricht, und wenn sie dieselben in gute und böse, sittliche und unsittliche, gesetzmäßige und gesetzwidrige, zweckmäßige und unzweckmäßige ꝛc. eintheilt; so ist allemal von Willenshandlungen die Rede, sie mögen sich übrigens beziehn, worauf sie wollen. Diese werden dann auch immer als freie oder freiwillige betrachtet, weil sie sonst keiner moralischen Beurtheilung unterliegen würden. S. frei. Nennt man also gewisse Handlungen unfrei oder unfreiwillig, so will man dadurch andeuten, daß sie entweder erzwungen waren, oder daß sie in einer bewusstlosen Thätigkeit bestanden, wie die Handlungen eines Fieberkranken oder Wahnsinnigen, bei denen daher auch die Zurechnung wegfällt. — In ästhetischer Hinsicht nennt man auch die Fabel in einem Drama, Epos oder Romane, dessen Handlung, die dann wieder aus mehren Handlungen zusammengesetzt sein kann. S. Fabel.

Handelsfreiheit bezieht sich auf das Handeln im engsten Sinne. S. den vor. Art. Man versteht nämlich darunter die äußere Freiheit des menschlichen Verkehrs im Umtausche von Lebensgütern aller Art. Da dieser Verkehr nicht bloß auf das Wohlsein, sondern auch auf die Bildung der Menschen einen so wesentlichen Einfluß hat — denn er weckt nicht bloß die menschliche Thätigkeit und giebt dadurch Anlaß zu einer Menge von Erfindungen, sondern er verbreitet auch Kenntnisse durch Umtausch der Ideen — so ist es allerdings eine Foderung der Vernunft, daß der Handel möglichst frei sein soll; und die Natur unterstützt auch diese Foderung dadurch, daß sie ihre Gaben als Lebensgüter unter Länder und Völker auf das Mannigfaltigste vertheilt hat. Die Staaten aber haben sich wenig daran gekehrt. Indem sie den

an sich richtigen Grundsatz annahmen, der Handel eines Staats müsse nicht bloß passiv, sondern auch activ sein, suchten sie den fremden oder auswärtigen Handel bald durch unbedingte Verbote bald durch hohe Zölle, die jenen fast gleichkamen, möglichst zu beschränken, und nur den eignen oder einheimischen zu befördern. Sie wollten also, daß möglichst wenig eingeführt und möglichst viel ausgeführt würde. Dadurch hemmten sie aber den Handel überhaupt und somit auch den eignen. Denn die Lebhaftigkeit des menschlichen Verkehrs beruht wesentlich auf Wechselseitigkeit des Umtausches. Aller Handel muß also activ und passiv zugleich sein. Man muß daher nicht bestimmen wollen, was oder wie viel eingeführt und ausgeführt werden soll; sondern man muß dieß den Handelsleuten selbst überlassen, nach dem Grundsatze: **Laissez faire!** Das wechselseitige Bedürfniß wird sich von selbst ausgleichen. Ein freier Handel bei mäßigen Zöllen ist daher das Zuträglichste für jeden Staat, Handelssperre aber das Nachtheiligste, was die Unklugheit der Finanzmänner ersonnen hat. Wieferne Monopole der Handelsfreiheit entgegen seien, s. Monopol. — Eine der besten Schriften über den Handel und die nothwendige Freiheit desselben ist Geier's Vers. einer Charakteristik des Handels. Würzb. 1825. 8.

Handelsstaat heißt nicht jeder Staat, in welchem Handel getrieben wird — denn das geschieht überall — sondern ein Staat, in welchem der Handel, besonders der größere oder Welthandel, das vorwaltende Lebensprincip der bürgerlichen Gesellschaft ist, wie in England. Ein solcher Staat kann sehr reich und mächtig werden, aber auch in sittlicher Hinsicht sehr verdorben, und es können sich dadurch zugleich gefahrvolle Gährungsstoffe im Innern entwickeln, wie zu großer Reichthum Einiger und zu große Armuth Vieler. Dieß gab wohl Anlaß zu der politischen Idee, welche Fichte in der Schrift: Der geschlossene Handelsstaat (Tüb. 1800. 8.) entwickelte. Er nannte nämlich den Staat einen geschlossenen Handelsstaat, wiefern er meinte, der Staat sollte seinen Bürgern nur den innern und kleinern Handelsverkehr gestatten, den äußern und größern aber sich selbst vorbehalten, um denselben nach den Bedürfnissen der Bürger auf die nothwendigen Mittel zur Befriedigung jener Bedürfnisse beschränken zu können. Darum sollte auch ein solcher Staat doppeltes Geld haben, Landesgeld (welches auch bloßes Papier sein könnte) für den innern, und Weltgeld (welches aus kostbarern Stoffen, als Gold, Silber :c. bestände) für den äußern Verkehr. Allein diese Idee ist nicht nur unausführbar, sondern auch dem Rechtsgesetze zuwider. Denn der Staat (d. h. dessen Oberhaupt oder Regent) hat kein Recht, seinen Bürgern den äußern Verkehr zu verbieten und sich allein vorzube-

halten. Das wäre nichts als Despotismus. Die Natur, welche ihre Gaben so mannigfaltig vertheilt hat, will allgemeinen und völlig freien Verkehr im Handel und Wandel. Fichte ward auch zu jener Idee nicht durch bloße Speculation, sondern vielmehr durch seinen Haß gegen England und seine Vorliebe für Frankreich (dem er sogar die brittischen Inseln als ein bloßes Anhängsel zutheilen wollte) verleitet; was auf jeden Fall sehr unphilosophisch war. Die Gefahren, die ein großer Welthandel einem Staate bringt, fallen zum Theile von selbst weg, wenn nach und nach alle Staaten daran theilnehmen. Und dazu führt eben die Handelsfreiheit. S. d. W.

Händespiel ist die kunstreiche Bewegung der Hände in der Mimik und Orchestik. Es begreift auch das Fingerspiel unter sich, weil die Bewegung der Finger die der Hand noch ausdrucksvoller macht. So ist das Ausstrecken der Hand mit gerade vorgestrecktem Zeigefinger, während die übrigen gebogen niederhangen, so bedeutsam, daß jeder dadurch unwillkürlich angeregt wird, seine Augen dahin zu wenden, wohin der Finger eben zeigt. Die Alten legten einen hohen Werth auf die Feinheiten der Fingerbewegung (digitorum argutiae, wie sie Cicero nennt) und begriffen sie mit unter dem Titel der Cheironomie. S. d. W.

Handlungsart oder Handlungsweise bezieht sich auf das Handeln im weitern Sinne. S. Handel. Man versteht nämlich darunter die Form einer menschlichen Thätigkeit, abgesehn von ihrem Stoffe oder Gegenstande. Jene Form aber ist nichts anders als die Gesetzmäßigkeit der Thätigkeit. Wenn z. B. die Logik die Handlungsweise des Verstandes untersucht, so kann sie dieß nur durch Erforschung der Gesetze des Denkens. Eben so, wenn die Moral die Handlungsweise des Willens untersucht. Im letztern Falle aber nimmt das W. handeln seine engere Bedeutung an, indem man darunter die vom Willen abhängige und durch Gesetze der Vernunft bestimmte praktische Thätigkeit des Menschen versteht. — Man spricht zuweilen auch von Handlungsweisen in der Mehrzahl (formae agendi), indem man jedem Vermögen seine besondre Art der Thätigkeit zuschreibt.

Handlungsvermögen, psychologisch genommen, ist entweder das gesammte, oder insonderheit das praktische Vermögen unsres Geistes und begreift dann Trieb, Wille und praktische Vernunft unter sich. S. diese Ausdrücke und den vor. Art.

Handlungszweck s. Zweck.

Handschrift steht der Druckschrift entgegen. Da sie freier und mannigfaltiger in ihren Zügen und ebendarum auch lebendiger ist, so ist sie auch einer größern Verschönerung fähig. Zugleich hat sie etwas Charakteristisches an sich in Bezug auf den

Menschen, wiewohl man sich meist sehr betrügen würde, wenn man aus der bloßen Handschrift eines Menschen seinen Charakter errathen wollte. Handschriften (codices manuscripti) sind aus bekannten Gründen für die Kritik wichtig, besonders wenn sie alt und sorgfältig geschrieben sind. Es existiren auch viele philosophische Werke des Alterthums und des Mittelalters (besonders von arabischen Philosophen) nur noch handschriftlich in Bibliotheken. Ob aber der Gewinn für die Wissenschaft groß sein möchte, wenn sie gedruckt würden, lässt sich bezweifeln. Das Vorzüglichste ist wohl schon gedruckt, ob es gleich der Berichtigung aus Handschriften noch gar sehr bedarf.

Handwerk s. Handarbeit.

Hang ist eine überwiegende Neigung zu etwas. Gewöhnlich wird es im schlechtern Sinne gebraucht, weil eine Neigung durch Mangel an Selbbeherrschung oder an Achtung gegen das Gesetz überwiegend wird. Man sagt daher auch nicht Hang zum Guten, sondern nur Hang zum Bösen. Da sich dieser Hang, wenn auch in verschiednem Grade und in verschiednen Beziehungen, eigentlich bei allen Menschen findet, so weit man sie durch Erfahrung kennt: so hat man ihn häufig als etwas Angebornes oder durch Fortpflanzung Vererbtes betrachtet und daher auch eine Erbsünde genannt, wiewohl es im eigentlichen Sinne keine Sünde geben kann, die dem Menschen angeboren oder angeerbt wäre. S. Erbsünde.

Hansch (Mich. Gli.) geb. 1683 bei Danzig, gest. 1752 zu Wien, einer der ersten deutschen Philosophen, welche sich für die leibnitzische Philosophie erklärten und dieselbe auch in Schriften erläuterten und vertheidigten. Er schrieb zu diesem Zwecke: Leibnitii principia philosophiae more geometrico demonstrata cum excerptis ex epistolis philosophi et scholiis quibusdam ex hist. philos. Frkf. u. Lpz. 1728. 4. — Auch gab er heraus: Ars inveniendi (o. O. 1727.) und Selecta moralia (Halle, 1720. 4.).

Hanswurst oder Harlekin, der bekannte Lustigmacher oder Possenreißer in Volks- und andern Spielen. Ob er auch in eigentlich dramatischen Spielen zu dulden sei, hangt von der andern Frage ab, ob die Posse und das Possenhafte ein Gegenstand des ästhetischen Wohlgefallens sein könne. Und diese Frage ist unbedenklich zu bejahen, weil man sonst eine weitumfassende Art des Lächerlichen, zu welcher auch das Niedrig- oder Groteskkomische gehört, mit einem Schlage verurtheilen würde. Auch findet man jenen Lustigmacher in allen Ländern oder unter allen Völkern, selbst den gebildetsten, nur unter andern Formen und Namen; und sonderbarer Weise haben diese Namen gewöhnlich eine Beziehung auf ein Lieblingsgericht des Volkes, z. B. Pickelhering in Holland,

Jean Potage in Frankreich, Jack Pudding in England, Maccaroni in Italien. Und so mag wohl auch unser Hanswurst von einem Lieblingsessen unsrer Vorfahren, das ja noch heutzutage Vielen zusagt, seinen Namen haben. Daß das Wort sehr alt ist, sieht man aus einer Schrift, welche Luther im J. 1511 unter dem Titel: Wider Hannsworst, gegen den damaligen Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel drucken ließ. (Woher die eigentlich französische Benennung Harlekin [harlequin] entstanden, ist ungewiß, da die Ableitungen von Charles Quint, Harlay Quint, Harlequino = der kleine Harlay, als Spottnamen gewisser Personen, nicht zu erweisen sind; daher Harlekinade = Possenreißerei.) Daß es aber auch philosophische oder vielmehr unphilosophische Harlekine und Harlekinaden gegeben hat und noch giebt, haben manche ältere und neuere Cyniker zur Genüge bewiesen.

Haplose (ἁπλωσις von ἁπλους, einfach) ist Vereinfachung überhaupt. In der plotinschen Philosophie aber bekam dieß Wort noch eine bestimmtere Bedeutung. S. Plotin.

Harenberg (Joh. Chstph.) geb. 1696 im Hildesheimischen, gest. 1774 zu Braunschweig als Prof. am Carolinum und Propst zu St. Lorenz, hat sich bloß als Vertheidiger Wolf's gegen Lange und Budde bekannt gemacht. Die darauf bezüglichen Streitschriften sind jetzt verschollen.

Häreſe (αἱρεσις, von αἱρειν oder αἱρεισθαι, nehmen, wählen, für sich auswählen) bedeutet bei den alten Philosophen eigentlich soviel als Secte oder Schule, weil sich jeder nach seinem Belieben einer solchen anschließen kann oder nicht. Ein Häresiarch wäre sonach der Stifter oder Vorsteher einer solchen. S. philosophische Schulen und Secten. Man hat aber diesen Ausdruck später auf die Religionsparteien übergetragen, und daher diejenigen Häretiker (Ketzer) genannt, welche von der herrschenden, sich für rechtgläubig haltenden, Kirche abwichen. S. Ketzerei und den folg. Art.

Haereticis non est servanda fides — Ketzern soll man nicht Treu' und Glauben halten — ist einer der abscheulichsten Grundsätze, welche der geistliche Despotismus jemal aufgestellt hat — ein Grundsatz, wodurch Recht und Gerechtigkeit unter den Menschen völlig aufgehoben wird. Nach demselben Grundsatze würden auch Heiden, Juden und Muselmänner nicht verbunden sein, den Christen Wort zu halten, weil diese in den Augen jener ebenfalls Ketzer oder Ungläubige sind. Das Worthalten ist allgemeine Menschenpflicht, bei deren Erfüllung auf die Art und Weise, wie sich das religiose Bewusstsein in einem Menschen entwickelt hat, nicht das Mindeste ankommt. Die Moralphilosophie muß

also jenen Grundsatz durchaus verwerfen. Das Christenthum verwirft ihn aber auch, da es alle Menschen für Gottes Kinder erklärt, die sich einander als Brüder lieben sollen, und da es von diesem Gebote nicht einmal die Feinde ausnimmt; wie viel weniger die Andersgläubigen!

Harlekin und **Harlekinade** s. **Hanswurst**.

Harmonie (von ἁρμος, Zusammenhang, Gelenk, Fuge) bedeutet eigentlich die Zusammenstimmung der Töne, wieferne sie zugleich vom Ohre vernommen werden; weshalb die Theorie dieses Verhältnisses, nach welcher sich auch der Tonsetzer zu richten hat, **Harmonik** heißt. S. **Tonkunst**, wo auch das Verhältniß derselben zur **Melodie** bestimmt ist. Die Griechen nannten zuweilen die ganze Musik **Harmonie** und erklärten sie personificirt für eine Tochter des **Mars** (der Kraft) und der **Venus** (der Schönheit). — Sodann hat man das Wort auf jede Art der Einstimmung oder des Zusammenhangs übergetragen, z. B. **Harmonie der Gemüther**. **Harmonisch** heißt daher soviel als einstimmig. So nennen auch die Psychologen den Zusammenhang zwischen Leib und Seele, vermöge dessen ihre beiderseitigen Thätigkeiten einstimmen, eine **Harmonie** und zwar eine **prästabilirte**, wieferne sie mit **Leibnitz** annehmen, daß diese Einstimmung von Gott im voraus bestimmt sei. S. **Gemeinschaft der Seele und des Leibes**, auch **Leibnitz**. Die Kosmologen haben sich gleichfalls dieses Ausdrucks bemächtigt, um den einstimmigen Zusammenhang aller Theile der Welt damit zu bezeichnen. Man könnte daher, wenn man wollte, sehr viele Arten der Harmonie (logische, metaphysische, ästhetische, moralische rc.) unterscheiden. Unter den alten Philosophen sprachen besonders die Pythagoreer viel von einer **Harmonie der Sphären**, welche man auch eine **Weltmusik** oder einen **Sphärengesang** genannt hat. Darüber ist dann, wie über so viele andre Lehren jener Schule, viel gefabelt und geträumt worden. Ja Manche haben sogar darunter eine wirkliche Musik, gleich der, welche mehre Stimmen oder andre Tonwerkzeuge hervorbringen, also eine Art von Concert verstanden, indem die Himmelskörper durch ihre Bewegungen in der feinen Himmelsluft Töne bewirkten, die aber unser Ohr nicht vernähme, entweder weil dieses Organ zu grob dazu oder an jene Weltmusik schon von Jugend auf zu sehr gewöhnt wäre. Ich glaube indeß, daß, wenn auch spätere Pythagoreer auf solche Hypothesen geriethen, doch der Stifter ihrer Schule weit davon entfernt war und wahrscheinlich nichts anders unter jener Harmonie der Sphären verstand, als den (von ihm mehr geahneten als eingesehenen) gesetzmäßigen Zusammenhang aller Dinge in der Welt.

Harrington (James) geb. 1611 zu Exton (oder Upton?)

in Rutlandshire, gest. 1677 im Tower unter Anfällen von Wahnsinn, indem er unter Karl II. des Hochverraths angeklagt wurde, da er früher dem Hofe ergeben war und später unter Cromwell den Republikanismus vertheidigte. Er that dieß vorzüglich in einem philosophisch-polit. Werke: The common wealth of Oceana (Lond. 1656. Fol. mit andern Werken 1700 u. 1737), worin er das Ideal einer Republik aufstellte mit mannigfaltigen Anspielungen auf damalige Umstände und Verhältnisse. Diese Oceana (worunter eigentlich England zu verstehn) ist daher mit der Utopia von More häufig verglichen worden.

Harris (James) ein brittischer Gelehrter des vor. Jh., der sich bloß durch ein sprachlich-philos. Werk (Hermes or a philosophical inquiry concerning language and universal grammar. Lond. 1751. 8. A. 4. 1786. Deutsch von Ewerbeck mit Anmerkk. und Abhandll. von Wolf und dem Uebers. Halle, 1789. 8.) bekannt gemacht hat. Ob das von Jenisch a. d. Engl. übers. Handb. der philos. Krit. der Literat. von dems. H. sei, weiß ich nicht. S. Jenisch.

Hartley (Dav.) geb. 1704 zu Illingworth, gest. 1757 zu Bath, ein philos. Arzt, der den lockischen Empirismus auf die Erklärung psycholl. Erscheinungen anwandte, indem er alle geistige Thätigkeit auf Ideenassociation, Nerven- und Aetherschwingungen zurückführte, weshalb er sich auch für den Determinismus erklärte, Gott und Unsterblichkeit aber trotz seiner materialist. Ansicht vom Menschen bestehen ließ. S. Dess. Observations on man, his frame, his duty and his expectations. Lond. 1749. 2 Bde. 8. Deutsch (im Auszuge) übersetzt und mit Anmerkungen und Zusätzen begleitet (von Pistorius). Rostock und Leipzig, 1772. 2 Bde. 8.

Hasardspiele (von hasard od. hazard, Zufall, Glück) = Glücksspiele. S. d. W.

Haß ist ein Affect, der aus einem höhern Grade des Abscheus hervorgeht und, wenn er in Bezug auf denselben Gegenstand fortdauert, auch zur Leidenschaft werden kann. In dieser Hinsicht ist er allemal tadelnswerth. Denn der Haß als solcher sucht zu schaden und findet ebendarin seine Befriedigung, wenn er dem verhassten Gegenstande schadet. Man soll aber selbst dem Bösewichte nicht zu schaden suchen, wenn man gleich seinen bösen Absichten widerstehen darf und soll; woraus freilich zuweilen für ihn ein bedeutender Schade hervorgehn kann. Aber dieser Schade ist dann nur die indirecte oder mittelbare Folge des Widerstandes. Wenn dagegen vom Hasse gegen das Böse selbst die Rede ist, so nimmt man den Ausdruck nicht so streng, sondern versteht nur darunter den Unwillen, den das Böse in jedem erregen muß,

der das Gute aufrichtig liebt. Uebrigens vergl. Liebe und Menschenliebe, auch Feind und Feindschaft.

Hässlich kommt zwar her vom Hasse (s. den vor. Art.), wird aber gewöhnlich nicht in moralischer, sondern in ästhetischer Bedeutung genommen. Ein Gegenstand heißt nämlich hässlich, wenn seine Gestalt das ästhetische Gefühl beleidigt, mithin gleichsam einen ästhetischen Abscheu erregt. Das Hässliche steht also dem Schönen entgegen, welches wir mit ästhetischem Wohlgefallen wahrnehmen. S. schön. Es kann aber etwas zwar nicht schön, aber doch auch nicht hässlich sein; es erregt dann weder Wohlgefallen noch Misfallen; es ist ästhetisch gleichgültig. Das Hässliche muß also in seiner Form selbst etwas so Widriges haben, daß es als unzweckmäßig erscheint und weder den Verstand noch die Einbildungskraft befriedigt, wofern es nicht etwa das Gepräge der Lächerlichkeit angenommen hat und dadurch ein indirectes Lustgefühl erregt. S. lächerlich. Wie nun die Schönheit ihre Grade hat, so hat sie natürlich auch die Hässlichkeit. Aber ein Ideal der Hässlichkeit kann es eigentlich nicht geben. Denn es sei z. B. ein Gesicht noch so hässlich, so lässt sich durch Zusatz oder Wegnahme oder Verzerrung immer noch eine größere Verunstaltung denken. Wenn man das Laster hässlich nennt, so nimmt man das Wort freilich im moralischen Sinne, jedoch mit der ästhetischen Nebenbedeutung, daß das Laster den Menschen auch äußerlich verunstalten oder hässlich machen kann, so wie dagegen die Tugend und die Geistesbildung überhaupt die Hässlichkeit vermindern oder so verschleiern kann, daß wir nicht darauf merken. Wegen dieser Verwandtschaft oder Wechselwirkung zwischen dem Moralischen und dem Aesthetischen brauchten auch die feinsinnigen Griechen αισχρον (hässlich) für κακον (bös), so wie καλον (schön) für αγαθον (gut).

Haufe s. acervus.

Häufelschluß s. Kettenschluß und Sorites.

Haupt bedeutet nicht bloß den Kopf schlechtweg, sondern wiefern er der oberste, den ganzen Körper beherrschende Theil ist. Daher kommen dann eine Menge von abgeleiteten Bedeutungen, die sich nicht mehr auf den menschlichen Körper, sondern im Allgemeinen auf Dinge beziehn, die ein Oberstes an ihrer Spitze haben oder irgend eine Rangordnung zulassen. Die bemerkenswerthesten sind folgende:

Hauptact oder Haupthandlung ist in einer aus mehren kleinern Handlungen zusammengesetzten größern diejenige, welche das meiste Gewicht hat oder den stärksten Effect hervorbringt. In einem dramatischen Kunstwerke soll eigentlich der letzte Act der Hauptact sein, weil in ihm die Entwickelung des durch die vorhergehenden geschürzten Knotens (die Katastrophe oder Peripetie) ein-

tritt. Folgt dann noch ein Act, ſo iſt er überflüſſig (ein hors d'oeuvre) und langweilt die Zuſchauer.

Hauptargument ſ. Hauptgrund.

Hauptart kann theils die Oberart heißen, welche mehre Unterarten befaſſt, theils diejenige Art, welche unter den übrigen die vorzüglichſte iſt. So iſt der Menſch die Hauptart unter den Säugthieren, ja unter allen Thierarten, weil ihn keine an Geſammtvollkommenheit, wenn auch in einzelen Stücken, übertrifft.

Hauptbegriff iſt in einer gegebnen Menge von Begriffen derjenige, welcher den übrigen zum Grunde liegt. Darum heißt er auch der Grundbegriff.

Hauptbeweis ſ. Hauptgrund.

Hauptbuch oder Hauptwerk im philoſophiſchen Sinne iſt die bedeutendſte Schrift eines Philoſophen, wie z. B. Plato's Republik oder Kant's Kritik der reinen Vernunft. Nach einem ſolchen muß auch das Verdienſt eines Philoſophen um die Wiſſenſchaft vorzüglich gemeſſen werden.

Haupteintheilung und Haupterklärung iſt die erſte, an welche ſich die übrigen anſchließen. Man nennt ſie daher auch die Grund-Einth. oder Erkl.

Hauptgrund (argumentum primarium) iſt, wenn mehre Gründe zum Beweis eines Satzes angeführt werden, derjenige, welcher das ſtärkſte Gewicht hat. Gewöhnlich führt man ihn zuletzt an und ſchickt die andern gleichſam als leichte Truppen voraus. Befolgt man die umgekehrte Ordnung, ſo ſchwächt man leicht die Wirkſamkeit des Hauptgrundes. Ueberhaupt aber iſt es beſſer, einen tüchtigen als zehn untüchtige Gründe anzuführen. Denn man ſoll die Gründe nicht zählen, ſondern wägen (non numeranda, sed ponderanda argumenta). Wenn jeder Grund als ein beſondrer Beweis ausgeführt wird, ſo nennt man auch den Hauptgrund den Hauptbeweis. Uebrigens paſſen freilich die Ausdrücke Haupt (das Oberſte) und Grund (das Unterſte) nicht recht zuſammen.

Hauptgut ſ. Hauptzweck.

Haupthandlung ſ. Hauptact.

Hauptlaſter ſ. Cardinaltugenden.

Hauptſatz kann jeder Satz heißen, aus welchem ſich eine Menge von Folgeſätzen ergeben, der alſo für dieſe ein Grundſatz iſt. In Abhandlungen oder Reden nennt man auch den Satz ſo, welcher den Gegenſtand derſelben bezeichnet, worauf ſich alle die übrigen beziehn, ſonſt auch Thema genannt.

Haupttugenden ſ. Cardinaltugenden.

Haupturſache (causa primaria) iſt diejenige, welche die übrigen als mitwirkende oder Nebenurſachen beſtimmt. So iſt der

Feldherr die Hauptursache von den Bewegungen des Heeres, also auch vom Siege, wenn er nicht etwa bloß den Namen hergegeben und ein Andrer für ihn gedacht und gehandelt hat. Die Hauptursache springt daher nicht immer in die Augen; man muß sie oft mühsam aufsuchen. So dürft' es schwer zu entscheiden sein, was die Hauptursache der französischen Staatsumwälzung war.

Hauptwort (substantivum) ist jedes Wort, welches etwas für sich Bestehendes ausdrückt. Es dient daher auch gewöhnlich zur Bezeichnung des Subjects in einem Urtheile. Doch kann auch ein bloßes Beiwort zur Würde eines Hauptwortes erhoben werden, wenn man den Begriff, den jenes ausdrückt, als etwas für sich Bestehendes denkt. Vergl. Beiwort.

Hauptwerk heißt in einem Ganzen alles, was wesentlich dazu gehört, zum Unterschiede vom zufälligen Neben- oder Beiwerke. S. Beiwerk. Ist von einem literarischen Werke die Rede, so heißt Hauptwerk soviel als Hauptbuch. S. d. W.

Hauptzweck (finis primarius) ist derjenige, welcher vor allen andern als bloßen Nebenzwecken durch eine Handlung erreicht werden soll. Sieht man nicht bloß auf eine gegebne Handlung, sondern auf die Summe aller Handlungen, so heißt Hauptzweck soviel als Endzweck. S. höchstes Gut. Dieses kann daher auch das Hauptgut heißen.

Haus bedeutet sowohl das Gebäude, in welchem Menschen wohnen, als die Menschen selbst, die darin wohnen, wieferne sie ein geschlossenes Ganze bilden. Dieses heißt daher auch eine häusliche Gesellschaft oder eine Familie. S. d. W. Darauf beziehn sich denn auch die dort bereits erklärten Ausdrücke: Hausvater, Hausmutter, Hausherr. Hier sind also nur noch folgende Ausdrücke zu erklären:

Hausbacken heißt der Verstand, wieferne man ihn als einen noch nicht feiner gebildeten, mithin gemeinen, aber doch gesunden, betrachtet. Der Grund der Benennung liegt unstreitig darin, daß das im Hause gebackene Brod gewöhnlich von gröberem Schrot und Korn, aber zugleich von kräftigerem Geschmacke und (für einen gesunden Magen) auch eine kräftigere Nahrung ist, als das außer dem Hause von zünftigen Bäckern gebackene. Uebrigens s. Gemeinsinn.

Hausehre und häusliche Ehre sind nicht einerlei. Jener Ausdruck bezeichnet auf eine scherzhafte Weise die Hausfrau oder die Gattin des Hausherrn, die aber doch, im höchsten Ernste genommen, bald eine wahrhafte Ehre oder Zierde des Hauses, bald aber auch dessen Schimpf und Schande sein kann. Die häusliche Ehre hingegen ist die Ehre, die der ganzen häuslichen Gesellschaft und jedem Gliede derselben von Rechts wegen gebürt,

so lange sie sich nicht derselben durch ehrlose Handlungen verlustig gemacht haben.

Hausfreund ist ein Amphibion; denn er kann oft der ärgste Hausfeind sein. Die verbotne Liebe schleicht sich dann unter der Maske der Freundschaft ins Haus und macht aus der Hausehre eine Hausschande; worüber man freilich lieber den Schleier wirft, wenn es der Herr Gemahl erträgt.

Hausgenossen (domestici) sind eigentlich alle Familienglieder vom ersten bis zum letzten. Man versteht aber im engern Sinne diejenigen darunter, die sich außer den Eltern und Kindern im Hause befinden, und im engsten die der Familie zu gewissen Dienstleistungen verpflichteten Personen (die Domestiken).

Häuslich in seinen verschiednen Beziehungen s. die nächst vorhergehenden und folgenden Artikel von Haus bis Hauswirthschaft.

Hausrecht oder häusliches Recht (jus domesticum) begreift im weitern Sinne alle Glieder der häuslichen Gesellschaft, in ihrer Vollständigkeit gedacht, also 1. das Recht der Ehegatten gegen einander (s. Ehe und die damit verbundnen Artikel). 2. das Recht der Eltern und Kinder gegen einander (s. Eltern und Kinder). 3. das Recht der Herrschaft und Dienerschaft gegen einander (s. Herren und Diener, auch Leibeigenschaft, Sklaverei). 4. das Recht der ganzen häuslichen Gesellschaft gegen andre Gesellschaften derselben Art und gegen den Staat. Im engern Sinne wird Nr. 3. und 4., im engsten Nr. 4. allein Hausrecht genannt. Doch unterscheidet man auch nicht immer so genau. Die positiven Gesetze müssen aber in Ansehung dieser Rechtsverhältnisse vieles bestimmen, was das natürliche Haus- oder Familienrecht unbestimmt lässt. Denn sobald die häusliche Gesellschaft ein Element der bürgerlichen geworden — die, obgleich aus jener entstanden, sie doch sich subordinirt oder gleichsam absorbirt — so muß sich auch jene den Gesetzen dieser unterwerfen. Der positive Gesetzgeber muß sich jedoch wohl hüten, daß er sich nicht in Dinge mische, die ihn nichts angehn, wie Nahrung und Kleidung der Familienglieder; denn die Absicht, dem Luxus vorzubeugen, kann den Eingriff in die Freiheit der häuslichen Gesellschaft nicht rechtfertigen. Auch helfen dergleichen Vorschriften in der Regel wenig oder nichts. Sie werden leicht umgangen, oder es wirft sich der Luxus auf etwas andres, wenn er in dieser oder jener Hinsicht beschränkt werden soll. Man lasse daher jeden in häuslicher Hinsicht leben, wie er will, wenn er nur Andern keinen Schaden zufügt.

Hausregiment kommt gemeinschaftlich dem Hausvater und der Hausmutter zu, in letzter Instanz aber jenem als Stifter

dirte von 1788—93 Philos. und Theol. in Tübingen, wo er auch mit Schelling befreundet wurde, hielt sich dann eine Zeit lang als Hauslehrer in der Schweiz und in Frankf. a. M. auf, und ward seit 1801 Privatdoc. und seit 1805 außerord. Prof. der Philos. zu Jena, seit 1818 aber (nachdem er vorher eine Zeit lang auch in Nürnberg und Heidelberg angestellt war) ord. Prof. der Philos. zu Berlin. Anfangs war er ein treuer Jünger von Schelling, mit dem er auch ein krit. Journ. der Philos. (Tüb. 1802—3. 2 Bde. 8.) herausgab. In diese Periode seines Philosophirens fällt auch die Schrift: Differenz des fichteschen und schellingschen Syst. Jena, 1801. 8. — Allein nach und nach entfernt' er sich von seinem Meister, und verwarf insonderheit dessen intellectuale Anschauung als eine unstatthafte Voraussetzung, wiewohl er die Grundidee desselben von der Einheit des Subjectiven oder Idealen und des Objectiven oder Realen beibehalten hat und in dieser Idee das absolute Wissen und die absolute Wahrheit sucht, zu welcher sich nach der Foderung dieser Schule der philosophirende Geist erheben soll. Daher behauptet er auch, daß das Sein reiner Begriff an sich selbst und nur der reine Begriff das wahre Sein sei, ohne doch diese Einheit des Seins und des Begriffs oder (wie es eigentlich heißen sollte, da der Begriff nur ein Erzeugniß des denkenden Geistes ist) des Denkens bis jetzt dargethan zu haben. Eben so willkürlich behauptet er in praktischer Hinsicht, daß alles Vernünftige wirklich und alles Wirkliche auch vernünftig sei — ein Satz, der, wie man ihn auch deute, die sittlichen Gesetze als Foderungen der Vernunft an den Willen wenigstens als völlig zwecklose, mithin überflüssige Vorschriften darstellen würde, da der Wille nichts anders als eben das Vernünftige wirklich machen könnte. Uebrigens hat H. sein System bis jetzt freilich nur theilweise dargestellt; und da er in der Kunst der Darstellung nichts weniger als Meister ist, vielmehr seine Schriften ebensosehr an Dunkelheit als an einer gewissen trocknen Härte leiden, so ist es kaum möglich, über seine Philosophie ein sichres Urtheil zu fällen. Die, welche sie gefasst haben wollen, erblicken in ihr das vollendete System der reinen Vernunftwissenschaft. So heißt es in einer von H. selbst gekrönten Preisschrift eines seiner Schüler: Perfectio ipsa et absolutio sane relicta est viro, nostri temporis summo maximoque philosopho, Georgio Guilielmo Friderico Hegelio, qui non modo tres kantianas partes, sed etiam physicorum veterum simplicitatem, Platonis artem dialecticam et amplitudinem, Aristotelis notionum concretionem et distinctionem, Spinozae excelsitatem, et denique Leibnitii et Fichtii spiritualitatem, nec non Schellingii naturae cognitionem, omnes sane in se uno colligit conjungitque. (S. Mußmann's diss. de idea-

lismo s. philosophia ideali, a facult. philos. univers. berol. praemio ornata. Berl. 1826. 4. vergl. mit des Verf.'s diss. de philosophia ex sententia Aristotelis plane absoluta, nec tamen unquam absolvenda. Lpz. 1827. 4.) Wenn aber Einige gemeint haben, Schelling und Hegel verhielten sich zu einander wie Johannes und Christus (eine Vergleichung, die schon früher zwischen Kant und Reinhold, so wie zwischen Fichte und Schelling gemacht worden, also nicht einmal das Verdienst der Originalität hat): so würde man doch in diesem Falle gestehen müssen, daß der Vorläufer größer gewesen als der Nachläufer. Endlich hat man diesen Philosophen auch einen neuen Herkules genannt, welcher die Schlangen der Skepsis wie göttinger Würste zerdrückt habe; es wird daher selbst dem göttinger Aenesidem nicht mehr erlaubt sein, an der absoluten Vollkommenheit der hegelschen Philosophie zu zweifeln, wenn er nicht gleichfalls zerdrückt werden will. — Wer nun diese absolut vollkommne Philosophie genauer kennen lernen will, der hat vornehmlich folgende Schriften ihres Urhebers zu Rathe zu ziehn: System der Wiss. 1. Th. Die Phänomenologie des Geistes. Bamb. u. Würzb. 1807. 8. Diese Phänomenol. sollte eine wissenschaftliche Entwicklung des Bewusstseins sein und dem ganzen Systeme zur Einleitung oder Grundlage dienen. Da aber H. späterhin die Philos. in Logik, Naturphilos. und Geistesphilos. eingetheilt hat, so würde die Phänomenol. des Geistes in den letzten Theil des Systems fallen. Daher ist auch bis jetzt keine Fortsetzung dieses Werks erschienen. — Wiss. der Log. 1. Bd. Die objective Log. in 2 Büchern. 2. Bd. oder 3. Bch. Die subjective Log. oder die Lehre vom Begriffe. Nürnb. 1812—6. 8. Unter der subj. Log. versteht der Verf. die gewöhnliche Log., unter der object. aber eine Art von metaphysischer Log., die man in dieser Schule auch wohl vorzugsweise Dialektik nennt. — Encykl. der philoss. Wissenschaften im Grundrisse. Heidelb. 1817. 8. — Grundlinien der Philos. des Rechts oder Naturrecht und Staatswiss. im Grundrisse. Berl. 1821. 8. — Auch hat H. während seines Aufenthalts in Bamberg (wohin er 1806 nach der Schlacht von Jena ging und wo er bis 1807 privatisirte) die dortige polit. Zeitung redigirt. — Es ist übrigens eine auffallende Erscheinung, daß von den zahlreichen Schülern H.'s bis jetzt keiner im Stande gewesen, die Dunkelheit, Schwerfälligkeit und Trockenheit seiner Art zu philosophiren durch eine klarere, gefälligere und lebendigere Darstellung zu heben. Alle brauchen die Worte, Redensarten und Wendungen ihres Meisters, gleich als wären es Zauberformeln, die durch die geringste Veränderung ihre Kraft verlören. Das jurare in verba magistri scheint also vorzüglich in dieser Schule heimisch zu sein.

Hegesias, ein Philosoph der cyrenaischen Schule, vielleicht auch aus Cyrene selbst gebürtig (H. Cyrenaicus), Schüler des Parabates, lehrte zu Alexandrien Philosophie im 3. Jh. vor Ch. Vor andern cyrenaischen Philosophen zeichnete er sich dadurch aus, daß er die Glückseligkeit als einen Zustand des höchsten Vergnügens, worin jene Schule ihr Ziel oder ihren Endzweck (*τελος*) setzte, für etwas Unmögliches und Eingebildetes (*αδυνατον και ανυπαρκτον*) erklärte und daraus eine völlige Werthlosigkeit des menschlichen Lebens folgerte, so daß dem Weisen Leben und Tod gleichgültig sein müssten (*την τε ζωην και τον θανατον αίρετον — το ζῆν τῳ φρονιμῳ αδιαφορον ειναι* — Diog. Laert. II, 94. 95.). Da er nun sowohl mündlich als schriftlich (in einer jetzt verlornen Schrift *Αποκαρτερων*, der nicht Aushaltende oder sich selbst Tödtende) die Mühseligkeiten des menschlichen Lebens mit so grellen Farben schilderte, daß Viele seiner Zuhörer des Lebens überdrüssig und dadurch zum Selbmorde verleitet wurden: so bekam er daher den Beinamen *Πεισιθανατος*, der Ueberreder zum Tode. König Ptolemäus aber gebot ihm ebendeshalb Stillschweigen. Cic. tusc. I, 34. Val. Max. VIII, 9. ext. 3. Seine Anhänger wurden nach ihm Hegesiaker genannt; doch hatte diese Nebensecte in der cyrenaïschen Schule keinen Bestand. Vergl. Rambach's Progr. de Hegesia *Πεισιθανατῳ*. Quedlinb. 1771. 4. auch in Deſſ. Syll. dissertatt. ad rem liter. pertinentium (Hamb. 1790. 8.) diss. IV.

Hegesilaus s. den folg. Art.

Hegesin oder Egesin von Pergamus (Hegesinus s. Eges. Pergamenus) ein akademischer Philosoph, der auf Evander folgte und vor Karneades herging, sich aber sonst nicht ausgezeichnet hat. Diog. Laert. IV, 60. Cic. acad. II. 6. Manche nennen ihn auch Hegesilaus. Jener Name scheint aber richtiger.

Hegias, ein neuplatonischer Philosoph, Schüler des Proklus, sonst unbekannt.

Heidenthum (ethnicismus, gentilismus, paganismus) hat wahrscheinlich seinen Namen von den Haiden oder Heiden, welche der letzte Zufluchtsort der vom Christenthume verdrängten polytheistischen Gottesverehrung waren. Da nun die Vernunft den Polytheismus selbst (s. d. W.) nicht billigen kann, so kann sie freilich auch die darauf gegründete Religionsform oder das Heidenthum nicht billigen. Indessen muß man auch nicht so unbillig sein, die Ausdrücke heidnisch und ungläubig oder gottlos für einerlei zu halten und mit Augustin selbst die Tugenden der Heiden für nichts als glänzende Sünden (splendida peccata) zu erklären, so daß ebendarum alle Heiden verdammt werden müssten. (Vergl. Eberhard's neue Apol. des Sokrates, oder Unter-

suchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden. A. 3. Berl. 1788. 2 Bde. 8.). Das Heidenthum umfasste vor **Christus**, mit Ausnahme eines kleinen Volkes, das ganze Menschengeschlecht und noch heute ⅗ desselben, nämlich von 1000 Millionen Menschen, die jetzt ungefähr auf der Erde wohnen, gegen 600. Es wäre schlimm um die Menschheit bestellt und mit der Idee Gottes als eines liebenden Menschenvaters ganz unvereinbar, wenn man annehmen wollte, daß unter einer so ungeheuern Menschenmasse (Todte und Lebendige zusammengerechnet) kein der Gottheit eben so wohlgefälliger Mensch zu finden, als unter der bei weitem geringern Christenmenge. Solche absprechende Urtheile sind nicht nur unchristlich (denn die Schrift sagt ausdrücklich: „Unter „allerlei Volk, wer Gott fürchtet und Recht thut, der ist ihm an„genehm"), sondern auch unphilosophisch. Mit demselben Rechte könnte man ja sagen, das Christenthum sei nicht besser als das Heidenthum, weil es die Menschen nicht vor den Verbrechen und Schändlichkeiten bewahrt habe, die wir unter den Heiden finden. Eben so unrecht ist es, die Muselmänner Heiden zu nennen, wie man es in ältern Schriften häufig findet. Denn das **Muselthum** unterscheidet sich durch seinen Monotheismus eben so wesentlich vom Heidenthume, als das **Judenthum** und das **Christenthum**. Vergl. diese Ausdrücke. Daß das Heidenthum ursprünglich eine Gefühlsreligion sei, welche sich im Judenthume zur Verstandesreligion und im Christenthume zur Vernunftreligion verklärt oder gesteigert habe, behauptet **Rust** in Philos. und Christenth. (Manh. 1825. 8.) am Ende.

Heigel oder **Heigl** (Geo. Ant.) Prof. am Gymnas. zu Passau, vorher zu Salzburg, hat eine platonische Dialektik (Landsh. 1813. 8.) und eine plotinische Physik (Ebend. 1815. 8.) geschrieben, worin er nach schellingscher Art philosophirt.

Heil ist Wohlsein (salus); daher **heilen** = das verlorne Wohlsein herstellen. Nun kann das sowohl in physischer als in moralischer Hinsicht geschehen. Wenn aber vom **Heile der Welt** die Rede ist, so versteht man darunter vorzugsweise das moralische Wohlsein der Menschheit. Ein **Heiland** heißt daher derjenige, welcher dieses Wohlsein herstellt und befördert, die Menschen vom Bösen zum Guten führt. Solcher Heilande kann es wohl mehre geben; denn die Welt liegt noch heute so im Argen, daß sie immerfort neuer Heilande bedarf. Indessen wird doch Einer vorzugsweise so genannt, weil er mehr als jeder andre dazu beigetragen, die Menschheit sittlich zu veredlen. Vergl. **Nitzsch** über das Heil der Welt, dessen Gründung und Förderung. Wittenb. 1817. 8.

Heilig (sacer s. sanctus) wird bald im weitern bald im engern Sinne gebraucht. In jenem bedeutet es alles vom Gemeinen

Abgesonderte und höhern Zwecken Geweihte, besonders wenn es in einer gewissen Beziehung auf das Höchste oder Göttliche gedacht wird. So giebt es nicht nur heilige Oerter, Gebäude, Gefäße, Gebräuche, Reden, Gesänge, Schriften, sondern auch heilige Gefühle und Gedanken. Ja es kann auch die Wahrheit, das Recht, das Gesetz in diesem Sinne heilig genannt werden; denn es sind dieß Ideen, die den Menschen weit über das Gemeine erheben und mit dem Göttlichen in Verbindung bringen. Im engern Sinne aber heißt nur das Göttliche selbst heilig, und dann wird auch die Heiligkeit als eine ausschließliche Eigenschaft Gottes gedacht. Man versteht nämlich die sittliche Vollkommenheit darunter, als etwas Absolutes gedacht, mithin so, wie sie dem Menschen als Ideal vorschwebt, nach welchem er streben soll; wie es in der Schrift heißt: „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel." — Ob nun auch Menschen so genannt werden können, zeigt der folg. Art.

Heilige sind Menschen, welche angeblich den höchsten Grad sittlicher Vollkommenheit erreicht haben. Einen solchen giebt es aber nicht, so weit unsre Erfahrung reicht. Denn der Mensch kann sich dem Ideale der Heiligkeit immer nur annähern, es aber nicht erreichen. Man kann ihn also wohl tugendhaft, aber nicht heilig nennen. Auch sind die meisten sog. Heiligen nicht einmal wirklich tugendhafte Menschen gewesen, sondern Schwärmer oder Heuchler, die man auch Scheinheilige nennt. Es ist daher eine bloße Anmaßung, sowohl wenn jemand sich selbst einen Heiligen (wohl gar Heiligsten) nennt oder nennen lässt, als auch, wenn er Andre so nennt oder, wie man sagt, sie heilig spricht. Solche Heiligsprechungen sind aber um so verwerflicher, weil sie leicht zu einer Art von Vergötterung, Abgötterei oder Götzendienst führen. Denn der Gedanke liegt nun sehr nahe, daß man solche Heilige sich gern vergegenwärtigen möchte; und dann folgt natürlich, daß man sie auch abbildet und vor diesen Heiligenbildern niederfällt, um sie zu verehren oder gar förmliche Gebete an sie zu richten, als wenn die Heiligen selbst in ihren Bildern wirklich gegenwärtig wären. Es hilft auch gar nichts, wenn man den Menschen, die so sehr am Sinnlichen hangen, sagt, nicht das Bild, sondern der Heilige selbst sei zu verehren, und diese Verehrung (veneratio) sei wesentlich von der Anbetung Gottes (adoratio) verschieden. An so feine Unterschiede der Dogmatik kehrt sich das Volk nicht; und so wird am Ende nichts weiter daraus, als ein heidnischer Cultus untergeordneter Götter und Göttinnen, nur mit andern Namen.

Heilige Bund, der (überhaupt gedacht) würde jede Vereinigung sein, die auf etwas Heiliges (Moralisch-religioses) gegründet

und gerichtet wäre. Folglich könnte man auch jede Religionsgesellschaft oder Kirche einen heiligen Bund nennen. Man hat aber diesen Ausdruck neuerlich auch im politischen Sinne genommen, so daß der heilige Bund (schlechtweg so genannt) das bekannte Bündniß bezeichnet, welches im J. 1815 zuerst Russland, Oestreich und Preußen mit einander schlossen und dem nachher auch die andern christlichen Staaten (mit Ausnahme des Kirchenstaats, des brittischen Staats und der nordamerikanischen Freistaaten) beitraten. Dieses besondre Staatenbündniß liegt zwar in Ansehung seines historischen Ursprungs und seines positiven politischen Gehalts außer den Gränzen eines philos. Wörterbuchs; da es aber doch auch seine philosophische Seite hat, so muß es hier wenigstens von dieser betrachtet werden. Die Grundlage jenes Bundes ist nämlich der Gedanke, daß die Politik nicht, wie bis dahin, nach bloßen Klugheitsregeln, wodurch jeder Staat seinen ausschließlichen Vortheil sucht, also keinem andern etwas zu Liebe, wohl aber alles Mögliche heimlich oder öffentlich zu Leide thut, handeln müsse, sondern vielmehr nach moralisch-religiosen Grundsätzen, nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit, der Billigkeit und der christlichen Liebe. Alle christliche Völker sollen sich daher als Eine große Familie betrachten, deren Glieder, ungeachtet ihrer Trennung in verschiedne bürgerliche und kirchliche Gesellschaften, dennoch verbunden sind, sich gegenseitig zu achten und zu lieben. Daß dieser Gedanke nicht bloß groß und schön, sondern auch wahr sei, wird wohl niemand zu leugnen wagen. Er macht daher seinem Urheber Ehre, wer ihn auch zuerst gedacht und ausgesprochen haben mag (Kais. Alexander oder Fr. von Krüdener, welche behauptete, sie habe jenem diesen Gedanken erst eingegeben — s. des Verf. Gespräch unter vier Augen mit Fr. v. K. Leipz. 1818. 8.). Wenn es also auch dem auf diese (im eminentesten Sinne) liberale Idee basirten Bunde bis jetzt noch an aller praktischen Lebendigkeit gefehlt hat; wenn er sogar wegen mancher nicht hieher gehörigen Ereignisse in Miscredit und Vergessenheit gerathen zu sein scheint: so wird doch die Idee selbst, als eine unabweisliche Foderung der Vernunft, immer fortleben. Und wer kann wissen, ob nicht der oberste Weltregent noch einmal einen irdischen Regenten erwecke, der, mit Kraft, Einsicht, gutem Willen und echter Frömmigkeit ausgerüstet, dasjenige später ausführe, was früher nur entworfen worden? Nur müssten dann von der Urkunde des heiligen Bundes alle geheime Artikel entfernt werden. Denn diese würden immer den Verdacht unstatthafter Mentalreservationen erregen. Eine moralisch-religiose Politik aber müsste vor allen Dingen durchaus offen handeln, weil Geheimthuerei böses Gewissen verräth. S. des Verf. Schrift: La sainte alliance, oder Denkmal

des von Oestreich, Preußen und Russland geschlossnen heiligen Bundes. Lpz. 1816. 8. — Auch vergl. das (wie es scheint, mit dem Bunde selbst bereits abgestorbne) Archiv des heiligen Bundes, worin die übrigen darauf bezüglichen Schriften angezeigt und beurtheilt sind.

Heilige Künste hat man zuweilen die geheimen Künste und Wissenschaften (s. dies. Art.) genannt. Man könnte sie aber zum Theil eben so gut unheilige nennen, da sie meist auf Betrug oder Selbtäuschung beruhen. Vergl. auch den Art. Helmont. Wenn heilige und weltliche Weisheit (sapientia sacra et profana) einander entgegengesetzt werden, so versteht man unter jener die Theologie, unter dieser die Philosophie. S. Weltweisheit.

Heilkunst wird zwar gewöhnlich bloß als eine mit Herstellung des körperlichen Wohlseins beschäftigte Kunst betrachtet. Allein die Philosophie fasst den Begriff viel weiter. Sie bezieht ihn erstlich auf Leib und Seele zugleich, unterscheidet also zuvörderst eine somatische und psychische Heilkunst. Die letztere nimmt sie aber wieder in einem umfassendern Sinne, als man neuerlich mit diesem Ausdrucke verknüpft hat. Denn es giebt nicht bloß physische, sondern auch logische und ethische Seelenkrankheiten. S. d. W. Die physischen muß aber die Philosophie freilich dem körperlichen Arzte überlassen, weil hier das Somatische und das Psychische so in einander spielen, daß sie kaum in der Theorie, geschweige in der Praxis zu trennen sind; weshalb hier nicht bloß der Verstand, sondern auch der Wille des Arztes viel Einfluß auf den Kranken hat. Allein gegen die logischen und ethischen Seelenkrankheiten kämpft die Philosophie allerdings, und zwar vorzugsweise gegen jene als theoretische oder speculative, gegen diese als praktische oder moralische Philosophie. Sie ist aber doch nicht vermögend sie ganz zu entfernen. Denn die Heilmittel, welche sie darbietet, liegen immer nur im Kreise der Gedanken; um sie anzuwenden oder in lebendige Wirksamkeit zu setzen, dazu gehört noch etwas über die Wissenschaft hinaus Liegendes, nämlich der gute Wille. Wer daher von Vorurtheilen und Irrthümern, von Sünden und Lastern nicht frei werden will, der kann es auch nicht werden. Wenn man aber die Logik vorzugsweise eine Heilkunst genannt hat, so hat man nicht bedacht, daß sie nur von formalen Irrthümern heilen kann d. h. von solchen, welche sich auf die Art und Weise der Verknüpfung und Trennung unsrer Gedanken (das formale Denken) beziehn. Die materialen (im Gehalte der Gedanken selbst liegenden) Irrthümer kann die Logik nicht heilen, z. B. den Irrthum, daß die Sonne um die Erde laufe. Von diesem Irrthume kann uns nur die Astronomie als eine materiale (ein gegebnes Erkenntnissobject erforschende)

Wissenschaft befreien. Und so verhält es sich mit allen Irrthümern dieser Art, historischen, geographischen &c.

Heilmethode oder **Heilverfahren** s. **Allopathie.**

Heineccius (Joh. Gli. **Heinecke**) geb. 1680 zu Eisenberg, Prof. der Philos. und Jurispr. zu Halle (früher auch zu Franeker und zu Frankf. a. d. O.) wo er 1741 als kön. preuß. Geh. Rath starb, hat außer mehren juristt. und archäoll. Schriften auch eine Logik (elementa philos. ration.) und ein Natur- und Völkerrecht (elementa juris nat. et gentt.) geschrieben. Dem letztern Werke, welches ursprünglich zu Halle 1738 erschien, widerfuhr die Ehre, in Madrid 1789 cum castigationibus ex Catholicorum doctrina a J. **Marino** et **Mendoca** herausgegeben zu werden. Auch hat derselbe elementa hist. philos. (Berl. 1743. 8.) herausgegeben.

Heinrich von Gent oder **Goethals** s. **Goethals.**

Heinrich von Hessen

und

Heinrich von Oyta, zwei deutsche Scholastiker des 14. Jh., die auf der Univers. zu Wien lehrten und eifrige Nominalisten waren, sonst aber von keiner Bedeutung sind.

Heinroth (Joh. Chsti. Aug.) geb. 1773 zu Leipzig, wo er zuerst auf der Nikolaischule, dann auf der Universität (seit 1791) studirte und sich vorzugsweise der Medicin widmete, aber auch der Philosophie und der schönen Literatur huldigte. Im J. 1797 ward er Doct. der Philos., 1805 Doct. der Med., 1812 außerord. Prof. der psychischen Heilkunde, und 1819 ord. Prof. der Med. Außer mehren medicinischen und belletristischen Schriften hat er auch ss. philoss. herausgegeben, in welchen jedoch meist die Philos. selbst bekämpft, wenigstens als unzulänglich zur Befriedigung des menschlichen Geistes dargestellt und eine, sich etwas zum Mystischen hinneigende, supernaturalistische Ansicht der Dinge empfohlen wird: Grundzüge der Naturl. des Menschen. Lpz. 1806. 8. — Lehrbuch der Anthropol. Lpz. 1822. 8. — Ueber die Wahrheit. Lpz. 1824. 8. — Sein Lehrbuch über die Störungen des Seelenlebens. (Lpz. 1818. 2 Thle. 8.) s. Lehrb. der Seelengesundheitskunde (Lpz. 1823. 2 Bde. 8.) und s. Syst. der psychisch-gerichtl. Medic. (Lpz. 1825. 8.) sind größtentheils auf philoss., insonderheit psycholl. und anthropoll., Principien gegründet. — Auch enthalten die, von ihm unt. dem Namen **Treumund Wellentreter** herausgegebnen, gesammelten Blätter (Lpz. 1818—20. 3 Thle. 8. wozu 1827 noch ein 4. Th. mit dem besondern Titel: Heitere Stunden, kam) außer mehren Gedichten auch viele prosaische Aufsätze, die meist philosophischen Inhalts sind. Eben so hat er in mehre Zeitschriften dergleichen einrücken lassen. Seine neueste Schrift ist: Die Psychologie als Selbsterkenntnisslehre. Lpz. 1827. 8.

Heischesatz (vom altdeutschen heischen = fodern) ist ein Satz, der eine Foderung (s. d. W.) ausdrückt.

Heiterkeit des Gemüths s. Aufheiterung.

Hek s. Hec.

Hekademie s. Akademie.

Held (heros) ist nicht bloß der tapfere Krieger, sondern der tapfere Mann überhaupt, der mit großen Hindernissen kämpft und in diesem Kampfe ungemeine Kraft entwickelt. Folglich kann es nicht bloß Helden, sondern auch Heldinnen geben. Denn jene Tapferkeit ist eine allgemein menschliche Tugend. Heldengeist, Heldenmuth oder Heldensinn soll daher eigentlich jeder zeigen, wenn ihn seine Lebensverhältnisse dazu auffodern, ob ihn gleich nicht jeder wirklich zeigt, entweder weil seine Lebensverhältnisse so gewöhnlich sind, daß sie keiner ungemeinen Kraftentwickelung Raum geben, oder weil es an der natürlichen Anlage dazu fehlt. Destomehr erfreut uns aber auch die Wahrnehmung des Heldenthums, sei es in der Wirklichkeit oder in der Dichtungswelt, und in der letzten fast noch mehr, weil wir dann nicht unmittelbar von ihm berührt werden — was auch unangenehm sein könnte — sondern alles, was wir wahrnehmen, im Grunde nur ein Spiel der Einbildungskraft ist, die ihren Helden vielleicht noch mit höhern Vorzügen ausstattete, als irgend Einer in der Wirklichkeit besaß. Mit welchen Vorzügen aber auch die idealisirende Einbildungskraft den Helden einer (dramatischen oder epischen) Fabel ausschmücke, so muß er doch immer ein menschliches Wesen bleiben, weil wir sonst nicht mit ihm sympathisiren können. Die Darstellung eines Helden, sie geschehe mit bloßen Worten oder mimisch, darf daher nicht ins Hyperbolische fallen; sonst könnte wohl gar eine Art von Caricatur daraus werden. — Wenn man von Federhelden spricht, so nimmt man das Wort gewöhnlich im verächtlichen Sinne. Die Federhelden haben aber doch zuweilen mehr ausgerichtet und auch mehr wahren Heldenmuth bewiesen, als die Schwert- oder Säbelhelden, die oft nichts weiter als großsprecherische Bramarbasse waren. — Wegen des eigentlichen Heldengedichts, so weit es hieher gehört, s. episch und Epos. Auch vergl. heroisch.

Heliodor, Sohn des Hermias, Bruder des Ammonius, und Schüler des Proklus, lehrte Philos. zu Alexandrien und commentirte Schriften von Plato und Aristoteles. Von diesen Commentaren ist nichts mehr vorhanden, wenigstens nichts gedruckt. Verschieden von ihm sind zwei andre nicht hieher gehörige Schriftsteller dieses Namens (Heliodorus Emesenus et H. Larissaeus).

Helldunkel s. Halbdunkel.

Hellenische Philosophie s. griechische Ph.

Hellsehn (clairvoyance) ist ein außerordentlicher Zustand, wo der Mensch körperlich oder geistig weit mehr oder klarer sehen soll, als gewöhnlich. Im Allgemeinen lässt sich nun wohl die Möglichkeit eines solchen Zustandes nicht ableugnen. Eine andre Frage aber ist's, ob das Hellsehn so weit gehe, daß jemand mit verschlossenen Augen Briefe oder andre Schriften, auf Brust oder Magen gelegt, lesen, seinen eignen oder fremde Körper durchschauen, die verborgnen Sitze oder Ursachen der Krankheiten und die dagegen dienlichen Heilmittel entdecken, auch in weite Ferne hinaus, sowohl räumlich als zeitlich, schauen, mithin das Entfernte als ein Nahes und das Künftige als ein Gegenwärtiges erkennen könne. Diese Frage wird wohl so lange verneint werden müssen, bis ganz unzweifelhafte Thatsachen ermittelt worden, Thatsachen, die weder Betrug noch Selbtäuschung zulassen und gar nicht anders als durch Annahme eines ganz besondern, im gewöhnlichen Zustande der Menschen schlummernden, Anschauungsvermögens erklärt werden könnten. Bis jetzt aber fehlt es noch daran. Vergl. animalischer Magnetismus. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß, wenn jemand nur überhaupt ein hellsehender Mann genannt wird, nicht von jenem Hellsehn, sondern nur von einem höhern Grade der Einsicht oder Klugheit die Rede sei, welcher Grad theils von natürlichem Talente theils von Studium und Erfahrung abhangt. Es kann auch wohl jemand so begeistert sein, daß manches Ungewöhnliche oder Außerordentliche zum Vorscheine kommt. Aber das ist und bleibt doch immer noch sehr verschieden von demjenigen Hellsehn, welches während des sog. magnetischen Schlafs stattfinden soll.

Helmont (Joh. Bapt. van) geb. 1577 zu Brüssel und gest. 1644 zu Wien, ein Arzt, der durch eine Philos. über das Universum die Medicin reformiren wollte, aber durch die Lesung alexandrinischer, kabbalistischer, alchymistischer und mystischer Schriften (besonders der von Paracelsus) auf eine schwärmerische Art zu philosophiren geführt wurde, die sich auf unmittelbare Anschauung Gottes gründen sollte; wobei er jedoch hin und wieder manchen hellen Blick in die Natur that. Man kann ihn in dieser Hinsicht mit Jak. Böhm vergleichen. S. die Schrift von J. J. Loos: Joh. Bapt. v. Helmont. Heidelb. 1807. 8. Seine Werke sind gedruckt: Amst. 1648. 4. und Frkf. a. M. 1659. Fol. 3 Bde. — Eben dieser H. hatte einen Sohn, Franciscus Mercurius v. H. (geb. 1618, gest. 1699) welcher die sog. heilige (d. h. theosophische) Kunst noch zu erweitern suchte und daher ein System aufstellte, in welchem platonische, christliche und kabbalistische Ideen auf die seltsamste Weise vermischt sind. S. dess. Paradoxical discourses. Lond. 1690. Deutsch: Hamb. 1691. — Seder Olam s. ordo

saeculorum h. e. historica enarratio doctrinae philosophicae per unum in quo sunt omnia. 1693. 12. Auch giebt es **Opuscula philosophica** (Amsterd. 1690. 12.), die ihm beigelegt werden und wenigstens in seinem Geiste, wenn auch nicht von ihm selbst, geschrieben sind.

Heloise f. Abälard.

Helvetius (Claude Adrien) geb. 1715 zu Paris, ward durch Vermittlung der Königin, da sein Vater ein beim königlichen Hofe sehr beliebter Arzt war, schon im 23. Lebensjahre Generalpachter und erwarb dadurch ein ansehnliches Vermögen, von dem er jedoch den wohlthätigsten Gebrauch machte. Nach Niederlegung dieser Stelle, die seinem Geschmacke für Literatur nicht zusagte und ihn in Verdrüßlichkeiten mit den Mauthbeamten brachte, indem er sich des Volks gegen deren Bedrückungen annahm, kaufte er die Stelle eines Haushofmeisters der Königin; und da ihm dieselbe volle Muße gewährte, so beschäftigte er sich von nun an mit Schriftstellerei. Ein Gedicht **sur le bonheur** führte ihn auf Betrachtungen über die menschliche Natur, deren Ergebnisse er zuerst 1758 in dem Werke **de l'esprit** niederlegte. Da dasselbe großes Aufsehn erregte, von Einigen zwar mit großem Beifall aufgenommen, von Andern aber (besonders von den Jesuiten) verketzert und auf deren Betrieb confiscirt wurde, so zog er sich vom Hofe zurück und lebte im Umgange mit einigen vertrauten Freunden, unter welchen sich auch Voltaire befand. Die Herausgabe seines zweiten Werkes aber, **de l'homme**, einer Fortsetzung und weitern Ausführung des ersten, verschob er bis nach seinem Tode. Nachdem er 1764 noch eine Reise nach England und Deutschland gemacht hatte, wo er überall die günstigste Aufnahme, auch bei Friedrich dem Gr., fand, kehrt' er in sein Vaterland zurück und starb bald darauf im J. 1771. Seine nachgelassenen Werke kamen nun einzeln heraus und wurden dann in die allgemeine Sammlung aufgenommen: **Oeuvres complètes.** Amst. 1776. 5 Bde. 12. Zweibr. 1784. 7 Bde. 8. Par. 1794. 5 Bde. 8. und 1796. 10 Bde. 12. Von den einzelen Schriften erschienen: **De l'esprit.** Par. 1758. 4. 2 Bde. 8. Deutsch von Gottsched. Lpz. 1759. von Forkert. Liegn. u. Lpz. 1760. 2 Bde. 8. — **De l'homme, de ses facultés et de son éducation.** Lond. (Amst.) 1772. 2 Bde. 8. Deutsch von Wichmann. Bresl. 1774. 2 Bde. 8. — **Les progrès de la raison dans la recherche du vrai.** Lond. 1776. 8. — **Le vrai sens du système de la nature.** Lond. 1774. Deutsch: Frkf. u. Lpz. 1783. 8. — Die Philosophie, welche H. in diesen Schriften vortrug, war nun zwar ihrem Wesen nach nichts anders als Empirismus und Materialismus, wobei nur eine Moral des Interesses übrig blieb und der religiose Glaube keinen Boden gewann, auf dem er

gedeihen konnte. Indessen enthalten doch jene Schriften manche feine Bemerkungen über die menschliche Natur (so daß eine geistvolle Frau von H. sagte: C'est un homme, qui a dit le secret de tout le monde) und über die Art und Weise, den Menschen zu einem nützlichen Gliede der Gesellschaft zu erziehen. Auch war das Herz des H. besser noch als sein Kopf. So viel Böses ihm auch die Jesuiten zugefügt hatten, so unterstützt' er doch einen derselben, der sein eifrigster Gegner gewesen und nach Aufhebung des Ordens in Dürftigkeit versunken war, auf eine so großmüthige Weise, daß dieser nicht einmal den Namen seines Wohlthäters erfuhr. S. Eloge de Mr. Helvetius. (Genf) 1774. 8. — Essai sur la vie et les ouvrages d' Helvetius (vielleicht von Duclos), vor dem Lehrgedichte: Le bonheur. Lond. (Amst.) 1773. 8. auch vor der paris. Ausg. der Oeuvres.

Hemerose (von ἡμερος, zahm, daher ἡμερουν, zahm machen) ist eigentlich Bezähmung wilder Thiere, dann aber im moralischen Sinne Bezähmung der Affecten und Leidenschaften, welche die Moralisten häufig mit wilden Thieren verglichen haben. Diese Beherrschung seiner selbst als unumgängliche Bedingung der Tugend nannte Pythagoras auch schlechtweg die Bezähmung der Natur, nämlich der innern Natur oder der natürlichen Triebe (ἡμερωσις της φυσεως), wodurch der Mensch zur Homologie oder Aehnlichkeit mit Gott gelange. S. Homologie.

Hemert (Paul van) ein holländischer Philosoph, der seinen Landsleuten die kantische Philos. bekannt machte, sich aber späterhin zur fichteschen neigte. S. dess. Beginsels der kantiansche Wysbegeerte. Amst. 1796. 8. — Magazyn voor de critische Wysbegeerte en de Geschiedenis van dezelve. Amst. 1798. 8. — Epistolae ad Dan. Wyttenbachium. Amst. 1809. 8. — Gegen ihn schrieb dieser s. Miscellaneae doctrinae lib. I. et II. Amst. 1809—11. 8.

Hemming s. Grotius.

Hemsterhuis (Franz) geb. 1720 und gest. 1790, Sohn des großen Philologen Tiber H., hat sich nicht bloß als einen geschmackvollen Archäologen, sondern auch als einen philosophischen Denker in popularer, aber sehr gefälliger, Manier gezeigt. S. dess. Oeuvres philoss. Par. 1792. 8. A. 2. 1809. in 2 Bden. Deutsch: Lpz. 1782—97. 3 Bde. 8. Darunter befinden sich: Sur les désirs (zuerst Par. 1770) — Lettres sur l'homme et ses rapports (Par. 1772) — Sophyle ou de la philosophie (Par. 1773) — Aristée ou de la divinité (Par. 1779) — Alexis ou sur l'age d'or (deutsch von Jacobi, Riga, 1787. 8.). Die meisten sind in dialogischer Form geschrieben.

Henaden (von ἑν, eins) sind Einheiten. Plato nannte

seine Ideen so oder **Monaden**, welcher Ausdruck auch gewöhnlicher ist. S. **Monade**.

Hennings (Justus Chstl.) geb. 1731 zu Gebstädt im Weimarischen und gest. 1815 als ord. Prof. der Philos. und Hofr. zu Jena, gehört zu den Eklektikern und hat außer mehren akademischen Gelegenheitsschriften auch ff. philoss. Werke herausgegeben: Prakt. Logik. Jena, 1764. 8. — Moral. und polit. Abh. vom Wege zur Weisheit und Klugheit. Jena, 1766. 8. — Compend. metaphys. Jena, 1768. 8. — Gesch. von den Seelen der Menschen und Thiere, pragmat. entworfen. Halle, 1774. 8. — Kritisch-histor. Lehrb. der theoret. Philos. Lpz. 1774. 8. — Anthropoll. und pneumatoll. Aphorismen. Jena, 1777. 8. — Von den Ahnungen u. Visionen. Lpz. 1777. 8. Dazu erschien als 2. Th., der die Voraussehungen der Thiere enthält, unt. d. bes. Tit.: Von den Ahnungen der Thiere, durch Beispiele a. d. Naturgesch. erläutert. Lpz. 1783. 8. — Verjährte Vorurtheile, bestritten in 5 Abhh. Riga, 1778. 8. (Etikette, Moralität der Handluugen, Begräbnisse, Misgeburten, Ehrengerichte, sind die Gegenstände dieser Abhh.) — Die Einigkeit Gottes, nach verschiednen Gesichtspuncten geprüft und sogar durch heidnische Zeugnisse erhärtet. Altenb. 1779. 8. — Von Geistern und Geistersehern. Lpz. 1780. 8. — Visionen, vorzüglich neuerer und neuester Zeit, philos. ins Licht gestellt, ein Pendant zu des Vf. vorigen Schriften von Ahnungen ꝛc. Altenb. 1781. 8. Dazu gehört auch noch ein andrer Pendant: Von Träumen und Nachtwandlern. Weim. 1784. 8. — Sittenl. der Vernunft. Altenb. 1782. 8. — Auch hat er eine neue philos. Biblioth. in 8 Stücken oder 2 Bänden (Lpz. 1774—6. 8.) herausgegeben und die 4. Aufl. von **Walch's** philos. Lex. (Lpz. 1775. 2 Thle 8.) besorgt.

Henotik (von ἑνωσις, die Vereinigung) ist die Vereinigungskunst, besonders in Bezug auf die verschiednen Religionsparteien. Sie wird auch **Irenik** (von ειρηνη, der Friede) genannt, weil man durch eine solche Vereinigung den kirchlichen Frieden herzustellen sucht. Dawider ist nun nichts zu sagen, wenn es durch Belehrung und gütliche Uebereinkunft geschieht. Sobald aber hinterlistige oder gar gewaltthätige Mittel gebraucht werden, sind **henotische** oder **irenische** Versuche höchst verwerflich. Auch kommt dadurch keine wahrhafte Vereinigung der Gemüther zu Stande. Uebrigens darf man auch nicht vergessen, daß die Verschiedenheit der Religionsparteien ihren natürlichen Grund in der Verschiedenheit der menschlichen Ansichten vom Göttlichen hat, und daß diese Verschiedenheit wieder sowohl in der Individualität als in der Nationalität und selbst zum Theil im Klima begründet ist. So wenig man daher alle Menschen dahin bringen wird, einerlei Sprache zu reden oder einerlei Sitten anzunehmen, eben so wenig wird es

auch gelingen, alle Menschen zu einer und derselben Religionsform und Gottesverehrung zu bringen oder sie kirchlich zu vereinigen. Man muß schon zufrieden sein, wenn man sie dahin bringen kann, daß sie sich mit einander vertragen, wenn sie auch über religiose Gegenstände verschiedner Meinung sind und sich deswegen zu verschiednen Religionsgesellschaften halten. — Wegen der sog. drastischen Henose s. drastisch und Jamblich.

Henrici (Geo.) Doct. der Philos., Prediger im Braunschweigschen, auch eine Zeit lang zu Goslar lebend, hat außer einigen homilett. und histor. Arbeiten auch ff. im Geiste der kantischen Philos. abgefasste Schriften drucken lassen: Fodern große Tugenden oder große Verbrechen mehr Geisteskraft? Ein philos. Gespräch. Lpz. 1795. 2 Thle. 8. — Krit. Vers. über den höchsten Grundsatz der Sittenl. Th. 1. Lpz. 1799. 8. — Grundzüge zu einer Theorie der Polizeiwiss. Lüneb. 1808. 8. — Ideen zu einer wissenschaftlichen Begründung der Rechtsl., oder über den Begr. und die letzten Gründe des Rechts. Hannov. und Pyrm. 1809—10. 2 Thle. 8.

Heraiscus aus Aegypten, ein Neuplatoniker, Schüler des Proklus, sonst unbekannt.

Herakles oder Hercules ist zwar, soweit mir bekannt, nie selbst zu den Philosophen gezählt worden, wenn man ihn auch zuweilen als einen Musenführer (Musagetes) dargestellt hat. Gleichwohl ist er dadurch in philosophischer Hinsicht merkwürdig geworden, daß eine alte Philosophenschule ihn gleichsam zum Muster oder Vorbild ihres Verhaltens nahm. Die Cyniker sagten nämlich, wie H. stets mit physischen Ungeheuern gekämpft habe, so müssten sie immerfort mit moralischen kämpfen. Daher trugen sie sich auch äußerlich so und warfen ihren Mantel um, wie sie glaubten, daß H. die Löwenhaut getragen, machten ihren Knotenstock so stark, daß er der Keule des H. glich ꝛc. Es versteht sich aber von selbst, daß die Meisten nur Caricaturen des H. waren. S. Cyniker.

Heraklid (Heraclides) ein alter Skeptiker, von dem weiter nichts bekannt ist, als daß er ein Schüler des Ptolemäus von Cyrene und Lehrer des Aenesidemus von Gnossus war. Diog. Laert. IX, 116.

Heraklid von Heraklea in der klein-asiatischen Landschaft Pontus (Heraclides Ponticus, auch Pompicus mit spöttischer Verdrehung seines Beinamens wegen seiner affectirten prachtvollen Schreibart) hörte in der Akademie Plato und Speusipp, und im Lyceum Aristoteles; weshalb er bald zu den Akademikern, bald zu den Peripatetikern gerechnet wird. Wenn ihm aber Plato während einer Reise nach Sicilien das Lehramt in der Akademie übertrug (wie Suidas in seinem Wörterbuche berichtet): so muß

er wohl zu den Akademikern, und zwar zu den ältern, gezählt werden. Von seinen vielen theils philoss. theils historr. Schriften (welche Diog. Laert. V, 86 ff. aufzählt) haben sich nur Bruchstücke erhalten; gesammelt und herausg. von Köler (Halle, 1804. 8.) und Coray (im Prodromus zur hellen. Biblioth. Par. 1805. 8.). Andre ihm beigelegte Schriften (περι απιστων und αλληγοριαι ὁμηρικαι — in Th. Galei opuscull. p. 67—82. et p. 405—98.) scheinen unecht. Seine historische Glaubwürdigkeit ist sehr verdächtig, da er nicht nur Mangel an Kritik gezeigt, sondern auch ein literarischer Plagiarius und Falsarius gewesen sein soll. S. Meiners's Gesch. der Wiss. in Griechenl. und Rom. S. 206 ff., wo er als ein Mann geschildert wird, „der eben so leichtgläubig, als kühn im Erdichten war." Daher ist auch seiner bekannten Erzählung vom Ursprunge des W. φιλοσοφος, welches Pythagoras zuerst gebildet haben soll, nicht zu trauen. S. Cic. tusc. V, 3. coll. de N. D. I, 13. Daß er ursprünglich Dionys geheißen, von seiner Vaterstadt aber den Namen Heraklid bekommen habe, ist auch ungewiß, da hier wohl eine Verwechselung zwischen ihm und Dionys von Heraklea (s. d. Art.) stattfindet.

Heraklit von Ephesus (Heraclitus Ephesius s. Physicus) ein ausgezeichneter Denker, dessen Blüthezeit um 500 vor Chr. fällt, der aber andern Denkern in ältern und neuern Zeiten viel zu schaffen gemacht, weil er die Gabe oder, wie Einige vermuthen, den Willen nicht hatte, seine Philosopheme klar und deutlich vorzutragen; weshalb er auch den Beinamen Σκοτεινος (der Dunkle) erhielt. Er scheint überhaupt ein Mann von düstrer, seltsamer und stolzer Gemüthsart gewesen zu sein. Darum zog er sich von der Gesellschaft und den öffentlichen Angelegenheiten seines Vaterlandes zurück, seinen Gedanken in der Einsamkeit nachhängend. Dieß mag wohl auch die Sage veranlasst haben, daß er stets geweint, wie Demokrit immer gelacht haben soll. (S. Gundling's Gedanken über den weinenden Her. und den lachenden Dem. — in Dess. Otia. P. 3.). Auch gab er vor, alles von sich selbst oder durch eignes Nachdenken erlernt zu haben, während Andre behaupten, er sei ein Schüler von Xenophanes oder Hippas gewesen. (Diog. Laert. IX, 5. Suid. s. v. Heracl.). Da er ein geborner Jonier war, so können ihm die Philosopheme der ionischen oder physischen Schule nicht unbekannt geblieben sein, und man würde ihn selbst mit zu dieser Schule zählen können, wenn er nicht in vielen Puncten zu sehr von ihr abgewichen wäre. Auch stiftete er keine eigentliche Schule, obwohl seine Philosophie einige Anhänger fand, die man Herakliteer oder Heraklitiker genannt und zu denen man auch den berühm-

ten Arzt Hippokrates gezählt hat. Späterhin wurde seine Pilos. auch von Andern, insonderheit von den Stoikern, theilweise benutzt. Für uns ist die Erkenntniß dieser Philos. sehr schwierig, da die Schrift, in welcher er sie vortrug, nicht nur so dunkel abgefasst war, daß schon die Alten über deren Unverständlichkeit klagten, sondern auch größtentheils verloren gegangen, so daß bloß noch einige Bruchstücke davon übrig sind. Ueber diese Schrift oder Schriften — denn es sprechen die Alten oft in der Mehrzahl davon, so wie sie dieselben auch unter verschiednen Titeln (*Μουσαι, περι φυσεως, περι πολιτειας*) anführen, während Andre behaupten, es habe die Schrift aus 3 Theilen (*περι του παντος — πολιτικον — θεολογικον*) bestanden, und H. habe sie als ein heiliges Weihgeschenk im Dianentempel zu Ephesus niedergelegt — vergl. Arist. rhet. III, 5. de mundo c. 3. Cic. de N. D. I, 26. III, 14. de fin. II, 5. Lucret. I, 639—45. Diog. Laert. II, 22. Ueber H. selbst aber und seine Philos., soweit sie noch aus jenen Bruchstücken und den Nachrichten der Alten erkennbar ist, vergl. Bonitii diss. de Her. Ephes. Schneeb. 1695. 4 Abhh. 4. — Olearii diatr. de principio rerum naturalium ex mente Her. Physici. Lpz. 1697. 4. — Ejusd. diatr. de rerum naturalium genesi ex mente H. Ph. Lpz. 1702. 4. — Upmarki diss. de Her. Ephesiorum philosopho. Ups. 1710. 8. — Herakleitos der Dunkle von Eph., dargestellt aus den Trümmern seiner Werke und den Zeugnissen der Alten von Schleiermacher; in Wolf's und Buttmann's Mus. der Alterthumswiss. B. 1. Abh. 4. — Eichhoff's disputt. heraeliteae. Mainz, 1824. 4. Abh. 1. — Die Bruchstücke findet man auch im Anhange zu Steph. poes. philos. — Was die philos. Denkart H.'s überhaupt betrifft, so scheint er früher dem Skepticismus, späterhin aber dem Dogmatismus ergeben gewesen zu sein. Denn so muß wohl die Nachricht des Diog. Laert. (IX, 5.) verstanden werden, daß H. als Jüngling gesagt habe, er wisse nichts, als Mann aber, er wisse alles. Auch trägt seine ganze Phllos., so weit sie uns bekannt, das Gepräge eines kühnen Dogmatismus. Das Feuer war ihm das Urelement oder die Grundkraft, woraus oder wodurch alle übrige Elemente und Dinge entstanden sein und fortwährend entstehen, in und durch welches sie aber auch wieder aufgelöst werden sollten. Jenes geschehe durch Zwietracht oder Krieg (Sonderung) dieses durch Einigkeit oder Friede (Verschmelzung). Plat. symp. p. 159. Bip. Arist. met. I, 5. de mundo c. 5. Simpl. in phys. Arist. p. 6. ant. Plut. de pl. ph. I, 3. Diog. Laert. IX, 7—9. Stob. ecl. I. p. 282. 304. Heer. Cic. acad. II, 37. Lucret. I, 636—9. Doch halten auch Einige die Luft für das Grundprincip

H.'s (Sext. Emp. adv. math. IX, 360. X, 216. 230—3.) oder behaupten, daß H. noch vor dem Einen (προ του ἑνος — Feuer oder Luft?) gewisse kleinste und untheilbare Faserchen (ψηγματια τινα ελαχιστα και αμερη — Atomen?) als den eigentlichen Grundstoff der Dinge angenommen (Plut. de pl. ph. I, 13. Stob. ecl. I. p. 350.). Indessen ist die erste Ansicht die herrschende bei den alten Schriftstellern, welche von der heraklit. Philos. Nachricht geben, und also wohl die richtigere. Daher behauptete auch H., es sei vermöge der stets wirkenden und durchdringenden Kraft des Feuers alles in beständigem Flusse (ῥοη), fähig entgegengesetzter Bestimmungen (εναντια) und unterworfen einer strengen Nothwendigkeit (εἱμαρμενη). Die Anhänger H.'s aber wurden ebendeswegen spöttisch die Fließenden (οἱ ῥεοντες) genannt. Plat. Cratyl. p. 267—8. Theaet. p. 131. Bip. Arist. met. IV, 5. de coelo III, 1. Sext. Emp. hyp. pyrrh. I, 210. III, 115. Plut. de pl. ph. I, 27. 28. Stob. ecl. I. p. 318. 412. Cic. de fato c. 17. Sen. ep. 58. Diog. Laert. et Simpl. ll. ll. — Aus jenen Voraussetzungen folgerte H. weiter, daß die eine und endliche Welt weder Götter= noch Menschenwerk sei, daß sie eben so, wie sie entstanden, auch wieder vergehn werde, und daß ebendieses Entstehn und Vergehn der Dinge ein ewiges und harmonisches Wechselspiel der Natur sei, welches auf einem stetigen Gegeneinanderwirken der Dinge (εναντιοτροπη, εναντιοδρομια) beruhe. Plat. symp. p. 195. Bip. Plut. de Ει ap. Delph. p. 526. et de animae procr. p. 210. Vol. VII. et X. Reisk. Sext. Emp. hyp. pyrrh. I, 212. Stob. ecl. I. p. 454. 690. 906. Clem. Alex. strom. V. p. 599. Simpl. et Diog. Laert. ll. ll. Nach diesem naturphilos. Systeme war denn auch das Feuer das Princip alles Lebens, Empfindens und Denkens, die Seele des Ganzen, die allgemeine und göttliche Vernunft (ψυχη του ὁλου, κοινος και θειος λογος), außer welcher H. kein höheres göttliches Wesen anerkannte. Arist. de anima I, 2. Sext. Emp. adv. math. VII, 127. Stob. ecl. I. p. 58—60. Plut. de pl. ph. IV, 3. Da nun H. ferner meinte, daß das Feuer sich durch Ausdünstung (αναθυμιασις) in der obern Weltregion (der Luft oder dem Himmel) anhäufe und verbreite, so betrachtete er auch die Menschen= und Thierseelen als feurige, durch das Athmen der Luft gleichsam eingesogne und fortwährend ernährte, Wesen, die aber beim Tode des Leibes wieder in jene Weltseele (das ätherische Feuer) übergehn und durch Wiedervereinigung mit derselben erst recht aufleben. Arist. et Plut. ll. ll. Sext. Emp. adv. math. VII, 129. hyp. pyrrh. III, 230. Diog. Laert. IX, 7. 9. Stob. ecl. I. p. 894—6. 906. Ebendarum sagt' er auch, daß die individuale

Denkkraft oder Vernunft des Menschen durch die allgemeine Denkkraft oder Vernunft geweckt und genährt werde und daß in unsrer Erkenntniß nur insofern Wahrheit sei, als dieselbe eine vernünftige (mit der allgemeinen Vernunft einstimmige) sei. **Sext. Emp.** adv. math. VII, 126—34. 349. VIII, 286. In praktischer Hinsicht endlich folgerte H. aus diesen (freilich meist willkürlich angenommenen) Prämissen, daß die menschlichen Gesetze ebenfalls Ausflüsse jener allgemeinen Denkkraft oder Vernunft seien, daß es aber doch keinen wesentlichen Unterschied des Guten und des Bösen gebe, weil zuletzt alles durch eine und dieselbe Grundursache mit Nothwendigkeit gewirkt werde. **Arist.** phys. I, 2. 3. **Simpl.** in phys. Arist. p. 11. ant. et post. p. 18. ant. **Stob.** serm. 28. 250. In dieser Hinsicht stritten auch (nach **Sext. Emp.** adv. math. VII, 5—7.) die Alten, ob H. bloß ein physischer (theoret.) oder zugleich ein ethischer (prakt.) Philosoph gewesen. Denn seine Ethik war allerdings dem Principe nach physisch, mithin eigentlich nur ein Anhängsel seiner Physik; weshalb er auch wohl selbst schlechtweg der Physiker genannt wurde. — Uebrigens erklären sich aus jenen Prämissen zum Theil auch die dunkeln Räthselsprüche, welche in den angeführten Stellen und anderwärts diesem originalen Denker beigelegt werden, z. B. daß alles sei und nicht sei (wegen der beständigen Veränderlichkeit der Dinge), daß man nicht zweimal in denselben Fluß steigen (in denselben Zustand kommen) könne, daß alles voll von Seelen und Dämonen (Feuertheilen) sei, daß Wasser der Tod einer vernünftigen Seele und daß eine trockene Seele die weiseste oder beste sei. Doch ist in Ansehung des letzten Ausspruchs sogar die Lesart bei den Alten verschieden (*αυη ψυχη σοφωτατη η αριστη* und *αυγη ξηρη ψυχη σοφωτατη*). S. **Wesseling's** Obs. de Heracliti *αυη ψυχη κ. τ. λ.*, in **Diss.** Obss. miscell. Amstell. Vol. V. T. 3. p. 42. — **Gesner's** Disp. de animabus Heracliti et Hippocratis, in Comm. soc. scientt. Gott. T. I. p. 67. — **Heyne's** Progr. de animabus siccis ex Her. placito optime ad sapientiam et virtutem instructis. Gött. 1781. Fol. und in **Diss.** Opuscull. Vol. 3. — Auch vergl. **Ast** zu **Plat.** Phaedr. c. 3. (Lpz. 1810. 8.). — Wegen der angeblichen Verbindung zwischen H. und dem nordischen Weisen **Odin** s. **Edda**.

Herausgabe (restitutio) **einer verlornen** oder **entwendeten Sache** ist Pflicht und zwar Rechts- oder Zwangspflicht, wenn man die Sache auch von einem Dritten durch Kauf erworben hätte. Denn der angebliche Verkäufer hatte eigentlich kein Recht an der Sache; der Käufer konnte daher auch kein Recht von dem erwerben, der selbst keins hatte. Er muß sich also, wenn er mit Sicherheit kaufen will, erst von dem Rechte des angeblichen

Verkäufers versichern, und wenn er dieß nicht kann, lieber nicht kaufen. In der Regel aber wird er doch eine billige Entschädigung vom Eigenthümer fodern können, wofern er beweisen kann, daß er ganz ehrlich (bona fide) bei der Erwerbung der Sache gehandelt habe — vorausgesetzt, daß der Verkäufer nicht mehr auszumitteln oder ganz außer Stande sei, eine solche Entschädigung zu gewähren. — Ob die Herausgabe (editio) eines Geisteswerkes eine Verlassung (derelictio) d. h. gänzliche Verzichtung auf das ursprüngliche Eigenthumsrecht an dem Werke sei, s. Nachdruck. — Wegen der Herausgabe eines anvertrauten Guts s. Depositum.

Herbart (Joh. Frdr.) geb. zu Oldenburg, seit 1805 zu Göttingen außerord. und seit 1809 zu Königsberg ord. Prof. der Philos., ging im Philosophiren eine Zeit lang auf der Bahn, welche erst Kant, dann Fichte bezeichnete, verließ aber dieselbe bald wieder, und suchte seitdem ein eignes System der Philosophie zu begründen, das jedoch bis jetzt noch nicht zu derjenigen Entwicklung und Ausbildung gediehen ist, welche eine sichere Darstellung und Beurtheilung desselben erlaubte; besonders da es den eignen Darstellungen des Urhebers zuweilen am nöthigen Lichte fehlt, um seine Ansicht gehörig aufzufassen. Die Puncte, worauf es bei jenem Systeme vorzugsweise ankommen dürfte, sind die mathematische Behandlungsweise philosophischer, besonders psychologischer Gegenstände, die Ansicht von den Vorstellungen als Kräften, die auf und gegen einander wirken, die Theorie von den Störungen und Selberhaltungen der Wesen, die Annahme einer innern Verwandtschaft zwischen Moral und Aesthetik als Wissenschaften, die sich mit besondern Gegenständen des Wohlgefallens oder Misfallens beschäftigen, und die Verwerfung der Willensfreiheit bei Anerkennung moralischer Gesetze, die doch nur ein freier Wille gehörig befolgen könnte. Eigenthümlich ist diesem Philosophen auch die Ansicht von den Gefühlen und Begierden (mit Einschluß der Affecten und Leidenschaften) als Arten und Weisen, wie unsre Vorstellungen sich im Bewusstsein befinden oder gestalten. Wo nämlich ein Vorstellen zwischen zwei entgegenwirkenden Kräften gepresst sei, da heiße dieser gepresste Gemüthszustand Gefühl. Die Begierde aber sei der Uebergang aus einer Gemüthslage in die andre mit dem Merkmale des Hervortretens einer Vorstellung, die sich gegen Hindernisse aufarbeitet und dabei mehr und mehr alle andern Vorstellungen nach sich bestimmt. Sonach würd' es weder ein eignes Gefühlsvermögen noch ein solches Begehrungs- oder Bestrebungsvermögen geben, sondern beide wären nur besondre Modificationen des Vorstellungsvermögens. — Die Schriften, in welchen H. seine philoss. Ansichten niedergelegt hat (worunter sich auch mehre päda-

gogische befunden) sind ff.: Pestalozzi's Idee eines ABC der Anschauung, untersucht und wissenschaftlich ausgeführt v. H. Gött. 1802. 8. A. 2. mit einer allgemein=pädagog. Abh. vermehrt. 1804. — Kurze Darstellung eines Plans zu philoss. Vorless. Gött. 1804. 8. — De platonici systematis fundamento commentatio. Gött. 1805. 8. — Allg. Pädagogik, aus dem Zwecke der Erziehung abgeleitet. Gött. 1806. 8. — Ueber philos. Studium. Gött. 1807. 8. — Allg. prakt. Philos. Gött. 1808. 8. — Hauptpuncte der Metaph. Gött. 1808. 8. — Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica. Sect. I. et II. Königsb. 1812. 8. — Lehrb. zur Einleit. in die Philos. Königsb. 1815. 8. A. 2. 1821. — Lehrb. zur Psychol. Königsb. 1816. 8. und Psychol. als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik. Ebend. 1824—5. 2 Thle. 8. — Gespräche über das Böse. Königsb. 1817. 8. — Ueber die gute Sache. Gegen Hrn. Prof. Steffens. Lpz. 1819. 8. — Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathem. auf Psychol. anzuwenden. Königsb. 1822. 8. womit zu verbinden: De attentionis mensura causisque primariis — Psychologiae principia statica et mechanica exemplo illustr. etc. Königsb. 1822. 8. (die beiden zuletzt angeführten Schriften sind als Vorläufer der zuvor erwähnten Psychol. als Wiss. zum genauern Verständnisse derselben zu benutzen). — Auch hat H. in das Königsb. Archiv für Philos. &c. mehre Abhh. einrücken lassen, welche theils in die Psychol. theils in die Gesch. der Philos. einschlagen. — Zu den vom Hrn. v. Auerswald herausgegebnen nachgelass. philoss. Schriften von Kraus schrieb er eine Vorr. und Abh. über die Ursachen, welche das Einverständniß über die ersten Gründe der prakt. Philos. erschweren. Königsb. 1812. 8. — Einen Vergleich zwischen Fichte's und Herbart's Syst. hat H. W. E. v. Keyserlingk (ein Schüler H.'s) herausgeg. Königsb. 1817. 8.

Herbert Baron von Cherbury (vollst. Eduard H. Bar. v. Ch., oft auch kurzweg Lord Ch. genannt) geb. 1581, gest. 1648, ein Zeitgenosse von Hobbes, dem er aber in vielen Puncten widersprach. Er nahm angeborne Erkenntnisse an und hielt einen gewissen Instinct der Vernunft, dem Sinn und Verstand untergeordnet seien, für die eigentliche Quelle der menschlichen Erkenntniß. Er verglich daher die Seele nicht mit einer leeren Tafel, die von der Erfahrung erst beschrieben werde, sondern mit einem verschlossenen Buche, welches auf Veranlassung der Natur sich öffne. Sie bringe gewisse allgemeine Wahrheiten (communes notitiae) aus sich selbst hervor, nach welchen auch alle Zweifel und Streitigkeiten in der Philos. und Theol. entschieden werden müssten, weil die Menschen nur in Bezug auf jene Wahr-

heiten einstimmig dächten. Darum begründete er auch die Religion nicht, wie **Hobbes**, auf geschichtliche Ueberlieferung, sondern auf ein ursprüngliches oder unmittelbares Wissen von Gott und göttlichen Dingen. Die so begründete Vernunftreligion war ihm daher auch der Prüfstein jeder positiven, angeblich geoffenbarten, Religion. Denn von Offenbarung könne nur der sprechen, dem sie selbst zu Theil geworden; für Andre sei das Geoffenbarte nur Ueberlieferung oder Geschichte; jener aber könne sich leicht täuschen, indem es kein Mittel gebe, sich von der Wirklichkeit einer empfangenen Offenbarung zu überzeugen. Seine eigne Vernunftreligion führte H. auf die Sätze zurück: Es ist ein Gott, welcher vom Menschen verehrt werden soll — die beste Art ihn zu verehren ist ein heiliges Leben — der Sünder muß seine Vergehungen bereuen und sich bessern — und nach dem Tode hat jeder im Verhältnisse zu seinem Leben Belohnung oder Strafe zu erwarten. Diese Gedanken trug er in ff. Schriften vor: **Tractatus de veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso.** Par. 1624 und vermehrt Lond. 1633. 1645. 4. desgl. 1656. wobei sich auch die folg. Schr. befindet. — **De religione gentilium errorumque apud eos causis.** Th. 1. Lond. 1645. 8. vollst. Amsterd. 1663. 4. 1670. 8. — Es fanden jedoch diese Schriften theils wegen Mangels an logischer Ordnung und deutlichem Ausdrucke, theils wegen der empirischen Richtung der philosophirenden Landsleute und Zeitgenossen des Verf. mehr Widerspruch als Beifall; auch ward er von den Theologen verketzert, weil sie ihren positiven Glauben durch solche Lehren für gefährdet hielten. In neuern Zeiten scheint **Jacobi** sich manches davon angeeignet zu haben; wenigstens hat seine Art zu philosophiren mit der von H. viel Aehnlichkeit.

Herberth (Bardo) geb. 1741 zu Zirkenbach, Benedictiner, seit 1781 Prof. der Log., Metaph. und Ethik auf der hohen Schule zu Fulda, hat außer mehren kleinen Schriften verschiednen Inhalts auch **Elementa logicae eclecticae** (Würz. 1773. 8.) und **Elementa metaphysicae** (Fulda, 1776. 8.) geschrieben.

Herder (Joh. Gottfr. — später von H.) geb. 1744 zu Morungen in Ostpreußen und gest. 1803 zu Weimar, wohin er 1776 als Oberhofpr. und Generalsup. berufen wurde. Früher (seit 1765) war er Rector und Prediger in Riga, und (seit 1770) Hofpred. und Superint. in Bückeburg gewesen. Auch ward er 1798 Vicepräs. des Oberconsist. zu Weimar und 1801, nachdem er wirklicher Präsident desselben geworden, vom Kurf. von Pfalzbaiern geadelt. Außer mehren theologischen und belletristischen Schriften hat er auch einige philoss. (welche die Sprache, die Gesch. der Menschheit, die schöne Kunst, die krit. Philos. rc. betreffen und zwar im Allgemeinen einen denkenden, vielumfassenden und eigenthümlichen Kopf,

aber nicht immer einen gründlichen, lichten und besonnenen Forscher verrathen) herausgegeben, als: Abh. über den Ursprung der Sprache. Berl. 1772. 8. (Gekrönte Preisschr.) — Auch eine Philos. der Gesch. zur Bildung der Menschheit. Riga, 1774. 8. — Ursachen des gesunknen Geschmacks bei den verschiednen Völkern, da er geblühet. Berl. 1775. 8. (Gekrönte Preisschr.) A. 2. 1789. — Vom Erkennen und Empfinden der menschl. Seele. Riga, 1778. 8. — Vom Einflusse der Regierung auf die Wissenschaften und der Wiss. auf die Reg. Berl. 1780. 4. (Gekrönte Preisschr.) A. 2. 1789. 8. — Ideen zur Philos. der Gesch. der Menschheit. Riga, 1784—91. 4 Thle. 4. später auch 8. (Unstreitig dasjenige Werk, in welchem H.'s philos. Geist sich am höchsten geschwungen hat, wenn gleich die Darstellung auch hier nicht immer frei von Unbestimmtheiten ist.) — Gott. Einige Gespräche. Gotha, 1787. 8. A. 2. 1800. (Vornehmlich über Spinoza's System, wie auch auf dem Titel der 2. A. ausdrücklich bemerkt ist). — Von der Auferstehung, als Glauben, Geschichte und Lehre. Riga, 1794. 8. — Preisschr. über die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten; im 1. B. der Abhh. der baierschen Akad. der Wiss. über Gegenstände der schönen Wiss. Münch. 1781. 8. — Ueber den Einfluß der schönen in die höhern Wiss; ebendas. und in Heinzmann's liter. Chron. B. 1. S. 137 ff. — Verstand und Erfahrung, eine Metakritik zur Krit. der reinen Vern. Th. 1. Vernunft und Sprache, eine Metakr. ꝛc. Th. 2. Lpz. 1799. 8. Hiezu kam noch: Kalligone, Th. 1. vom Angenehmen und Schönen; Th. 2. von Kunst und Kunstrichterei; Th. 3. vom Erhabnen und vom Ideal. Lpz. 1800. 8. Diese Schriften sollten die krit. Philos. von Grund aus vernichten. Der Angriff hatte aber trotz der Unterstützung desselben von Seiten Wieland's im deut. Merk. wenig Erfolg, da H. und W. zu viele Blößen bei diesem Streite gaben. S. Ueber H.'s Metakrit. und deren Einführung ins Publ. durch den Hermes Psychopompos. (o. O.) 1799. 8. (Verf. ist Schreiber dieses). Auch schrieb Kiesewetter eine noch ausführlichere Prüfung der H.'schen Metakrit. Berl. 1799. 2 Bde. 8. — Noch stehen in H.'s kritischen Wäldern, zerstreuten Blättern, Briefen zur Beförderung der Humanität, Adrastea, auch in Wieland's deut. Merk., Schiller's Horen, und andern Zeitschriften, mehre philoss. Abhh. von H., die hier nicht alle einzeln angezeigt werden können. Gesammelt sind sie zu finden in H.'s sämmtlichen Werken. 5 Lieferungen, jede von 6 Bänden. Tüb. 1806—8. 8. — Wer aber nicht bloß den Philosophen, sondern auch den sehr achtungswerthen Menschen in H. kennen lernen will, vergl. Erinnerungen aus dem Leben J. G. v. H., gesammelt von (Dess.

Gattin) Karoline v. H. und herausg. von Joh. Geo. Müller. Stuttg. 1820. 2 Thle. 8. nebst der von Danz und Gruber herausgeg. Charakteristik H.'s. Lpz. 1805. 8. Auch erschien später: H.'s Leben, aus theils gedruckten theils ungedruckten Nachrichten, nebst gedrängter Uebersicht seiner Werke. Von Heinr. Döring. Weimar, 1823. 12. — Was übrigens H. als Philolog, Archäolog, Theolog, Kanzelredner, Dichter und Uebersetzer geleistet hat, und was seine philosophischen Leistungen wohl bei weitem übertreffen dürfte, ist nicht dieses Orts, um weiter angeführt zu werden.

Herennius oder Erennius von unbekannter Abkunft, einer von den vertrauten Schülern des Ammonius Sakkas, welcher mit Plotin und Origenes sich durch eine Art von Vertrag verpflichtete, die geheimere Lehre des A. nicht öffentlich bekannt zu machen. Da aber H. sein Versprechen nicht hielt, so glaubten auch die andern beiden nicht mehr an das ihrige gebunden zu sein. Porphyr. in vita Plot. ab init. Er lebte im 3. Jh. nach Ch. Sonst ist nichts von ihm bekannt.

Herill oder Erill von Karthago (Herillus s. Er. Carthaginiensis) ein Schüler Zeno's, Stifters der stoischen Schule, von dem er aber in einigen Puncten abwich; weshalb er auch als Stifter einer eignen Secte, der Herillier, betrachtet wird. Seine Blüthezeit fällt um die Mitte des 3. Jh. vor Chr. Hauptsächlich wich er darin von seinem Lehrer ab, daß er ein doppeltes Ziel des menschlichen Strebens annahm, einen Zweck schlechthin (τελος), nach welchem der Weise allein strebe, und einen untergeordneten oder niedern Zweck (ὑποτελις), nach welchem der gewöhnliche Mensch strebe. Der Weise strebe nämlich nach Wissenschaft, worunter er wohl nichts anders als ein vernünftiges, durch Wissenschaft geleitetes, Leben verstand. Den andern Zweck aber scheint er gar nicht näher bestimmt zu haben, vermuthlich weil derselbe nach den Individuen wechselt, so daß der Eine nach Vergnügen, der Andre nach Reichthum, der Dritte nach Ehre ꝛc. strebt. S. Diog. Laert. VII, 37. 165—6. (in der letzten Stelle werden auch dessen zwar kurze aber kräftige [ολιγοστιχα μεν, δυναμεως δε μεστα] Schriften aufgezählt, von denen sich jedoch keine erhalten hat) Cic. acad. II, 42. de fin. II, 13. IV, 15. V, 25. de off. I, 2. de orat. III, 17. (in der letzten Stelle werden die Herillier mit zu den Sokratikern gezählt, was sie doch eigentlich nicht waren). Auch vergl. des Verf. Progr.: Herilli de summo bono sententia explosa non explodenda. Symbolarum ad hist. philos. partic. III. Lpz. 1822. 4.

Herkommen (im barbarischen Juristenlatein oder scherzhaft auch hercomannus genannt) gilt nicht bloß im Gebiete des Rechts, wo es das Gewohnheitsrecht bildet (s. Gewohnheit), sondern

auch im Gebiete der Sitte, der Sprache, der Kunst und der Wissenschaft. Das Herkömmliche erlangt nämlich ein gewisses Ansehn, das ihm nur mit Mühe entzogen werden kann. So war es im Mittelalter Jahrhunderte lang herkömmlich, nach Aristoteles zu philosophiren. Es bildeten sich daher Viele ein, man könne gar nicht anders philosophiren; und ebendarum hatten die, welche einen andern Weg versuchten, große Kämpfe zu bestehn und wurden wohl gar für Ketzer erklärt, während man früher eben die, welche nach Aristoteles zu philosophiren anfingen, für Ketzer erklärte. Die Wissenschaft als solche kann aber in Ansehung des Wahren, Guten und Schönen kein Herkommen gelten lassen, ob sie gleich demselben sein Ansehn im Leben nicht entziehen kann und soll. Denn es beruht auch vieles von dem, was herkömmlich ist, besonders in den Rechtsverhältnissen der Menschen, theils auf einem natürlichen Rechtsgefühle, theils auf einer stillschweigenden Uebereinkunft, die gar oft die Stelle ausdrücklich abgeschlossner Verträge vertreten muß. S. Vertrag.

Herkules s. Herakles.

Hermach von Mitylene (Hermachus Mitylenaeus) ein Schüler Epikur's. Auch ward er nach E.'s Tode (271 vor Chr.) dessen Nachfolger in der epikurischen Schule, und zwar vermöge der eignen testamentarischen Verfügung E.'s. Durch diese Verfügung erhielt er nicht bloß E.'s Bibliothek, sondern auch dessen Haus und Garten als einen, seinen Nachfolgern wieder zu überlassenden, Sitz dieser Schule. Diog. Laert. X, 15 ff. Hier werden auch (§. 25.) H.'s Schriften angeführt, welche meist polemischen Inhalts (gegen Plato, Aristoteles u. A.) waren, aber insgesammt verloren gegangen. H.'s Nachfolger wurde Polystrat.

Hermagoras von Amphipolis, ein stoischer Philosoph um die Mitte des 3. Jh. vor Chr., von dem nichts weiter bekannt ist, als daß er ein Schüler des Persäus war.

Hermannus Contractus, geb. 1012 und gest. 1054, angeblich aus dem Hause der schwäbischen Grafen von Vehringen stammend und sich wegen seines schwächlichen Körpers (daher auch der Beiname Contractus) den Wissenschaften widmend, soll mehre Schriften griechischer und arabischer Philosophen ins Lat. übersetzt und dadurch das Studium der griech. und arab. Philosophie im Occidente befördert haben. Von eignen Philosophemen desselben ist aber nichts bekannt.

Hermaphrodit s. Androgyn.

Hermeneutik (von ἑρμηνευς, Ausleger, auch Bote, und dieß von Hermes dem Götterboten) ist Auslegungskunst. S. Auslegung.

Hermes Trismegist (der dreimal größte H.) ist wahrscheinlich eine und dieselbe mythische Person, welche die Aegypter Thaaut (s. d W.) nannten, indem die Griechen und die Römer jenen ägyptischen Erfinder der Künste und Wissenschaften mit ihrem Hermes oder Mercur verglichen. In spätern Zeiten fabelte man auch viel von den Schriften desselben, die nach Einigen aus 20000, nach Andern nur aus 6525 Büchern oder Abhandlungen über die allgemeinen Principien der Dinge bestanden haben sollen. Aus diesen hermetischen Schriften, meinte man, hätten die ägyptischen Priester und alle Weisen des Alterthums, auch Pythagoras und Plato, ihre Weisheit geschöpft. Von ihm ist auch die hermetische Kette benannt, indem er selbst das erste Glied in dieser Kette weiser Männer bildete, wodurch sich die alte Weisheit von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzte. Die ihm beigelegten Schriften aber sind offenbar ein späteres Fabrikat der alexandrinischen oder neuplatonischen Schule, welche ihre Träumereien so gern aus einer höhern Erkenntnissquelle ableitete, um ihnen durch das Gepräge des ehrwürdigen Alterthums mehr Ansehn und Geltung zu verschaffen. Auch die sog. Hermetiker (d. h. Goldmacher) haben daher ihren Namen, weil man die Verwandlung der Metalle ebenfalls zu den hermetischen Künsten oder Geheimnissen rechnete, so wie das hermetische Verschließen eines Gefäßes. S. **Hermetis Trismegisti opera; in Franc. Patricii nova de universis philosophia libb. L comprehensa.** Ferrara, 1591. Venedig, 1593. und London, 1611. Fol. Deutsch: Hermes Trismegist's Poemandor oder von der göttlichen Macht und Weisheit. Aus dem Griech. mit Anmerkk. von Tiedemann. Berl. u. Stett. 1781. 8. — Auch vergl. **Ursini de Zoroastre Bactriano, Hermete Trismegisto etc. exercitatt.** Nürnberg, 1661. 8. Unter den Werken des Apulejus (s. d. Art.) findet sich auch eine hieher gehörige Schrift.

Hermetiker und hermetisch s. den vor. Art.

Hermias von unbekannter Abkunft und ungewissem Zeitalter, jedoch wahrscheinlich um 200 nach Chr. lebend, wird gewöhnlich als einer der ersten christlichen Philosophen betrachtet, weil er die heidnischen Philosophen in einer Spottschrift bekämpfte. Er würde jedoch jenen Titel mit größerem Rechte verdienen, wenn er mit echt philosophischen Waffen gekämpft hätte. S. **Hermiae irrisio philosophorum gentilium. Gr. et lat. (una cum Tatiano) ed. Guil. Worth** (Oxf. 1700. 8.) **et Joh. Chsto. Dommerich** (Halle, 1764. 8.). — Später (im 5. Jh. nach Chr.) lebte noch ein heidnischer Philosoph dieses Namens, der sich als Syrian's Schüler zur neuplat. Schule hielt, aber weniger

durch sich selbst als durch seinen Sohn (Ammonius Hermiae) und seine Gattin (Aedesia) bekannt geworden.

Hermin (Herminus) ein stoischer Philosoph, der aber zu den Commentatoren des Aristoteles gezählt wird, weil er einige Schriften desselben erklärt hat. Diese Erklärungen sind jedoch verloren gegangen und werden nur noch hin und wieder in den Schriften Alexander's von Aphrodisias, dessen Lehrer H. war, und andrer aristotelischer Commentatoren erwähnt.

Hermipp (Hermippus) s. Hermotim.

Hermodamas wird von Einigen als Lehrer des Pythagoras aufgeführt. Seine Persönlichkeit ist aber so unbekannt, daß ihn Manche auch Leodamas nennen.

Hermodor (Hermodorus) s. Hermotim.

Hermogenes, ein sonst unberühmter Philosoph, welcher den Plato in der parmenideischen (eleatischen) Philos. unterrichtet haben soll. Plato hat dessen Andenken dadurch erhalten, daß er ihn im Dialog Kratylus über die Sprache und deren Ursprung mit philosophiren lässt, wo ihm die Behauptung in den Mund gelegt wird, daß die Wörter bloß willkürliche oder durch Gewohnheit eingeführte Zeichen der Gedanken seien.

Hermolao Barbaro (Hermolaus Barbarus) geb. 1454 zu Venedig aus einem altadligen Geschlechte, Patriarch von Aquileja, gehört zu den gelehrten Italienern des 15. Jh., welche die classische Literatur in mehren Städten Italiens lehrten und dadurch eine Reform des philos. Studiums veranlassten. Auch übersetzte und erklärte er mehre Schriften des Aristoteles (phys. Ven. 1480. fol. de anima. Trevig. 1481. fol. al.) und andrer Alten. In Staatsgeschäften, besonders als Gesandter, erwarb er sich nicht mindere Verdienste um die Republik von Venedig, erlitt aber doch zuletzt manchen Verdruß von Seiten des venetianischen Senats, weil er ohne dessen Vorwissen vom P. Innocenz VIII. zum Cardinal erhoben worden war und der Senat dieß als eine Anmaßung betrachtete. Er starb bald darauf im J. 1493.

Hermotim von Klazomenä in Jonien (Hermotimus Clazomenius) von unbestimmtem Zeitalter, wahrscheinlich aber zwischen Thales und Anaxagoras lebend, wird von einigen alten Schriftstellern als Vorgänger des Letztern in der Annahme einer verständigen Weltursache (einer weltbildenden Intelligenz) angegeben. Arist. met. I, 3. Sext. Emp. adv. math. IX, 7. Alex. Aphrod. in Simpl. comment. in phys. Arist. p. 321. ant. Wie jedoch von diesem Manne, seinem schwärmerischen Charakter und seinen seltsamen Schicksalen überhaupt, viel Fabelhaftes erzählt wird — unter andern soll seine Seele das Vermögen gehabt haben, den Leib willkürlich zu verlassen, in entfernten und überirdi-

schen Gegenden umher zu wandern, und dann wieder in den Leib einzukehren; während einer solchen Abwesenheit aber soll auch sein Leib von seinen Feinden getödtet worden sein — so ist auch jene historisch-philos. Angabe von seiner Lehre sehr unsicher, und selbst sein Name wird verschiedentlich geschrieben: Hermotimos, Hermotimon, Hermodor, Hermipp. S. den Aufsatz: Ueber die Sagen von Herm. aus Klaz. Ein krit. Vers. von Carus; in Fülleborn's Beiträgen. St. 9. S. 58 ff.

Herodes Atticus s. Atticus.

Herodot von Tarsus (Herodotus Tarsensis) ein Skeptiker, Schüler Menodot's und Lehrer des Sextus Emp., sonst unbekannt. Diog. Laert. IX, 116.

Heroen und Heroiden (von ἥρως = ερρος, ερος, herus, Herr, dann Held) sind Ausdrücke, die auch in der alten Philosophie vorkommen. In der pythagorischen Schule nannte man höhere oder übermenschliche Wesen Dämonen und Heroen, in der stoischen aber nannte man auch die abgeschiednen Seelen tugendhafter Menschen Heroen. Die Frauen, welche der pythagorischen Schule anhingen, wurden Heroiden (Herrinnen) genannt. — Heroen der Philosophie sind ausgezeichnete Philosophen, wie Plato, Aristoteles, Leibnitz, Kant u. A. Vergl. auch Held.

Heroisch (vom vorigen) ist heldenartig, heldenmäßig oder heldenmüthig; daher ein heroischer Geist oder Sinn (Heroismus) = Heldengeist oder Heldensinn; ein heroisches Gedicht = Heldengedicht. S. Held und episch. Wenn manche Moralisten von einer heroischen Tugend oder von einem Heroismus der Tugend sprechen, so verstehen sie darunter eine sittliche Denkart und Handlungsweise, die sich vornehmlich durch Aufopferung von Gut und Blut für eine gute Sache zeigt. Andre Heldenthaten aber, die sonst wohl auch als heroische Tugenden gepriesen worden, wie die Thaten großer Eroberer, haben keinen echtsittlichen Werth, wenn sie gleich einen gewissen Glanz um den Menschen verbeiten, ihn zu einem Gegenstande des Staunens und der Bewunderung machen, und daher auch in poetischen Erzählungen oder dramatischen Darstellungen eine große ästhetische Wirkung hervorbringen können. Wenn vom Heroismus des Glaubens, der Liebe, der Freundschaft, der Ehre rc. die Rede ist, so muß man erst auf die innern Motive sehn, ehe man berechtigt ist, über den sittlichen Werth der Handlungen zu urtheilen, die das Gepräge eines solchen Heroismus an sich tragen. — Mit den sog. Heroiden steht das Heroische nur in entfernter Verbindung, man mag darunter eine eigne Dichtungsart (Briefe von Personen, die durch ihre Thaten oder Schicksale berühmt geworden, in bald elegisch- bald tragisch-lyrischer Form — dergleichen Ovid, Pope,

Dorat u. A. geschrieben haben) oder die weiblichen Anhänger der pythagorischen Schule darunter verstehn. S. den vor. Art.

Herr (dominus) ist nach altem Sprachgebrauche soviel als Eigenthümer, dem der Knecht oder Sklav gegenüber steht. Seitdem aber die Sklaverei wenigstens bei uns als widerrechtlich aufgehoben ist, nehmen wir auch das W. Herr im mildern Sinne und brauchen es sogar als bloßen Ehrentitel. In dieser Beziehung geht es uns hier weiter nichts an; wohl aber in einer andern, welche der folg. Art. betrifft.

Herren — und Diener — sind Personen, die in einem solchen Verhältnisse zu einander stehn, daß auf der einen Seite ein Recht, Dienste zu fodern, und auf der andern eine Pflicht, Dienste zu leisten, statt findet. Man nennt dieß Verhältniß auch die dienstherrliche Gesellschaft (societas herilis). Eine solche Gesellschaft kann zwischen Personen, die beiderseit mündig sind, nur durch Vertrag rechtlich begründet werden. Denn es liegt schon im Begriffe der Mündigkeit das Merkmal der persönlichen Selbständigkeit, also der Unabhängigkeit von fremder Willkür. Wer also berechtigt sein soll, von Menschen, an welchen dieses Merkmal angetroffen wird, persönliche Dienstleistungen zu fodern oder sich von ihnen bedienen zu lassen, der muß dieses Recht erst erworben haben. Und von wem sonst könnt' er es erwerben, als eben von dem, der die Dienste leisten soll? Dieser muß dazu einwilligen; und wenn er dieß thut, so hat er den dienstherrlichen Vertrag (pactum herile) mit jenem abgeschlossen. Dieser Vertrag kann, wie viele andre, stillschweigend eingegangen oder auch förmlich verabredet, selbst urkundlich niedergeschrieben werden; wiewohl das Letztere nur selten geschieht. Durch diesen Vertrag kann sich ferner jemand entweder bloß zu ganz bestimmten und abgemessnen Dienstleistungen anheischig machen, oder zu unbestimmten und unabgemessnen, so daß er nur überhaupt zu vollziehen verspricht, was ihm befohlen wird. Doch versteht es sich hiebei von selbst, daß das Befohlne weder seine Kräfte übersteigen noch vom Vernunftgesetze verboten sein darf. Sonst wär' es entweder physisch oder moralisch unmöglich. Und dazu kann sich niemand auf eine rechtsgültige Weise verpflichten. Wenn daher auch weder die Dienstzeit (Dauer des Dienstes) noch die Dienstart und das Dienstmaß (Qualität und Quantität der Dienste) noch der Dienstlohn (Vergeltung der Dienste) ausdrücklich stipulirt ist: so muß doch immer auf das, was in allen diesen Hinsichten vernünftiger Weise stipulirt sein darf, Rücksicht genommen werden. Sonst ließe sich ein dienstherrlicher Vertrag gar nicht als rechtsgültig denken. S. Vertrag. Es erhellet also hieraus, daß das Herrenrecht ebensowenig unbedingt ist als die Diener-

pflicht, daß der Herr auch Pflichten gegen den Diener und dieser auch Rechte gegen jenen hat, daß mithin die dienstherrliche Gewalt (potestas herilis) eine beschränkte ist, oder mit andern Worten, daß der Herr nicht nach bloßer Willkür über seinen Diener schalten und walten, ihn nicht als sein Eigenthum betrachten, folglich auch nicht verleihen, verschenken, verkaufen, verstümmeln oder gar tödten darf. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß das eben Gesagte auch von Herrinnen oder Frauen und Dienerinnen oder Mägden gelte. Denn das Geschlecht macht hier keinen Unterschied im Rechts- und Pflichtverhältnisse. Man sagt daher auch in abstracto Herrschaft und Dienerschaft, um das ganze männliche und weibliche Personale, was in diesem Verhältnisse begriffen ist, anzudeuten. Vergl. Müller de societate herili. Jena, 1690. 4. — Schultze de potestate herili. Danzig, 1694. 4. — Auch s. Leibeigenschaft und Sklaverei.

Herrendiener heißen Personen, welche einem Andern dienen, der ihr Herr ist. S. den vor. Art. Der Ausdruck scheint zwar pleonastisch, ist es aber nicht, weil jemand auch einem Andern, der nicht sein Herr ist, dienen kann. S. dienen. Auf den Staat bezogen kann den Herrendienern nur das passive, nicht das active Staatsbürgerrecht (die Stimmfähigkeit in Volksversammlungen) zukommen, so lange sie dienen, weil der Herr zu viel Einfluß auf ihren Willen hat, sie also der zum Abstimmen nöthigen äußern Freiheit ermangeln. Ein Herr, welcher viele Diener hätte, könnte dadurch leicht seiner Stimme ein bedeutendes Uebergewicht verschaffen. S. Bürger. Die Herrendiener heißen auch Lohn- und Broddiener, wieferne sie von ihren Herren Lohn und Brod für ihre Dienste empfangen.

Herrenlos heißt eine Sache, die keinen Eigenthümer hat (res nullius). Sie kann daher von jedem in Besitz genommen werden. S. Besitznahme.

Herrenrecht s. Herren und Diener.

Herrisch zeigt einen Hang zum Herrschen an, und zwar ohne Rücksicht auf das Recht; weshalb man auch despotisch dafür sagt.

Herrlich heißt entweder, was einem Herrn zukommt, wie herrliches Recht für Herrenrecht, oder was eine gewisse Größe oder Macht verkündigt. So nennt man z. B. den Sonnenaufgang eine herrliche Naturerscheinung, oder die Wahrnehmung desselben einen herrlichen Anblick, weil wir darin die Größe oder Macht des Urhebers der Natur wahrzunehmen glauben. Und so ist auch das Substantiv Herrlichkeit in jener doppelten Bedeutung zu nehmen, wenn es nicht ein bloßer Titel ist, der aber doch nur

solchen Personen gegeben wird, die ein herrliches (besonders grundherrliches) Recht oder wenigstens einen Anspruch darauf haben.

Herrschaft bezeichnet entweder das Ansehn, die Würde und Macht eines Herrn, oder auch collectiv den Hausherrn und die Hausfrau, wo ihnen dann die Dienerschaft entgegensteht. Die herrschaftliche Gewalt ist daher ebensoviel als die dienstherrliche Gewalt. S. Herren und Diener. Man trägt aber das W. Herrschaft auch über auf das staatsbürgerliche Verhältniß, indem man dem Oberhaupte des Staats eine Herrschaft in Bezug auf die Unterthanen beilegt. Indessen darf dieselbe durchaus nicht als hausherrliche Gewalt gedacht werden, weil sie sonst despotisch sein würde. S. Despotie. Unterscheidet man die Herrschaftsform (Archie) von der Regierungsform (Kratie), so versteht man unter jener die äußere, unter dieser die innere Staatsform. S. Staatsverfassung und den folg. Art.

Herrschen heißt eigentlich Herr sein oder die Gewalt eines Herrn ausüben. S. Herr. Es wird aber im weitern Sinne nicht bloß von Staatsoberhäuptern in Bezug auf die Unterthanen, so wie von Frauen in Bezug auf ihre Männer oder Liebhaber, sondern auch von andern Dingen gebraucht, die nur figürlich über etwas herrschen. So sagt man bald von der Vernunft bald von den sinnlichen Neigungen, daß sie über einen Menschen herrschen, wenn er sich den Gesetzen jener oder den Antrieben dieser unterwirft. Eben so ist in manchen Staaten von einer herrschenden Religion oder Kirche die Rede, wenn mit dem Bekenntniß einer gewissen Religion oder mit der Anhänglichkeit an eine gewisse Kirche bürgerliche Vorzüge verknüpft sind; was doch nicht stattfinden soll. S. Bürger, Kirche und Religion.

Herrscher und Herrschergewalt s. die beiden vorhergehenden Artikel.

Herrschsucht ist der übermäßige Hang zum Herrschen, wobei dann natürlich auf Recht und Billigkeit weiter keine Rücksicht genommen wird. Der Herrschsüchtige sucht nur seine Leidenschaft zu befriedigen; und da diese stets unersättlich ist, so will er auch seine Herrschaft immer weiter (über mehr Gegenstände als er schon beherrscht und vielleicht überhaupt beherrschen kann) verbreiten. Wenn daher Regenten von der Herrschsucht geplagt werden und Macht genug besitzen, um auf Eroberungen denken zu können, so verwandelt sich die Herrschsucht leicht in Eroberungssucht, und bedauert am Ende wohl gar mit Alexander dem Gr., daß es keine Brücke von der Erde nach dem Monde giebt, um auch diesen erobern zu können.

Herstellungsrecht (jus restitutionis in integrum) ist die Befugniß des Beleidigten, sich in seinem Verhältnisse zum Be-

leidiger in den vorigen Stand zu setzen, mithin das durch die Beleidigung verletzte Rechtsverhältniß wieder herzustellen, soweit dieß an sich möglich ist. Je nachdem nun die Beleidigung selbst beschaffen ist, wird auch das Herstellungsrecht auf verschiedne Weise ausgeübt werden oder in verschiednen Gestalten erscheinen können, die sich dann wieder als besondre unter jenem enthaltne Rechte darstellen lassen. Ist jemanden eine eigenthümliche Sache entzogen worden und befindet sich dieselbe noch unverletzt in fremden Händen, so wird der Beleidigte sein Herstellungsrecht durch Wiederzueignung der entzognen Sache ausüben, mithin als bloßes Wiederzueignungsrecht (jus vindicationis rei abalienatae) geltend machen. Ist jemanden sonst ein Schade an seinem (innern oder äußern) Eigenthume zugefügt worden, so darf er von dem Beleidiger möglichsten Ersatz des Schadens fodern, mithin sein Herstellungsrecht als Entschädigungsrecht (jus reparationis damni) geltend machen; welches also auch in Verbindung mit dem vorigen Rechte geschehen kann, wenn die entzogne Sache beschädigt oder mit der Entziehung der Sache sonst ein Schade verknüpft ist. Wenn jemand an seiner Ehre verletzt ist, so darf er Genugthuung fodern, mithin sein Herstellungsrecht als Genugthuungsrecht (jus satisfactionis) geltend machen; welches wieder mit dem Entschädigungsrechte in Verbindung treten kann, wenn mit der Ehrverletzung noch eine anderweite Beschädigung verknüpft war. Bleibt aber nichts weiter übrig, als dem Beleidiger Gleiches mit Gleichem zu vergelten, um sich nicht allen möglichen Insulten von Seiten Andrer bloß zu stellen, so wird das Herstellungsrecht als Wiedervergeltungsrecht auszuüben sein. S. Wiederzueignung, Entschädigung, Genugthuung und Wiedervergeltung.

Hervay oder **Hervey** (Herve Noël — Hervaeus Natalis) ein scholastischer Philosoph und Theolog des 13. und 14. Jh., aus Bretagne gebürtig, Dominicanermönch, zuletzt General dieses Ordens und Rector der theol. Facult. zu Paris. In seinen Schriften, unter welchen die Quodlibeta und ein Commentar zum Magister sententiarum am bekanntesten sind, befolgt er die Methode, erst die verschiednen Meinungen seiner Vorgänger mit ihren Gründen und Gegengründen darzustellen und hernach seine eigne Entscheidung zu geben. Seine Darstellung ist aber oft dunkel und seine Dialektik mehr spitzfindig als tiefsinnig. In der Hauptsache war er Thomist und Realist. Er starb 1323 zu Narbonne.

Hervorbringung (productio) kann sich entweder auf den Stoff (p. materialis) oder auf die Gestalt (p. formalis) eines Dinges beziehn. Jene heißt Schöpfung (creatio), diese Bildung (formatio). Darum haben diejenigen Philosophen, welche, wie Anaxagoras, Plato u. A., nur die Form der Welt von

Gott hervorbringen lassen, Gott nicht als Weltschöpfer, sondern bloß als Weltbildner betrachtet. Es ist aber im Grunde nur eine Selbtäuschung unsers beschränkten Geistes, wenn man sich einbildet, der Ursprung der Welt sei leichter zu begreifen, wenn man sich denselben nicht als eine wirkliche Weltschöpfung, sondern bloß als eine Weltbildung (aus einem gegebnen Stoffe) vorstelle. Denn das Eine ist so unbegreiflich als das Andre. S. Schöpfung. Wer etwas durch seine Kraft hervorgebracht hat, ist der rechtmäßige Eigenthümer desselben, wofern er nicht einem Andern den Stoff dazu entwendet hat. Denn in diesem Falle gehört das Hervorgebrachte vielmehr dem Andern, weil jener widerrechtlich hervorgebracht hat. Er hatte an diesem Stoffe kein Recht zur Bildung; also kann er auch nicht kraft dieses Rechts (jure formationis) das aus solchem Stoffe Gebildete in Anspruch nehmen. Ist er aber ehrlicher und beschwerlicher Weise (bona fide et titulo oneroso) in den Besitz des Stoffes gekommen, so behält er entweder die ganze Sache (Stoff und Form) oder er bekommt Entschädigung für die von ihm hervorgebrachte Form, wenn der Eigenthümer seinen Stoff zurückfodert.

Herz (Marcus) geb. 1747 zu Berlin, ein jüdischer Arzt, seit 1788 auch Prof. der Philos. daselbst, gest. 1803, hat außer mehren medicinischen Schriften auch ff. philoss. hinterlassen, in welchen sich besonders ein guter psycholog. Beobachtungsgeist offenbart: Betrachtungen aus der speculat. Weltweisheit. Königsb. 1771. 8. — Versuch über die Ursachen der Verschiedenheit des Geschmacks. Mitau, 1776. 8. A. 2. Berl. 1790. — Wirkung des Denkvermögens auf die Sprachwerkzeuge; in Moritz'ens Magaz. zur Erfahrungsseelenkunde. B. 8. St. 2. 1790. — Ueber die analogische Schlussart; in Berl. Monatsschr. 1784. Sept. S. 246 ff. — Auch hat er eine psychol. Beschreibung seiner eignen Krankheit und der Krankheit seines Freundes Moritz, jener in des Letztern Magaz. zur Erfahrungsseelenk. (B. 1. St. 2. 1783), dieser in Hufeland's Journ. der prakt. Arzneik. (B. 5. St. 2. 1798) herausgegeben. — Die unbedeutende Schrift: Deus infinite perfectus, welche in den 70ger JJ. d. vor. Jh. zu Augsburg erschien, hat nicht diesen H., sondern den Jesuiten Cajetan H. zum Verfasser.

Herz, das, wird oft dem Kopf entgegengesetzt oder auch beides mit einander so verbunden, daß man dadurch einen gewissen Gegensatz andeutet, z. B. er hat viel Kopf aber wenig Herz — Kopf und Herz sind bei ihm stets einig oder uneinig. Was bedeutet also ein solcher Gegensatz? Im menschlichen Organismus repräsentirt der Kopf, der auf dem Rumpfe thronende, nach dem Lichte aufstrebende, die höhere Intelligenz, das Sinnende und Denkende in uns, den Geist; das Herz hingegen, das im Dun-

keln verborgne, immerfort unruhige, obwohl bald schneller, bald langsamer schlagende, repräsentirt die Affecten und Leidenschaften, das Fühlende, Begehrende oder Verabscheuende in uns, das Gemüth. Also will der Gegensatz zwischen Kopf und Herz wohl ebensoviel sagen, als der zwischen Geist und Gemüth. S. diese beiden Ausdrücke. Daher nahmen auch manche alte Psychologen zwei Seelen an, eine im Kopfe oder im Gehirne, die andre in der Brust oder im Herzen. S. Seele. Trotzig und verzagt heißt das menschliche Herz eben als Repräsentant des Gemüths. Von dieser Seite hat es auch Tischer (Verf. der psycholl. Predigtentwürfe) in s. Predigten über das menschliche Herz und dessen Eigenheiten aufgefasst.

Herzensbesserung (emendatio animi) heißt die sittliche Veredlung der Gesinnung, zum Unterschiede von der bloßen Lebensbesserung (emendatio vitae), welche sich nur auf die äußern Thaten oder Handlungen bezieht. Beide müssen aber verbunden sein. S. Bekehrung.

Herzensglaube s. Glaubensarten.

Hesiod von Kyme oder Cuma und zu Askra in Böotien erzogen, nach Andern aber daselbst geboren (Hesiodus Ascraeus), ein altgriechischer Dichter von unbestimmtem Zeitalter (nach verschiednen Angaben vor oder mit oder bald nach Homer lebend), der auch zu den Philosophen gezählt wird, weil seine Gedichte nicht bloß eine Theogonie und Kosmogonie, sondern auch manche weise Sittensprüche und Lebensregeln enthalten. Sie sind oft herausgegeben (z. B. von Robinson. Oxf. 1737. 4. Lond. 1756. von Krebs. Lpz. 1746. 8. auch 1778. u. A.) und übersetzt worden (z. B. von Voß zugleich mit den orphischen Gedichten. Heidelb. 1806. 8. Die moralischen und ökonomischen Vorschriften insonderheit von Hartmann mit Anmerkk. von Wachler. Lemgo, 1792. 8.). Vergl. Heyne de theogonia ab Hesiodo condita; in den Commentatt. soc. scientt. Gott. Vol. 8. — Arzbergeri adumbratio doctrinae Hesiodi de origine rerum deorumque natura. Erl. 1794. 8. — Wachler über Hesiod's Vorstellungen von den Göttern, der Welt, den Menschen und den menschlichen Pflichten. Rinteln, 1789. 4. — Hermann's und Creuzer's Briefe über Homer und Hesiod, vorzüglich über die Theogonie. Heidelb. 1818. 8. — Die Theogonie des Hes. als Vorweihe in die wahre Erkenntniß der ältesten Urkunden des menschlichen Geschlechts dargestellt von Chsti. Glo. Eißner. Lpz. 1823. 8. Hier wird H. für den ältesten griech. Weisen erklärt, der die Welt mit philos. Auge betrachtete und das Ergebniß seines Nachdenkens zu einem Systeme verarbeitete, aus welchem sich alle wissenschaftliche und künstlerische Bildung der Griechen entwickelte. Dasselbe haben Andre von Or-

pheus oder Homer zu beweisen gesucht. Man hat aber immer zu viel, also eigentlich nichts, bewiesen.

Hesych von Milet (Hesychius Milesius — auch mit dem Ehrentitel Illustris bezeichnet) lebte im 6. Jh. nach Chr. und hinterließ ein historisch-philos. Werk, welches größtentheils aus dem ähnlichen Werke des Diogenes Laertius (s. d. Art.) entlehnt scheint, aber doch auch manche eigenthümliche Nachricht enthält. Es ist öfter herausgegeben worden: Hesychii Ill. lib. de viris doctrina claris. Gr. cum Hadr. Iunii vers. lat. notisque et novis Henr. Stephani animadverss. ad calc. Diog. Laert. Ex offic. Steph. 1594. 8. wiederh. Genf, 1607, oder 1616. 8. Desgl. von Meursius: Leiden, 1613. 8. Auch zusammen mit Diog. Laert. und Eunapius: Leiden, 1596. 12. — Es darf aber dieser H. nicht verwechselt werden mit H. aus Alexandrien, der im 3. oder 4. Jh. lebte und ein griech. W. B. oder Glossar hinterlassen hat.

Hesychiasten oder **Quietisten** von ἡσυχια, quies, Ruhe, Stille) sind überhaupt Menschen, die ein ruhiges oder stilles Leben führen. Man könnte sie daher im Deutschen Stillleber nennen. Doch ist dabei noch eine Nebenbestimmung hinzuzudenken. Die Hesychie, von welcher jene den Namen haben, wird nämlich in einem höhern Sinne als eine gottähnliche Gemüthsruhe oder gar als ein mystisches Ruhen in Gott selbst gedacht, wobei dann die Einbildungskraft mit allerlei überschwenglichen Gefühlen und Anschauungen spielt und den Menschen in eine Art von Entzückung versetzt. So wird der Hesychiast leicht zum Phantasten. Es sind aber nicht bloß religiose, sondern auch philosophische Schwärmer auf solche Abwege gerathen. Wenn indessen manche alte Skeptiker von einer Hesychie des Weisen sprachen, so verstanden sie darunter dasselbe, was sie auch Ataraxie (s. d. W.) nannten. In einer ganz besondern Beziehung brauchte der Stoiker Chrysipp jenes Wort oder vielmehr das ihm entsprechende Zeitwort ἡσυχαζειν, ruhig oder stillsein, um damit die Art und Weise zu bezeichnen, wie er sich aus der Verlegenheit zu ziehen suchte, wenn ihm jemand die Vexirfrage vorlegte, ob 1, 2, 3... Körner einen Haufen bilden. Er meinte nämlich, man solle, wenn der Andre eine Zeit lang gefragt habe, plötzlich innehalten mit Antworten oder schweigen (was er eben ἡσυχαζειν nannte) und so den Andern immerfort fragen lassen, bis eine solche Zahl von Körnern entstanden sei, daß man sie unbedenklich einen Haufen nennen könne. Er bedachte aber nicht, daß, wenn der Eine aufhört zu antworten, der Andre auch zu fragen aufhören muß, mithin dadurch nichts entschieden wird. S. Cic. acad. II, 29. und Sext. Emp. adv. math. VII, 416. Auch vergl. acervus und calvus.

Hetären (ἑταιραι, Freundinnen oder Gesellschafterinnen)

hießen bei den Griechen dieselben Personen, welche der galantere Franzose Mätressen, der barschere Deutsche Buhlerinnen nennt. Es befanden sich aber unter denselben auch so gebildete Frauen, daß selbst Philosophen wie **Sokrates** und **Plato** es nicht unter ihrer Würde fanden, bei ihnen in die Schule zu gehn, um ihren Geist durch einen feinern geselligen Umgang zu bilden. Daher figuriren einige dieser Hetären sogar in der Gesch. der Philos., wie **Aspasia**, **Leontium** u. A.

Heterobiographie s. Biographie.

Heterodox (von ἑτερος, ander, und δοξα, Urtheil oder Meinung) ist eigentlich soviel als **andersurtheilend** oder **meinend** überhaupt, insonderheit aber in Bezug auf die Religion, so daß man es auch **andersgläubig** übersetzen kann, weil man dabei vorzugsweise an solche Urtheile oder Meinungen denkt, die sich auf religiose Gegenstände beziehn, oder an Glaubenssätze, die auch schlechtweg Dogmen heißen. Der Ausdruck ist also offenbar relativ. Denn wenn jemand andersgläubig heißen soll, so muß man seinen Glauben mit einem noch andern vergleichen, von welchem jener abweicht. Dieses Abweichen ist nun an sich nicht fehlerhaft; denn es kommt darauf an, wie der Glaube beschaffen, von welchem jener abweicht. Indem man sich aber des Ausdrucks **heterodox** bedient, setzt man voraus, daß derjenige Glaube, von welchem jener abweicht, der wahre oder rechte sei, und nennt daher den diesem Glauben Ergebnen **orthodox** (von ορθος, recht, wahr). Diese Voraussetzung trifft jedoch nicht immer zu; vielmehr ist es häufig der Fall, daß derjenige Glaube, der in einem gewissen Kreise (Familie, Gemeine, Volk, Staat oder Kirche genannt) als der wahre gilt, der falsche ist. Man müsste also erst für die **Orthodoxie** oder **Rechtgläubigkeit** einen allgemeingültigen Maßstab ausgemittelt haben, ehe man die **Heterodoxie** oder **Andersgläubigkeit** für **Falschgläubigkeit** zu erklären berechtigt wäre. Sonst würde am Ende der ganze Unterschied darauf hinauslaufen, daß man sagte: Wer meinen Glauben hat, ist **orthodox**, wer einen andern, **heterodox**. Mit so individualen Subjectivitäten lässt sich aber in der Philosophie nichts anfangen. Diese verwirft also entweder jene Ausdrücke gänzlich, weil sie durch den kirchlichen Gebrauch, den man davon gemacht hat, indem man die **Heterodoxie** als etwas **Böses** verdammte, etwas Gehässiges angenommen haben, oder sie kann nur dasjenige als **Orthodoxie** anerkennen, was mit der wahren Philosophie zusammenstimmt. Weil indessen diese selbst noch gesucht wird, so bleibt es vor der Hand in suspenso, was denn eigentlich als **orthodox** und was als **heterodox** gelten solle.

Heterogen (von ἑτερος, ander, und γενος, Gattung

oder Art) ist, was zu einer andern Art gehört, also ungleichartig; ihm steht das Homogene (von ὁμος, zusammen, vereint) oder das Gleichartige entgegen. Homogeneität ist also Gleichartigkeit (Aehnlichkeit), Heterogeneität aber Ungleichartigkeit (Unähnlichkeit). Uebrigens s. gleichartig.

Heterognosie s. Heautognosie.

Heterologie s. Autologie und Homologie.

Heteronomie s. Autonomie.

Heterotelie s. Autotelie.

Heterozetese (von ἑτερος, ander, und ζητησις, die Frage) ist eine verfängliche Frage, die so oder anders beantwortet werden kann, wie die sog. Hörnerfrage. S. d. W. und Sophismen.

Hetrurische Philosophie ist für uns eine unbekannte Größe. Die alten Hetrurier hatten wohl, gleich andern alten Völkern, ihre Priester, die mehr Kenntniß und Geschicklichkeit besaßen, als das gemeine Volk, weshalb sie auch insonderheit als erfahrne Wahrsager (haruspices) betrachtet und selbst von den Römern in wichtigen Staatsangelegenheiten befragt wurden. Daß sie aber höhere wissenschaftliche Forschungen oder eigentlich philosophische Speculationen angestellt hätten, lässt sich auf keinen Fall geschichtlich darthun. Vergl. Gius. Micali l'Italia avanti il dominio dei Romani (Flor. 1810. 8 Bde. 4. nebst 1 B. antichi monumenti in Fol.) B. 2. Kap. 28., wo insonderheit von diesem Gegenstande gehandelt wird.

Heuchelei ist die absichtliche Hervorbringung eines guten Scheins, um Andre über unsre Persönlichkeit zu täuschen. So kann man Liebe, Freundschaft, Tugend und Frömmigkeit erheucheln. Es gehört dazu nur eine gewisse Herrschaft über sein Aeußeres, die man auch durch Uebung in der Verstellungskunst erlangen kann. Doch verräth den Heuchler meist das Auge, der scheue oder doch unstete Blick, wenn ihm auch alle willkürliche Muskeln und die übrigen Organe seines Körpers ganz zu Gebote stehn. Das Schändliche der Heuchelei bedarf übrigens keines Beweises. Sie verdirbt den Menschen bis auf den innersten Grund seines Herzens; sein ganzes Wesen wird Falschheit, eine beständige Lüge. Daher wird sich auch ein offner Bösewicht weit eher bekehren, als ein Heuchler. Wird er entlarvt, so wird er meist so frech, daß ihn auch keine sittliche Schaam mehr anwandelt.

Heumann (Chsto. Aug.) Doct. und Prof. der Theol. zu Göttingen im vor. Jh., hat sich, außer mehren theoll. und literarhistorr. Schriften, auch um die Gesch. der Philos. verdient gemacht durch die von ihm herausgegebnen Acta philosophorum d. i. gründliche Nachrichten aus der historia philosophica. Halle, 1715—27.

18 Stücke in 3 Bdn. 8. — Auch hat er einzele dahin gehörige Abhandlungen als akademische Gelegenheitsschriften herausgegeben, die man verzeichnet findet vor Dess. Conspectus reip. lit. Ed. 8. cura Eyringii. Hannov. 1791—7. 2 Bde. 8.

Heuristik (von εὑρειν oder εὑρισκειν, erfinden) ist Erfindungskunst. S. d. W. Heuristische Methode ist dieselbe, welche auch die analytische heißt. S. d. W. Doch gehört zum wirklichen Erfinden auch eine gewisse Genialität. S. beide Ausdrücke.

Heusinger (Joh. Heinr. Gli.) geb. 1762 zu Römhild, zuerst Privatdoc. der Philos. zu Jena, dann Lehrer an einem weiblichen Erziehungsinstitute zu Eisenach, hernach Bücher- und Münzen-Auctionator in Dresden, seit 1807 aber adjungirter Professor, und seit 1811 ord. Prof. der Geogr. am Cadettencorps daselbst, hat unter andern auch ff. im kantischen Sinne abgefasste philosophische (zum Theil in die Pädagogik einschlagende) Schriften herausgegeben: Beitrag zur Berichtigung einiger Begriffe über Erziehung und Erziehungskunst. Halle, 1794. 8. — Versuch eines Lehrbuchs der Erziehungskunst. Lpz. 1794. 8. — Vers. einer Encyklop. der Philos. verbunden mit einer prakt. Anleit. zum Stud. der krit. Philos. Weim. 1796. 2 Thle. 8. — Rousseau's Glaubensbekenntniß, a. d. Franz., mit einer philosophisch-pädagog. Abh. begleitet. Neustrel. 1796. 8. — Ist Hume's Skepticismus durch die Krit. der rein. Vern. widerlegt? Gegen Aenesidemus (Schulze) und Maimon. In Niethammer's philos. Journ. H. 3. 1796. — Vier Aufsätze über populare Bearb. der kant. Philos.; in der deut. Monatsschr. (Lpz. 1797—8.). — Handbuch der Aesthetik. Gotha, 1797—1800. 2 Thle. 8. — Ueber das idealistisch-atheist. Syst. des Hrn. Prof. Fichte; einige Aphorismen philos. Inhalts. Dresd. u. Gotha, 1799. 8. nebst der Antwort auf Fichte's Erwiderung. Gotha, 1800. 8.

Hexe bedeutet ursprünglich wohl nichts anders als eine weise oder kluge Frau, eine Wahrsagerin oder Zauberin, mag das Wort durch Umkehrung aus dem Lat. saga entstanden oder von dem altdeut. Hag = Gedanke oder Gemüth, abzuleiten sein. Hexerei ist also ebensoviel als Wahrsagerei oder Zauberei, besonders eine solche, die mit Hülfe böser Geister bewirkt wird. Der Glaube daran verliert sich in das graueste Alterthum und gründet sich, wie aller Aberglaube, auf den Hang des ungebildeten Menschen, für außerordentliche Erscheinungen, deren natürliche Ursachen ihm unbekannt sind, übernatürliche anzunehmen. Dieser Aberglaube verliert sich daher auch mit der zunehmenden Bildung von selbst. Ebendarum hört man jetzt nichts mehr von jenen unmenschlichen Hexenprocessen, die im Mittelalter so häufig vorkamen. Doch wurden noch um die Mitte des vorigen Jahrhunderts in Deutschland (namentlich in Baiern 1754 Maria Klosnerin und 1756 Vero-

nica Zeritschin, beides Mädchen von 13 Jahren) und später noch in der katholischen Schweiz (namentlich in Glarus 1780) Hexen hingerichtet, ungeachtet schon lange vorher Balthasar Becker und Christian Thomasius (s. beide Namen) diese Barbarei bekämpft hatten.

Heydenreich (Karl Heinr) geb. 1764 zu Stolpen in Sachsen, seit 1789 ord. Prof. der Philos. zu Leipzig, gest. 1801 zu Burgwerben bei Weißenfels, wohin er sich (nach Niederlegung seiner Professur im J. 1798 wegen fortwährender Kränklichkeit) zurückgezogen hatte. Unstreitig würde dieser reichbegabte Geist der Wissenschaft größere Dienste geleistet haben, wenn nicht eine zu wenig geregelte Lebensweise und ein dadurch herbeigeführter zu früher Tod der Entwickelung und Ausbildung desselben hinderlich gewesen wären. Er philosophirte größtentheils nach kantischer Weise, wusste aber doch dabei die Eigenthümlichkeit seines Geistes zu bewahren, wie ff. Schriften beweisen: Grundriß einer Prüfung des Beweises für die Unsterbl. der Seele, den man aus ihrem Vollkommenheitstriebe herleitet. Lpz. 1785. 8. — Animadversiones in Mosis Mendelii refutationem placitorum Spinozae. Lpz. 1787. 4. — Natur und Gott nach Spinoza. Lpz. 1788 (oder nach dem Tit. 1789). 8. (B. 1.) — Observationes de nexu sensus et phantasiae ratione habita ethices, rhetorices et politices. Lpz. 1788. 4. — Vorbereitung einer Untersuchung über den Ursprung und die Gültigkeit der Gesetze für die Werke der Empfindung und Phantasie. Lpz. 1788. 8. — Syst. der Aesthetik. Lpz. 1790. 8. (B. 1.) — Betrachtungen über die Philos. der natürl. Rel. Lpz. 1790—1. 2 Bde. 8. — Num ratio humana sua vi et sponte contingere possit notionem creationis ex nihilo? Lpz. 1790. 4. — Grundsätze der moralischen Gotteslehre, nebst Anwendungen auf geistliche Rede- und Dichtkunst. Lpz. 1792. 8. — Encyklop. Einleit. in das Stud. der Philos., nebst Anleit. zur philos. Lit. Lpz. 1793. 8. — Originalideen über die interessantesten Gegenstände der Philos., nebst einem krit. Anzeiger der wichtigsten philoss. Schriften. Lpz. 1793—95. 3 Bde. 8. — Propädeut. der Moralphilos. nach Grundsätzen der rein. Vern. Lpz. 1794. 3 Thle. 8. — Syst. des Naturrechts nach kritt. Principien. Lpz. 1794—5. 2 Thle. 8. Th. 1. A. 2. 1801. — Vers. über die Heiligkeit des Staats und die Moralität der Revolution. Lpz. 1794. 8. — Grundsätze des natürl. Staatsrechts und seiner Anwendung. Lpz. 1795. 8. (Th. 1.) — Briefe über den Atheismus. Lpz. 1796. 8. — Ueber das menschl. Elend. Lpz. 1796. 8. — Psychol. Entwickelung des Aberglaubens und der damit verbundnen Schwärmerei. Lpz. 1798. 8. — Mann und Weib, ein Beitrag zur Philos. über die Geschlechter. Lpz. 1798. 8. — Auch gab er ein philos. Ta-

schenbuch (Lpz. 1795—6. 2 Jhrgge. 8.) einen Zuschauer im häusl. Leben (Lpz. 1795—6. 2 Bdchen. 8.) eine Vesta oder kleine Schriften zur Philos. des Lebens (Lpz. 1798—1801. 5 Bdchen. 8.) desgl. eine Menge philoss. Aufsätze und Abhandlungen in andern Zeitschriften (z. B. in Cäsar's philoss. Denkwürdigkeiten, Abicht's und Born's Magaz., Erhard's Amalthea, Fest's Beiträgen zur Beruhigung für Leidende, berl. und deut. Monatsschr.) heraus, so wie auch in dem Handwörterb. über die schönen Künste von einer Gesellsch. von Gelehrten (Lpz. 1794—5. 2 Bde. 8.) die allgemeinen ästhetischen Artikel von H. bearbeitet sind. — Ferner hat er mehre philoss. Werke aus fremden Sprachen ins Deutsche übersetzt und größtentheils mit lehrreichen Anmerkungen ausgestattet, als: Agatopisto Cromaziano's (Appiano Buonafede's) krit. Gesch. der Revolutionen der Philos. in den 3 letzten Jahrhunderten; a. d. Ital. Lpz. 1791. 2 Thle. 8. — Archibald Alison über den Geschmack, dessen Natur und Grundsätze; a. d. Engl. Lpz. 1792. 2 Bde. 8. — Pascal's Ideen über Menschheit, Gott und Ewigkeit; a. d. Franz. Lpz. 1793. 8. — Aesthet. W. B. über die bildenden Künste nach dem Franz. von Watelet und Levesque (theils abgekürzt theils vervollständigt). Lpz. 1793—5. 4 Bde. 8. — Nach seinem Tode kamen noch heraus: Betrachtungen über die Würde des Menschen im Geiste der kant. Sitten- und Religionslehre, mit Zollikofer's Darstellungen über dens. Gegenst.; herausg. von Gruber. Lpz. 1802. 8. — Der Mann von Welt, eingeweiht in die Geheimnisse der Lebensklugheit, nach Gracian bearbeitet; (herausgeg. von Schelle). Lpz. 1803. 8. — Uebrigens vergl. H.'s Charakeristik als Menschen und als Schriftstellers, entworfen von Schelle. Lpz. 1802. 8.

Hiatus (von hiare, klaffen oder gähnen) bedeutet eigentlich eine Lücke; die Metaphysiker verstehn aber darunter das Leere (vacuum). Der Satz: In mundo non datur hiatus, heißt daher soviel als: In mundo non datur vacuum. S. leer.

Hicetas oder **Hiketas** von Syrakus (H. Syracusius) einer von den ältern Pythagoreern, welchem Theophrast beim Cicero (acad. II, 39.) die Theorie von der Achsendrehung der Erde beilegt, von dessen Philosophemen aber sonst nichts bekannt ist. Sein Name wird auch Nicetas oder Niketas, obwohl fälschlich, geschrieben.

Hierarchie (von ἱερος, heilig, und αρχειν, herrschen) ist geistliche Herrschaft, steht aber auch oft für die Geistlichkeit oder Priesterschaft selbst, wieferne sie im Besitze jener Herrschaft ist oder doch danach strebt. Daher die Ausdrücke: hierarchischer Geist, hierarchisches System *rc.* An und für sich ist die Hierarchie

nicht tadelnswerth; sie wird es erst, wenn sie darauf ausgeht, die Geister zu fesseln und selbst die weltliche Macht ihren Zwecken zu unterwerfen. Alsdann entspringt daraus ein hierarchischer Despotismus, welcher noch schlimmer als der politische ist. Vergl. die Schrift: Die Hierarchie und ihre Bundesgenossen. Aarau, 1823. 8. — Jener hierarchische Despotismus ist auch der Philosophie sehr nachtheilig gewesen, indem er sie in drückende Fesseln zu schlagen suchte. Ebendemselben verdanken wir auch die Censur, welche nicht erst, wie man gewöhnlich glaubt, nach Erfindung der Buchdruckerkunst und seit der Reformation, um diese zu hemmen, eingeführt, sondern schon lange vor derselben von der Hierarchie ausgeübt wurde. Es erhellet dieß ganz offenbar aus einem Schreiben des Papstes Nicolaus I. an Karl den Kahlen, betreffend die Uebersetzung eines angeblichen Werks von Dionys dem Areopagiten aus dem Griechischen ins Lateinische, welche Johann Scotus Erigena gemacht hatte. Es hatte nämlich der griechische Kaiser Michael Balbus das jenem Dionys beigelegte und zu der Zeit sehr hochgeschätzte Werk de coelesti hierarchia dem Kaiser Ludwig dem Frommen zum Geschenke gemacht. Da nun dessen Sohn Karl es zu lesen wünschte, aber nicht griechisch verstand, so übersetzt' es Erigena, der zu jener Zeit an der Schule in Paris lehrte, ins Lateinische; weshalb der Papst ein drohendes Schreiben an jenen erließ, worin er foderte, den Erigena entweder nach Rom zur Verantwortung zu schicken oder wenigstens von seiner Lehrstelle zu entfernen. Unter andern schrieb er: Relatum est pontificatui nostro, quod opus B. Dionysii Areopagitae, quod de divinis nominibus vel coelestibus ordinibus graeco descripsit eloquio, quidam vir, Joannes, Scotus genere, nuper in latinum transtulerit, quod juxta morem nobis mitti et nostro judicio debuit approbari. Der Papst betrachtet' es also schon im 9. Jh. als eine Art von Observanz (juxta morem), daß man seine Approbation zur Bekanntmachung von Geisteswerken einholte; was denn nichts anders als unsre heutige Censur war. S. d. W. Die Folge dieses Schreibens war auch, daß Erigena zwar nicht nach Rom zur Verantwortung ausgeliefert wurde, aber doch Paris und seine Lehrstelle verlassen und sich eine Zeit lang in Frankreich verborgen halten musste, bis er unter König Alfred von England eine neue Anstellung an der von demselben gestifteten Schule zu Oxford fand. — Uebrigens ist noch zu bemerken, daß das W. Hierarchie zuweilen auch nichts weiter als eine gewisse Abstufung oder Rangordnung in Hinsicht auf Aemter und Würden bedeutet. Daher spricht man außer der eigentlichen (kirchlichen) Hierarchie auch wohl von einer politischen oder militarischen; und in dem vor-

erwähnten Werke war sogar von einer himmlischen H. die Rede, indem die Menschen immer geneigt gewesen, ihre irdischen Gesellschaftsverhältnisse auf den Himmel überzutragen, Gott mit einem Hofstaate zu umgeben, bestehend aus Erzengeln, gemeinen Engeln ꝛc. Vergl. Hierokratie.

Hierius, ein neuplatonischer Philosoph des 5. Jh. nach Ch., Sohn des zu derselben Schule gehörigen Philosophen, Plutarch von Athen, und eben so schwärmerisch wie dieser, sonst aber unbedeutend.

Hieroglyphen (von ἱερος, heilig, und γλυφειν, eingraben oder einstechen) sind heilige (dem Volke unverständliche) Bildwerke oder allegorisch-symbolische Schriftzeichen, deren sich die ägyptischen Priester zur Aufbewahrung ihrer Geheimnisse bedient haben sollen, die man noch auf vielen alten Denkmälern findet, zu denen man aber noch keinen ganz sichern Schlüssel gefunden hat. S. ägyptische Weisheit, auch Bilderschrift.

Hierokles, ein Neuplatoniker, der um die Mitte des 5. Jh. nach Ch. zu Alexandrien mit großem Beifalle Philosophie lehrte (Hierocles Alexandrinus — ob auch daselbst geboren, ist zweifelhaft). Photius hat in seiner Bibliothek (cod. 214. et 251.) Auszüge aus Schriften dieses H. aufbewahrt, welche die Begriffe von Fürsehung, Schicksal und Freiheit betreffen. Daraus erhellet, daß H. gleich andern Neuplatonikern nicht nur zwischen Plato und Aristoteles Einstimmung zu erkünsteln, sondern auch die platonische Philosophie aus uralten Quellen abzuleiten suchte. Andre Schriften, die man ihm auch beigelegt hat, sind zweifelhaft. S. Hieroclis opp. (cura Joh. Pearsoni). Lond. 1655 u. 1673. 2 Thle. 8. — Es darf aber dieser H. nicht mit einem andern H. verwechselt werden, welcher früher (unter Diocletian) lebte und sich bloß durch eine Streitschrift gegen das Christenthum, von der nur noch Bruchstücke bei Euseb und Lactanz übrig sind, bemerklich gemacht hat.

Hierokratie (von ἱερος, heilig, und κρατειν, regieren) wird oft gleichgeltend mit Hierarchie (s. d. W.) gebraucht, ist aber doch eigentlich davon verschieden. Wenn man nämlich eine geistliche Macht oder eine Kirchengewalt denkt, so kann man theils auf die Darstellungsart theils auf die Ausübungsart derselben sehn. Von jener hangt die äußere Kirchenform oder die kirchliche Herrschaftsform ab, welche eben Hierarchie heißt; von dieser aber die innere Kirchenform oder die kirchliche Regierungsform, welche eigentlich Hierokratie heißt. Weil aber die Hierarchen, welche die Kirchengewalt äußerlich darstellen, sie gewöhnlich ganz allein ausüben und so die Kirche auch innerlich bloß nach ihrem Belieben regieren, mithin hierarchische Autokraten sind, so werden jene beiden Ausdrücke meist identisch genom-

men. S. Kirchenrecht und Kirchenverfassung. Als eine besondre Art der Hierokratie ist die sog. Theokratie zu betrachten. S. d. W.

Hieronymos von Rhodos (Hieronymus Rhodius) ein Peripatetiker des 3. Jh. vor Ch., dessen Schriften zwar im Alterthume sehr geschätzt wurden, aber jetzt nicht mehr vorhanden sind. Auch von seinen Philosophemen ist weiter nichts bekannt, als daß er das höchste Gut in der Schmerzlosigkeit (vacuitas doloris — Cic. de fin. V, 5. coll. II, 3 et acad. II, 42.) suchte. S. Schmerz. Mit seinen Zeitgenossen, dem Akademiker Arcesilas und dem Peripatetiker Lyco, scheint er nicht in freundschaftlichen Verhältnissen gestanden zu haben. Diog. Laert. IV, 41. 42. V, 68.

Hierophant (von *ἱερος*, heilig, und *φαινειν*, zeigen, lehren) ist eigentlich ein Lehrer des Heiligen, dann ein Vorsteher des Gottesdienstes, ein Oberpriester, besonders der zu Eleusis, der die Einweihung in die heiligen Geheimnisse besorgte. Darum hat man auch solche Philosophen Hierophanten genannt, welche vorgaben, daß sie im Besitze geheimer Kenntnisse wären und nur die, welche fähig und würdig wären, sie zu fassen, darin einweihen könnten — ein Vorgeben, das meist auf Prahlerei, wo nicht gar auf Betrügerei hinauslief. Für Hierophant sagt man auch Mystagog, weil er eben in Geheimnisse (*μυστηρια*) einführen (*αγωγειν*) soll.

Hik. s. Hic.

Hildebert von Lavardin (Hildebertus de Lavardino) oder auch von Tours benannt (H. Turonensis), weil er Erzbischof daselbst wurde, nachdem er vorher Lehrer an der Stiftsschule und Archidiakon zu Mans gewesen. Er war geboren zwischen 1053 und 1057, studirte Philos. und Theol. in der zu jener Zeit berühmten Klosterschule zu Clugny (nach Einigen auch unter Berengar zu Tours) und starb um 1134. Obwohl nicht frei von den Fehlern der Scholastik überhaupt, gehört' er doch zu den bessern Scholastikern, da es ihm nicht an Belesenheit in den Classikern, Geschmack und Darstellungsgabe fehlte. Daher ward auch sein Tractatus theologicus und seine Philosophia moralis sehr geschätzt und selbst von Peter dem Lombarden stark benutzt. Doch strebte er mehr nach popularer Klarheit und praktischer Fruchtbarkeit, als nach wissenschaftlicher Ergründung. S. Hildeberti Tur. opera, stud. Ant. Beaugendre. Par. 1708. Fol. und in Gallandi bibl. PP. T. 14. p. 337 ss. — Auch vergl. Ziegler's Beitrag zur Gesch. des Glaubens an das Das. Gottes; nebst einem Auszuge aus der ersten abendländ. systemat. Dogmat. [dem obigen Tract. theol.] des Erzbisch. H. v. T. Gött. 1792. 8.

Hildebrandismus ist soviel als geistlicher Despotismus, benannt von dem Papste Hildebrand oder, wie er nach seiner Erhebung zum Pontificate hieß, Gregor VII. (reg. von 1073—1086), welcher zwar nicht als Stifter, aber doch als Befestiger und Erweiterer des hierarchischen Systems in der römisch-katholischen Kirche zu betrachten ist. Man hat neuerlich auch diesen Papst und sein politisch-kirchliches System durch Berücksichtigung der Zeit und der Lage, in welcher er sich befand, zu rechtfertigen gesucht. Allein der geistliche Despotismus ist in sich selbst so widerrechtlich und verwerflich, daß man von Religion und Kirche sehr sonderbare Begriffe haben muß, wenn man behaupten kann, daß ein angeblicher Statthalter Christi, dessen Reich doch nicht von dieser Welt ist, sich wohl ein solches Verfahren erlauben dürfe, wie jener Kirchenfürst. Vergl. Hierarchie.

Hillebrand (Joseph) früher Prof. der Philos. in Heidelberg, jetzt in Gießen, hat ff. philoss. (manches Eigenthümliche, mit einiger Hinneigung zu Jacobi's Ansichten, enthaltende) Schriften herausgegeben: Propädeutik der Philos. 1. Abth. Encyklop. 2. Abth. Gesch. und Methodol. Heidelb. 1819. 8. — Grundriß der Log. und philos. Vorkenntnisslehre. Ebend. 1820. 8. — Die Anthropol. als Wissenschaft. Mainz, 1822—3. 3 Thle. 8. — Lehrb. der theoret. Philos. und philos. Propädeutik. Mainz, 1826. 8. — Lehrb. der Literar-Aesthetik, oder Theorie und Geschichte der schönen Literatur. B. 1. Allg. Aesthetik und die Poetik. Mainz, 1827. 8.

Himmel ist das unbestimmte Ding, das wir über uns erblicken, in dessen Tiefen wir uns versenken, ohne eine Gränze zu finden. Bei den alten Philosophen, wie bei Plato und Aristoteles, steht Himmel (*ουρανος*) oft für Welt (*κοσμος*). In diesem Sinne gehört also die Erde mit zum Himmel; denn sie ist ein Theil der Welt, wenn auch ein sehr kleiner und unbedeutender, den aber der menschliche Hochmuth oder die menschliche Unwissenheit (beide sind gewöhnlich beisammen) für sehr groß und bedeutend hält. Daher ist es gekommen, daß man Himmel und Erde einander sogar entgegensetzte und beide als coordinirte Theile der Welt betrachtete. So heißt es in einer bekannten Erzählung vom Ursprunge der Dinge: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde" — wo denn seltsamer Weise die Erde (das unendlich Kleine) die Gottheit weit mehr beschäftigt, als der Himmel (das unendlich Große). Weil wir nun eben diesen Himmel stets über uns sehn, weil er sich über uns in unermessliche Fernen erhebt, und weil man früher nicht wusste, daß der Himmel ebensowohl unter als über uns ist: so ist der Himmel das Symbol alles Uebersinnlichen, Ewigen, Göttlichen, so wie die Erde das Symbol alles Sinn-

lichen, Vergänglichen, Menschlichen oder Thierischen geworden. Ja man betrachtet den Himmel wohl gar als den Sitz der Gottheit selbst, ungeachtet es beim geringsten Nachdenken jedem einleuchten muß, daß der Unsichtbare keinen sichtbaren Sitz haben, in keinen noch so großen Raum eingeschlossen sein könne, und daß, wenn er als allgegenwärtig gedacht wird, er dynamisch oder virtual der Erde ebensowohl als dem Himmel gegenwärtig sein müsse. S. Allgegenwart. Allein die immerfort geschäftige Phantasie der Menschen verlegte nun auch den Ort der Seligen, wie den Aufenthalt aller guten Geister (Engel), in den Himmel. Daraus bildete sich dann ein neuer Gegensatz, nämlich der zwischen Himmel und Hölle. Wo man aber diese Hölle hinthun sollte, darüber befand man sich in großer Verlegenheit. Unter die Erde konnte man sie nur so lange versetzen, als man nicht wusste, daß es dort eben so aussieht, wie hier bei uns über der Erde. In die Erde hätte man wohl allenfalls die bösen Menschengeister bannen können. Da es aber noch eine unendliche Menge andrer böser Geister (Teufel) in der Hölle geben, und da diese bösen Geister lange vor Erschaffung der Erde und des Menschengeschlechts existirt haben sollten: so musste man sich nach einem andern Platze umsehn. Und da meinten denn Einige, die Hölle möchte sich wohl jenseit des Himmels d. h. außer der Weltgränze, also im leeren Raume befinden. Da entstand aber die unbequeme Frage, woher man denn wisse, daß die Welt eine Gränze habe, und wie man einen Raum leer nennen könne, in welchem sich doch eine Hölle mit so vielen Millionen Bewohnern befinden solle. Denn ein scharfsinniger Schriftsteller (**Lessius** de moribus divinis l. 13. c. 24.) hat berechnet, daß vom Anfange bis zum Ende des Menschengeschlechts wenigstens 800,000 Millionen würden verdammt werden, welche demnach insgesammt zugleich mit den Teufeln Platz in der Hölle haben müssten. Denken wir uns aber die übrigen Weltkörper auch mit menschenähnlichen, also sündhaften Wesen bewohnt, so möchten jene Weltkörper zusammengenommen ein so ansehnliches Contingent zur Hölle liefern, daß dem rüstigsten Rechner wohl die Lust vergehn dürfte, sowohl die Menge der Höllenbewohner als den Raum, den sie erfodern, auszurechnen. Es zerfließt daher die Vorstellung von einer besondern, dem Himmel entgegengesetzten, Hölle in Nichts, sobald man sie genauer betrachtet. Sie ist ein Bild, mit dem die Kunst eines Dante Allghieri oder eines Michel Angelo sich beschäftigen mag, um unser Gemüth auf eine schauerliche Weise zu ergötzen, mit dem aber die Wissenschaft nichts anfangen kann. Diese kann die Ausdrücke Himmel und Hölle nur symbolisch im moralischen Sinne nehmen. Sie muß daher sagen: Himmel und Hölle sind nicht außer, sondern in uns; jeder Mensch trägt

sie in seiner Brust, je nachdem er gut oder bös. Man wolle sich auch ja nicht einbilden, daß man durch Schilderung der Himmelsfreuden und der Höllenquaalen die Menschen bessern könne! Man verschlechtert sie dadurch nur. Man zieht ihre Sinnlichkeit ins Spiel, wie Muhammed mit seinem Paradiese sammt den darin befindlichen Huris. Satt also dem Menschen, was doch die Religion eigentlich thun soll, vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen zu erheben, drückt man ihn durch solche phantastische Schilderungen noch tiefer ins Sinnliche herab. Wer das Gute nur um sinnlicher Freuden willen thäte und das Böse nur um sinnlicher Quaalen willen ließe, wäre schon des Himmels verlustig und ein Kind der Hölle. — Uebrigens ist noch zu bemerken, daß, wenn von mehren Himmeln die Rede ist, darunter entweder Himmelskörper zu verstehn sind, oder Abtheilungen (Sphären), in welche man den Himmel willkürlich zerlegte, wie Wolkenhimmel, Sternenhimmel, Himmel der Seligen und der Engel, den man auch den dritten Himmel nannte; daher die Redensart, bis in den dritten Himmel entzückt sein. Manche waren auch noch nicht mit drei Himmeln zufrieden, sondern nahmen sieben oder zehn oder noch mehr an, weil die Phantasie sich nirgend begränzt, sobald man ihr einmal den Zügel schießen lässt.

Himmelreich (regnum coeleste) ist ein bildlicher Ausdruck, der nichts anders als das sittliche Gottesreich bezeichnet, weil die Einbildungskraft den Himmel als den Sitz der Gottheit und den Wohnplatz aller seligen Geister betrachtet. S. den vor. Art. Das Himmelreich kann also auch als der Inbegriff aller vernünftigen und freien Weltwesen, die von Gott zur Seligkeit berufen sind oder unter Gottes Herrschaft zur Verwirklichung der Idee einer sittlichen Weltordnung thätig sind, erklärt werden. Es befasst daher nicht bloß die Menschen, wiewohl diese aus Unbekanntschaft mit andern vernünftigen und freien Weltwesen sich zunächst als Bürger jenes Reiches betrachten müssen. Sie dürfen sich jedoch nur dann als solche betrachten, wenn sie dem Rufe zur Seligkeit wirklich folgen oder durch eigne sittliche Thätigkeit die Idee einer sittlichen Weltordnung zu realisiren suchen, so weit dieß in ihren Kräften steht. Das Himmelreich heißt übrigens auch, weil es etwas Uebersinnliches ist oder nicht in Raum und Zeit wahrgenommen werden kann, eine unsichtbare Kirche, wiewohl man bei diesem Ausdrucke vorzugsweise an die Menschenwelt denkt. S. Kirche.

Himmelsstrich oder **Klima** (κλιμα — von κλινειν, neigen — die Neigung der Erdachse in ihrer Bahn um die Sonne, wovon der Wechsel der Jahreszeiten, der Wärme und Kälte, und andre damit verbundene Bestimmungen der Erdoberfläche

und der Atmosphäre abhangen) ist die natürliche Beschaffenheit einer Gegend auf der Erde oder eines Landes, im Zusammenhange mit der umgebenden Luft (dem Himmel) gedacht. Man könnte daher den Himmelsstrich auch einen Erdstrich nennen. Der Einfluß desselben auf alle Erzeugnisse der Erde, folglich auch auf den Menschen, ist von jeher anerkannt worden. Denn obwohl der Mensch seiner höhern Anlage nach ein vernünftiges und freies Wesen ist, so steht doch die Entwicklung und Ausbildung dieser höhern Anlage selbst unter natürlichen Bedingungen, zu welchen ganz vorzüglich der Himmelsstrich oder das Klima gehört. Nordländer und Südländer, Bergbewohner und Bewohner großer Ebnen, Insulaner und Bewohner des Festlandes, unterscheiden sich so merklich von einander, daß es dem oberflächlichsten Beobachter in die Augen fällt. Unstreitig spielen dabei die Nahrungsmittel, die der Mensch genießt, eine große Rolle. Aber selbst diese sind ja wieder vom Himmelsstriche abhängig. Auch muß man dabei nicht bloß an die gröbern Nahrungsmittel denken, sondern auch an die feinern, Licht und Luft, die der Mensch fortwährend in sich aufnimmt und die doch klimatisch oder in Bezug auf den Himmelsstrich so verschieden sind. Was aber den Körper des Menschen afficirt, das afficirt auch den Geist, weil beides zusammen eben der Mensch ist. Darum hat jenes Physische selbst auf das Moralische und Religiose in der Menschenwelt einen gewaltigen Einfluß. Die Sitten sind daher eben so klimatisch verschieden, als die Religionen oder Religionsformen. Durch den Verkehr und Umgang der Menschen mit einander, durch den Austausch ihrer körperlichen und geistigen Erzeugnisse, überhaupt durch fortschreitende Bildung wird zwar diese Verschiedenheit allmälich vermindert; aber ganz kann sie nicht aufgehoben werden, weil es nicht in der Macht des Menschen steht, das zu verändern, was durch die Natur selbst gesetzt ist. Indessen muß man sich auch hüten, den Einfluß des Himmelsstrichs nicht so zu übertreiben, daß am Ende alle Allgemeingültigkeit in Ansehung dessen, was wahr und gut ist, wegfallen müsste. Gegen eine solche Uebertreibung hat sich der Verf. erklärt in seiner Abhandlung: Ueber die klimatische Verschiedenheit der Religionsformen, angehängt seinem Kirchenrechte nach Grundsätzen der Vernunft ꝛc. Lpz. 1826. 8. — Uebrigens vergl. die Schrift von Bonstetten: Der Mensch im Süden und im Norden, oder über den Einfluß des Klima's. Aus dem Franz. von Frdr. Gleich. Lpz. 1825. 8.

Himmlisch heißt oft soviel als göttlich oder trefflich; himmlische Philosophie aber bedeutet bei den Kirchenvätern und Scholastikern das Christenthum oder auch die christliche Theologie, weil dieselbe gleichsam im Himmel erfunden worden, während die

schlechtweg sog. Philosophie bloß eine Erfindung der Erde, wo nicht gar der Hölle (wie Tertullian meinte) sei.

Hinderniß (impedimentum) ist jede Kraft, die einer andern entgegenwirkt und diese dadurch in ihrer Wirksamkeit hemmt. Dieß kann ebensowohl in der Geisterwelt als in der Körperwelt geschehen. Denn es kann nicht nur die geistige Kraft des Einen der des Andern hemmend entgegenwirken, sondern auch in demselben Subjecte können zwei Potenzen in ein solches Verhältniß treten; z. B. Einbildungskraft und Verstand, Trieb und Wille. Wenn von Hindernissen des Rechts die Rede ist, so versteht man darunter solche, die ein Mensch dem andern bei Ausübung seiner Rechte entgegensetzt. Dieß kann auf rechtliche Weise geschehn, wenn man nur sein eignes Recht geltend macht oder durch Vorstellungen, Bitten, Versprechungen und andre nicht gewaltsame Mittel einen Andern von der Ausübung seiner Rechte abhält; bediente man sich aber gewaltsamer Mittel, so wäre das Hinderniß selbst widerrechtlich und dürfte mit gleicher Gewalt entfernt werden. Hindernisse der Tugend aber sind alle Umstände, welche die Bildung eines tugendhaften Charakters erschweren, wie schlechte Erziehung, böses Beispiel ꝛc. Daß die Kraft des menschlichen Willens auch solche Hindernisse zu besiegen vermöge, muß zwar immer vorausgesetzt werden; wie schwer es aber sei, sie wirklich zu besiegen, lehrt die tägliche Erfahrung leider nur allzusehr.

Hindostanische oder Hindu-Philosophie s. indische Philosophie.

Hinrichs (H. F. W.) früher Prof. der Philos. zu Breslau, jetzt zu Halle, schrieb nach Hegel's Ansichten: Die Religion im innern Verhältnisse zur Wissenschaft, nebst Darstellung und Beurtheilung der von Jacobi, Kant, Fichte und Schelling gemachten Versuche, diese wissenschaftlich zu erforschen. Mit einem Vorw. von Hegel. Heidelb. 1822. 8. Neuerlich hat er auch eine Art von Commentar zu Göthe's Faust geschrieben, wo das, was der Dichter poetisch construirt hat, philosophisch reconstruirt werden soll.

Hinrichtung ist die Vollstreckung eines richterlichen Urtheils, welches einem Verbrecher die Todesstrafe zuerkannt hat. Sie ist also eigentlich kein Act der richtenden, sondern der vollziehenden Gewalt oder der executiven Macht; weshalb man auch diesen Act eine Execution nennt. Ob derselbe an sich gerecht sei, ist eine Frage, die nicht hieher gehört. S. Todesstrafe. Wenn aber einmal ein richterliches Urtheil auf den Tod erkannt hat, so muß es öffentlich vollzogen werden, nicht heimlich im Gefängnisse, weil dieß zu großen Misbräuchen Anlaß geben könnte. Nur muß auch dabei alles Schaugepränge, welches daraus ein

Volksspectakel macht, und noch mehr alle Barbarei und Grausamkeit vermieden werden, weil diese den Menschen entehrt und, statt Abscheu gegen das Verbrechen zu erregen, nur dazu dient, das Mitleid für den Verbrecher in Anspruch zu nehmen.

Hinterglied heißt in der Logik der zweite Haupttheil eines Urtheils, wodurch der erste, welcher das Vorderglied heißt, näher bestimmt wird. S. Urtheil. Bei hypothetischen Urtheilen sagt man auch wohl Hinter- und Vordersatz, weil in solchen Urtheilen zuweilen ein Satz auf den andern als ein Bedingtes auf seine Bedingung bezogen wird; z. B. Wenn der Frühling zurückkehrt, so erwacht der Bildungstrieb in der Natur. Aber die beiden Haupttheile des Urtheils sind doch immer nicht vollständige Sätze, sondern nur Glieder eines und desselben Satzes. Die Ausdrücke Hinter- und Vordersatz gehören vielmehr, logisch genommen, in die Theorie der Schlüsse, indem der erschlossene Satz der Hintersatz des Schlusses ist, welchem ein oder auch einige Sätze als Vordersätze vorausgehn. S. Schluß.

Hintersatz s. den vor. Art.

Hiob oder Job (Jobus). Unter diesem Namen findet sich im A. T. eine hebräische Erzählung, die man fälschlich für die älteste philosophische Theodicee erklärt hat. S. hebräische Philosophie. Auch vergl. Eichhorn's neueste Uebersetzung des Buches Hiob mit Anmerkk. Gött. 1824. 8.

Hipparch (Hipparchus) ist die Ueberschrift eines angeblich platonischen Gesprächs, dessen Echtheit aber starken Zweifeln unterliegt. Sokrates spricht darin mit einem gewissen H. über die Gewinnsucht, weshalb der Dialog außer Ἵππαρχος auch Φιλοκερδής (der Gewinnsüchtige) überschrieben wird. Der Gehalt ist nicht bedeutend; was aber doch allein noch nicht berechtigen würde, dieses Werkchen für unecht zu erklären.

Hipparchia s. Krates.

Hippas von Metapont (Hippasus Metapontinus) einer von den ältern Pythagoreern, der sich aber von der Lehre des Pythagoras selbst etwas entfernt zu haben scheint. Er hielt nämlich, wie Heraklit, das Feuer für das Grundelement, woraus alles Uebrige entstehe und worin es auch wieder aufgelöst werde, so daß eine periodisch wechselnde Weltentstehung und Weltverbrennung stattfinde; weshalb er auch dieses Elementarfeuer für das göttliche, die Welt als Seele durchdringende und beherrschende Wesen erklärt zu haben scheint. Sext. Emp. hyp. pyrrh. III, 30. adv. math. IX, 360. Plut. de pl. ph. I, 3. Simpl. in phys. Arist. p. 6. ant. Stob. ecl. I. p. 304. 862. Diog. Laert. VIII, 84. Jambl. vit. Pyth. c. 18. et ult. Aus diesen Stellen, besonders den letztern, erhellet auch, daß dieser H.

nicht bloß als Metapontiner, sondern auch als Krotoniat und Sybarit bezeichnet wird; woraus man geschlossen, daß er sich an verschiednen Orten längere Zeit aufgehalten. Es könnten aber auch wohl mehre Personen dieses Namens mit einander verwechselt worden sein. Und wenn die Nachricht des Demetrius (bei Diog. Laert. VIII, 84.) gegründet ist, daß H. von Metapont kein schriftliches Werk hinterlassen habe, so muß derjenige H., welcher (nach Diog. Laert. VIII, 7.) dem Pythagoras zu dessen Verunglimpfung ein Werk unter dem Tit. λογος μυστικος unterschob, ein ganz andrer gewesen sein. Die Pythagoreer verehrten ihren Meister viel zu sehr, als daß sich Einer von ihnen so etwas hätte erlauben sollen, ohne eben dadurch gänzlich von der Schule abzufallen. Uebrigens ist von dieser Schrift außer ihrem Titel nichts bekannt.

Hippias von Elis (H. Eleus) ein berühmter Sophist des sokratischen Zeitalters, der für einen Allwissenschaftler und Allkünstler angesehn sein wollte, indem er vorgab, daß er nicht nur alles wisse, sondern auch alles könne und daher sogar alles, was er um und an sich trage (Kleider, Schuhe, Ringe rc.) selbst verfertigt habe. Cic. de orat. III, 32. Philostr. vit. soph. I, 11. Apulej. flor. p. 120 sq. Bip. In zwei platonischen Dialogen, wovon der eine oder größere (H. major) vom Schönen (περι του καλου), der andre oder kleinere (H. minor) von der Lüge (περι του ψευδους) handelt, wird er als ein eitler und unwissender Prahler dargestellt. Ein ähnliches Gespräch zwischen Sokrates und diesem Sophisten findet sich bei Xenophon (mem. IV, 4.). In Wieland's Agathon aber spielt er eine bessere Rolle.

Hippo oder Hippon aus Rhegium (Hippo Rheginus) einer von den ältern Pythagoreern, der sich aber in seinem Philosophiren über die Natur der ionischen Schule näherte; weshalb ihn auch wohl Aristoteles (met. I, 3.) zwischen Thales und Anaximenes aufführt. Er behauptete nämlich, Feuer und Wasser oder Warmes und Kaltes seien die Grundprincipien der Dinge. Sext. Emp. hyp. pyrrh. III, 30. adv. math. IX, 361. Orig. philos. c. 16. Andre versichern dagegen, er habe bloß das Feuchte (το ὑγρον), unbestimmt, ob es Wasser oder Luft sei, als Princip gesetzt. Alex. Aphrod. in Arist. met. I. p. 12. Damit stimmt zusammen, daß H. auch die Seele für ein wässriges Wesen hielt. Arist. de anima I, 2. Stob. ecl. I. p. 798. Heer. Doch wär' es möglich, daß man verschiedne Männer dieses Namens mit einander verwechselt hätte, da auch ein Metapontiner und ein Samier dieses Namens erwähnt werden. Einige Kirchenväter erwähnen auch einen Melier d. N., der in den Verdacht des Atheismus gefallen sei; wenn dies nicht eine Ver-

wechselung des Pythagoreers H. mit Diagoras dem Melier ist. S. Diagoras und Oenopides. Auch vergl. Fabric. bibl. gr. Vol. I. p. 777. ed. vet.

Hippodam von Milet (Hippodamus Milesius) wird von Aristoteles (Polit. II, 6.) als der erste Philosoph bezeichnet, welcher, ohne je selbst an Staatsgeschäften Theil genommen zu haben, einen schriftlichen Entwurf zu einer vollkommnen Staatsverfassung und Gesetzgebung hinterlassen hat, der aber leider verloren gegangen. H. muß also noch vor Plato gelebt und geschrieben haben, welcher dieselbe Idee in seinen Büchern vom Staate und von den Gesetzen zu verwirklichen suchte.

Hippoklid (Hippoclides) ein Epikureer, welcher bloß durch seine genaue Freundschaft mit Polystrat, dessen Geschick auch mit dem seinigen wunderbar zusammenstimmte, bekannt ist. Val. Max. I, 8. ext. 17.

Hippokrates von der Insel Kos (Hippocrates Cous) ist zwar hauptsächlich als Arzt berühmt geworden, darf aber hier um so weniger mit Stillschweigen übergangen werden, da er nicht bloß ein philosophischer Kopf war, sondern auch von den Alten oft ausdrücklich zu den Philosophen gezählt wird, und zwar bald zu den Demokriteern, bald zu den Herakliteern, wahrscheinlich weil er sich vornehmlich durch den Umgang mit den Philosophen Demokrit und Heraklit gebildet hatte. Sein Geburts- und Todesjahr ist nicht bekannt. Man weiß nur, daß er um die Mitte des 5. Jh. vor Chr. blühte und ein Alter von 90 Jahren erreichte, weshalb ein hohes Alter auch ein hippokratisches genannt worden. Er stammte aus dem berühmten Geschlechte der Asklepiaden (Nachkommen Aeskulap's, des vergötterten Erfinders der Heilkunde) angeblich als der siebzehnte in der Reihe derselben, machte große Reisen zur Bildung seines Geistes, vornehmlich zur Beobachtung der Natur und des Menschen, hielt sich jedoch am meisten in Thracien und Thessalien auf. Larissa in Thessalien wird auch als der Ort genannt, wo er starb. Unter den Schriften, die ihm beigelegt worden, finden sich viel unechte; auch sind manche sehr durch Interpolationen verdorben. Sie sind oft (zuerst Vened. 1526. Fol. auch zugleich mit den Schriften Galen's — s. d. A.) herausgegeben, commentirt und übersetzt worden (auch deutsch von Grimm. Altenb. 1781 — 92. 4 Thle. 8.). Die vorzüglichsten darunter, deren Echtheit auch niemand bezweifelt hat, sind wohl die Aphorismen, so wie die Schriften von der Lebensordnung, von der Vorhersagung (der ärztlichen Prognose in Bezug auf den Verlauf der Krankheiten), von der Luft, den Wassern und der Ortsbeschaffenheit. Hier zeigt er sich überall nicht nur als einen treuen Beobachter der Natur und ihrer

Einflüsse auf den menschlichen Körper, sondern auch als einen philosophischen Erforscher der Ursachen der Erscheinungen. Die Ideen von Gesundheit und Krankheit als wechselnden Formen des thierischen Lebens, von der Heilkraft der Natur, von der stufenweisen Zunahme und Abnahme der Krankheit, von den Entscheidungen (Krisen) und entscheidenden (kritischen) Tagen im Verlaufe der Krankheiten, von der Nothwendigkeit einer zweckmäßigen Diät im gesunden sowohl als im kranken Zustande ꝛc. schreiben sich hauptsächlich von H. her, so daß man mit Recht sagen kann, er habe den ersten Grund zu einer philosophischen Theorie der Heilkunde oder einer wissenschaftlichen Medicin gelegt, und ebendadurch diese Wissenschaft sowohl der rohen Empirie als der priesterlichen Geheimthuerei, der sie vor ihm unterworfen war, entrissen. Das hippokratische Gesicht (facies hippocratica) bezieht sich auf seine scharfe Auffassung der Anzeigen des Todes im Antlitze des seiner Auflösung entgegengehenden Kranken. Der hippokratische Atheismus aber ist wenigstens zweifelhaft, ob es wohl möglich ist, daß es dem H. wie manchem andern Naturforscher ging, der beim fortwährenden Schauen in die Natur das Wesen über der Natur aus den Augen verlor. S. Gundling's Otia. P. II. c. 3. wo eine Abh. unter dem Titel: Hippocrates αϑεος vorkommt, welche Rabe zu widerlegen gesucht hat in s. Abh. Hippocrates barbaris operam negans. Lpz. 1722. 4. Diese Abh. bezieht sich nämlich darauf, daß H. den Barbaren als Feinden der Griechen seine Dienste versagt haben soll. Vergl. Sprengel's Apologie des H. und seiner Grundsätze. Leipzig, 1789—92. 2 Thle. 8.

Hirn s. Gehirn.

Hirngespinnst s. Gespinnst.

Hirnhaym (Hieron.) Doct. der Theol. zu Prag und Generalvicar der Prämonstratenser in Böhmen, Mähren, Schlesien und Oestreich, wird gewöhnlich zu den neuern Skeptikern (er starb 1679) gezählt; sein Skepticismus war jedoch auf der einen Seite sehr unphilosophisch, indem er aus Abscheu gegen die Philosophie überhaupt und alle sog. profane Wissenschaft dieselbe als völlig zweifelhaft darstellte und sogar den Satz des Widerspruchs nicht gelten lassen wollte, wenigstens nicht in Bezug auf den göttlichen Verstand; auf der andern aber sehr dogmatisch, indem er die unmittelbare Offenbarung, vorzüglich die durch inneres Licht, und die übernatürliche Gnade als Quell einer gewissen Erkenntniß annahm. Daher meint' er auch, daß man die Werke aller heidnischen und weltlichen Gelehrten (deren Eitelkeit und Dünkel er mit den grellsten Farben malte, ohne dabei an sich selbst und seinen geistlichen Hochmuth zu denken) entbehren könnte, wenn man nur die heiligen

Schriften, wohin er auch die Werke der Ascetiker und Mystiker zählte, recht fleißig läse. Seine beschränkte Theologie wollte sich also nur über die Philosophie setzen; und es lag dabei auch Haß gegen den Protestantismus zum Grunde. Denn es standen um diese Zeit mehre katholische Theologen auf, welche den Protestantismus, den sie dogmatisch nicht besiegen konnten, mit skeptischen Waffen zu bekämpfen suchten, um die Protestanten selbst in den Schooß der alleinseligmachenden Kirche zurückzuführen. Wie kann aber ein consequenter Skeptiker eine alleinseligmachende Kirche anerkennen und die durchaus dogmatische, ja hyperdogmatische, Theologie dieser Kirche gelten lassen! H.'s Werk führt übrigens den Titel: De typho generis humani, s. scientiarum humanarum inani ac ventoso tumore, difficultate, labilitate, falsitate, jactantia, praesumtione, incommodis et periculis tractatus brevis etc. Prag, 1676. 4. Schon dieser Titel kündigt ein leidenschaftlich bewegtes, nicht von reiner Liebe zur Wahrheit erfülltes Gemüth an.

Hirnlos im eigentlichen Sinne ist, was kein Gehirn hat, wie manche Misgeburten; im bildlichen Sinne, wer keinen Verstand hat, wenigstens so urtheilt und handelt, als wenn er keinen hätte. Unstreitig beruht das Bild ebendarauf, daß man das Hirn als das Hauptorgan der geistigen Thätigkeit betrachtet. S. Gehirn.

Hirtenleben s. Nomaden.

Hissmann (Michael) Prof. der Philos. zu Göttingen im vor. Jahrh., hat sich zwar nicht um die Philosophie selbst, aber doch um deren Lit. und Gesch. durch ff. Schriften verdient gemacht: Anleitung zur Kenntniß der auserlesenen Literatur in allen Theilen der Philos. Gött. u. Lemgo, 1778. 8. — Magazin für die Philos. und ihre Gesch. Gött. u. Lpz. 1778—83. 6 Bde. 8. — Gesch. der Lehre von der Association der Ideen. Gött. 1776. 8. — Vers. über das Leben des Frhrn. von Leibnitz. Münster, 1783. 8.

Historie (von ἱστορειν, sehen, wahrnehmen, erkennen, wissen) bedeutet jede auf Wahrnehmung oder Erfahrung beruhende Erkenntniß einer Sache; dann auch eine Erzählung davon. Wir brauchen es aber gewöhnlich für Geschichte. S. d. W.

Historisch s. geschichtlich. Doch wird jenes Wort zuweilen in einem weitern Sinne genommen, als dieses. Wenn z. B. ein Gemälde historisch genannt wird, so braucht sein Stoff nicht geschichtlich zu sein; er kann auch mythologisch, allegorisch, rein erdichtet sein, wenn nur das Gemälde irgend etwas darstellt, was sich als ein Geschehenes oder Geschehendes denken läßt. Daher setzt man gewöhnlich die historische Malerei der landschaftlichen entgegen. — Historisches Recht ist soviel

als positives Recht und steht dem rationalen oder natürlichen Rechte gegenüber. S. Recht.

Historischer Beweis für das Dasein Gottes ist ursprünglich derjenige, welcher auch Beweis durch Völkerzeugniß (argumentum e consensu populorum petitum) genannt wird. Man berief sich nämlich schon in den ältesten Zeiten darauf, daß doch alle Völker an etwas Göttliches glaubten und es verehrten; folglich, meinte man, müsse auch etwas Göttliches existiren. Es ist aber erstlich offenbar, daß dieß gar kein philosophisches Argument ist. Denn die Philosophie fragt nicht nach der Thatsache, sondern nach dem Grunde des Glaubens an Gott. Wie allgemein also auch die Thatsache sei, so beweist dieß nichts für die Gültigkeit des Glaubens; sonst müsste man auch an Gespenster glauben, da dieser Glaube nicht minder verbreitet ist. Die Allgemeinheit der Thatsache kann wohl auf einen allgemeinen Grund deuten; bevor aber dieser nicht bestimmt nachgewiesen, beweist die Thatsache allein nichts. Auch finden immer Ausnahmen statt, sowohl bei einzelen Menschen als bei ganzen Völkern. Man hat z. B. in Amerika so rohe Völker (Abiponer, Californier, Pescherás ꝛc.) gefunden, daß sie nicht einmal ein Wort zur Bezeichnung eines göttlichen Wesens hatten, auch keine Spur von Verehrung eines solchen zeigten. Darum hat man neuerlich jenen historischen Beweis anders gewandt. Man berief sich nämlich auf die Geschichte des Menschengeschlechts (arg. e fatis generis humani petitum), welche lehre, daß eine höhere Hand unser Geschlecht bisher geleitet habe. Eine solche Lehre wird jedoch niemand aus der Erzählung oder Darstellung der Schicksale unsers Geschlechts ziehn, der nicht schon vom Dasein Gottes überzeugt ist. Richtet aber jemand die Erzählung oder Darstellung selbst so ein, daß sie überall Spuren einer göttlichen Fürsehung nachweist, so ist dieß eigentlich keine Geschichte, sondern vielmehr eine religiose Behandlung der Geschichte, die sehr erbaulich sein, aber auch leicht die Geschichte verfälschen oder doch von den Thatsachen derselben eine schiefe Ansicht geben kann. — Endlich kann man auch den sog. Offenbarungsbeweis (arg. e revelatione pet.) als einen historischen betrachten, wieferne nämlich die Thatsache der Offenbarung das Dasein Gottes beweisen soll. Dabei dreht man sich aber im Kreise. Denn man muß schon an Gott glauben, ehe man glauben kann, daß er sich den Menschen geoffenbart habe. Vergl. auch Offenbarung.

Hobaisch s. Honain.

Hobbes (Thomas) geb. 1588 zu Malmesbury in der Grafschaft Wilton, studirte zu Oxford, machte verschiedne Reisen nach Frankreich und Italien, die ihn in Verbindung mit den aus-

gezeichnetsten Männern seiner Zeit, Gassendi, Mersennus, Galilei, Cartes u. A. brachten, nahm an den politischen Bewegungen seines Vaterlandes als entschiedner Royalist lebhaften Antheil, lebte die letzten Jahre seines hohen Alters meist auf dem Lande literarisch beschäftigt, und starb 1679. Sein Leben hat er selbst als Greis von 84 Jahren in Versen beschrieben; nach seinem Tode aber kam zu Charlestown eine Biographie desselben in engl. Spr. von John Aubrey heraus, welche Rich. Blackburn ins Lat. übersetzte: Th. Hobbesii vita. Carolop. 1681. 12. In jüngern Jahren beschäftigte sich H. viel mit der aristot. Philos., der er aber später abgeneigt wurde, theils durch das Studium der classischen Literatur, theils durch seine genauere Verbindung mit Baco, dessen Empirismus er mit strenger Consequenz zum Materialismus ausbildete; wobei es nicht fehlen konnte, daß er auf manche paradoxe und anstößige Ansichten fiel, die ihm auch den Verdacht des Atheismus zuzogen. Seine philoss. Schriften sind: **Elementa philosophica de cive.** Par. 1642. 4. Amst. 1647. 12. — **Leviathan s. de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis.** Amst. 1668. 4. (früher englisch: Lond. 1651. Fol.) **Appendix.** Amst. 1668. 4. Deutsch: Halle, 1794. 2 Bde. 8. — **Human nature or the fundamental elements of policy.** Lond. 1650. 12. — **Elementorum philosophiae sect. I. de corpore.** Amst. 1668. 4. (früher englisch: Lond. 1655. 8.) **Sect. II. de homine.** Amst. 1668. 4. (früher englisch: Lond. 1658. 4.) — **De corpore politico, or the elements of law moral and political.** Lond. 1659. 12. — **Quaestiones de libertate, necessitate et casu, contra D. Bramhallum.** (Der Streit mit Bramhall, Bisch. von Derry, über Freiheit, Nothwendigkeit und Zufall begann schon 1646 bloß privatim, ward aber durch den Druck des Schriftwechsels ohne Zuthun des H. bald öffentlich). Englisch: Lond. 1659. 12. — **Tripos in three discourses.** Ed. 3. Lond. 1684. 8. (Enthält die 3 Schrr. über die menschliche Natur, über den bürgerlichen Körper und über die Freiheit). Außer diesen philosophischen Schriften hat H. auch historische (z. B. eine Gesch. des Bürgerkriegs in England) und physikalisch-mathematische (z. B. ein **Decameron physiologicum**) herausgegeben. In seiner Jugend übersetzt' er auch den Thucydides und im hohen Alter den Homer. Seine sämmtlichen Werke erschienen: Amst. 1668. 4 Bde. 4. Seine **moral and political works** insonderheit: Lond. 1750. Fol. Deutsch: Halle, 1793 ff. — Was nun die in diesen Schriften vorgetragene Philos. betrifft, so dreht sie sich allerdings bei allem Scharfsinn ihres Urhebers und trotz der strengen, von den Mathematikern entlehnten, Methode — worüber H. sogar mit diesen in Streit gerieth, indem

er ihnen vorwarf, daß ihre Methode noch nicht streng genug sei — in einem allzubeschränkten Kreise. Bewegung und Sinn waren ihre höchsten Principien. Darum hielt auch H. die Philos. für nichts weiter als eine durch richtiges Räsonnement erlangte Erkenntniß der Wirkungen aus ihren Ursachen und der Ursachen aus ihren Wirkungen (de corp. p. 2.); wobei ihm die Frage, wie er denn überhaupt zu den Begriffen von Ursache und Wirkung gelange und was ihn berechtige, eine subjective Verknüpfung seiner Vorstellungen zu einer objectiven Verknüpfung der Dinge zu machen, nicht beigefallen oder einer tiefern Erforschung nicht werth gewesen zu sein scheint. Daher war ihm auch jeder Gegenstand ein Körper, entweder ein natürlicher, wie der Mensch selbst, oder ein künstlicher, wie der Staat; und sonach zerfiel ihm auch die Philos. in eine Lehre von natürlichen Körpern, worauf er Logik, Physik und Metaphysik mit Einschluß der Ontologie bezog, und eine Lehre vom gesellschaftlichen oder Staatskörper, worauf er die Politik mit der ihr als Theil einverleibten oder untergeordneten Ethik oder Moral bezog. Man darf sich daher auch nicht wundern, wenn er in der prakt. Philos. alles auf Selbliebe und Nützlichkeit gründete, wenn er, um dem unsichern Naturstande (den er als Krieg Aller gegen Alle dachte) zu entgehen, dem Regenten absolute Gewalt als Recht ertheilte, den Unterthanen aber absoluten Gehorsam als Pflicht auflegte, und selbst die Religion, von der ihm die Philos. eigentlich nichts zu lehren schien, zu einem Gegenstande der positiven Gesetzgebung machte. Eben so wenig darf man sich aber auch wundern, daß eine solche Philos. weit mehr Widersacher als Anhänger fand. S. Rettwigii epist. de veritate philos. Hobbes. Brem. 1695. 8. — Velthuysen de principiis justi et decori, diss. epistolica, cont. apologiam pro tractatu clariss. H. de cive. Amst. 1651. 12. — Eine Sonderbarkeit ist es auch, daß H. und seine Anhänger sich fleißig auf die Bibel beriefen, gleichsam als könnte man in der Philos. etwas durch Autorität beweisen. Und doch ist auch die Bibel, recht verstanden, keineswegs eine Begünstigerin der hobbesischen Art zu philosophiren. Mit Recht sagt daher ein ungenannter Beurtheiler derselben in der Leipz. Lit. Zeit. (1826. Nr. 303): „Wie Hobbes zum Rufe eines gründlichen „Denkers gekommen, wäre schwer zu begreifen, hätten ihn nur „gründliche Denker gewürdigt und zu seinem Rufe gebracht. Alle „Vertheidigung der Willkürherrschaft, die ein Volk zum Dulden „und Gehorchen unbedingt verdammt, beweist eben so sehr den „Mangel an Geist als an Gemüth. Solche grausame Abgeschmacktheit, ist sie nicht ein bloßes Gedankenspiel, gäbe Zeugniß „für die Verrücktheit dessen, der sich dazu bekennt, wenn man ihn „nicht für einen Bösewicht halten muß. Ließe sich der Despotis-

„mus auch unter gewissen Umständen als Thatsache entschuldigen, „dann wird er doch nie ein Recht. H. macht den Staat zu einem „künstlichen Menschen, der nur an Umfang und Kraft weit größer „als der natürliche ist. In diesem überaus großen künstlichen „Menschen macht er den Regenten zur Seele, die den Körper be„lebt, und leitet aus dieser mehr als lahmen Aehnlichkeit die Be„fugnisse des Machthabers, der allein denkt und will, und die „Pflichten der Unterthanen ab, die als Leib dem Geiste dienen. „Wahrhaftig, in dem bekannten Mährchen Menenius Agrip„pa's und der Ableitung der indischen und ägyptischen Kasten „liegt mehr Weisheit, Philosophie und Recht, als in der albernen „Zusammenstellung des wegen seiner Schärfe und Consequenz so „sehr gerühmten Hobbes." — Dafür ist ihm denn auch die Ehre geworden, daß Hobbesianismus ungefähr ebensoviel bedeutet als politischer Absolutismus. S. d. W.

Hoch ist eigentlich der Gegensatz von tief. Es kommt aber dabei nur auf die Richtung an, in welcher wir einen gegebnen Raum durchschauen. Denn wer auf der Spitze des Berges oder Thurmes steht, erklärt das für tief, was der am Fuße Stehende für hoch erklärt. Zuweilen heißt hoch auch soviel als sehr, besonders in gewissen Zusammensetzungen, z. B. hochtragisch, hochkomisch. Doch verstehen manche Aesthetiker auch darunter eine höhere oder edlere (folglich einer niedern oder geringern Gattung entgegengesetzte) Gattung des Tragischen und des Komischen. S. diese Ausdrücke.

Hochmuth ist nicht hoher Muth — denn dieser ist etwas Gutes — sondern ein hochfahrendes Gemüth — weshalb man den Hochmuth auch Hoffart (entstanden aus Hochfahrt, nicht aus Fahrt nach Hofe) nennt — also eine Art von Uebermuth, vermöge der man Andre neben sich verachtet. Der Hochmuth ist daher stets fehlerhaft und darf nicht mit dem Stolze verwechselt werden; denn dieser ist nur ein lebhaftes Gefühl des eignen Werthes, welches auch ohne Verachtung Andrer stattfinden kann. Indessen artet doch der Stolz oft in Hochmuth aus, besonders wenn er sich auf Dinge bezieht, die an sich keinen Werth haben oder gar auf bloßer Einbildung beruhn, wie der Geldstolz und der Adelstolz. Daher mag es wohl kommen, daß in der Sprache des gemeinen Lebens stolz sein oft für hochmüthig oder hoffärtig sein gesetzt wird.

Höchste, das, (summum) kann sehr Verschiedenes bedeuten, je nachdem die Beziehung ist, in welcher man es denkt. Die in philosophischer Hinsicht bemerkenswerthesten Beziehungen sind in den folgenden Artikeln angedeutet.

Höchste Autorität, Gewalt oder Macht ist die des

Staatsoberhauptes. S. d. W. Diejenigen aber, welche die Kirche über den Staat oder die geistliche Macht über die weltliche setzen, betrachten natürlich auch die A. G. oder M. des kirchlichen Oberhauptes als die höchste. S. Kirche. Steigt man noch höher hinauf, so wird die göttliche die höchste sein. S. Gott.

Höchste Gattung oder höchstes Geschlecht (wofür man auch oberste sagt) s. Geschlechtsbegriffe.

Höchste Instanz ist diejenige, von welcher keine weitere Berufung oder Appellation stattfindet. Sie heißt daher auch das höchste Gericht oder Tribunal (judicium supremum), welches entweder ein menschliches (in Staat oder Kirche) oder das göttliche (in der übersinnlichen Welt) sein kann. S. Gericht. Hienach bestimmt sich auch, wer unter dem höchsten Richter im strengen Sinne zu verstehen sei.

Höchster Grundsatz (principium summum) ist derjenige, welcher an der Spitze einer Wissenschaft steht. Ist derselbe nicht aus einer andern Wissenschaft entlehnt, so muß er ein an und für sich selbst oder unmittelbar gewisser Satz sein. S. Grundsatz. Ueber die Frage, welches der höchste Grundsatz in und für die Philosophie sei, s. Principien der Philosophie.

Höchstes Gut (summum bonum) ist das Gut, welches nach dem Urtheile der Vernunft über alle andre Güter geht oder einen absoluten Werth für alle vernünftige Wesen hat. Da nun die Vernunft keinem irdischen oder sinnlichen Gute einen solchen Werth zugestehen kann, weil dergleichen Güter veränderlich und vergänglich sind und ihr Werth nach den Umständen und Verhältnissen bald steigt bald fällt, mithin durchaus relativ ist: so kann die Vernunft jenes Gut nur im Uebersinnlichen oder in der Ideenwelt suchen. Hier zeigt sich nun die Idee der Sittlichkeit als das Höchste, was der Mensch erstreben kann. Die Vernunft fodert daher von jedem Menschen unbedingt, daß er nicht nur selbst ein sittlich guter Mensch werde, sondern auch die sittliche Güte außer sich möglichst zu verbreiten suche. An diese Foderung aber knüpft sie auch die Verheißung, daß der Mensch dann mit sich selbst und seinem Zustande so zufrieden sein werde, als es für ein beschränktes Wesen überhaupt möglich ist. Diese Selbzufriedenheit wird auch mit dem Worte Seligkeit bezeichnet. Sittlichkeit und Seligkeit zusammengedacht wäre demnach das höchste Gut für den Menschen, wie für alle vernünftige Weltwesen. Dieser Gedanke lässt sich auch so ausdrücken: Eine mit der Seligkeit aller vernünftigen Wesen, die dem Rufe der Vernunft unbedingt folgen, verknüpfte sittliche Weltordnung ist das höchste Gut und folglich auch der Endzweck der Vernunft selbst, weil er nicht Mittel für einen andern (noch höhern) Zweck sein kann (summum

bonum = summus finis). Denken wir nun ferner Gott als den Urquell alles Guten, so werden wir auch sagen können: Gott ist das ursprüngliche h. G. (s. b. originarium) und jene Weltordnung das abgeleitete h. G. (s. b. derivativum). Diejenigen also, welche das höchste Gut im Vergnügen oder in der Schmerzlosigkeit oder in der Glückseligkeit suchten, setzten immer nur ein niederes höchstes Gut. S. jene Ausdrücke. Wenn man aber die Tugend für das höchste Gut erklärt, so muß man doch hinzudenken, daß die Tugend den Menschen, der sie besitzt, auch beselige. Und so hat es auch wohl Kant gemeint, wenn er Sittlichkeit in Verbindung mit Glückseligkeit das höchste Gut nannte. Denn von Glückseligkeit (d. h. von einem Wohlsein, das von Glück oder Zufall abhangt) kann hier nicht die Rede sein. S. Eudämonie. Die Meinungen der alten Philosophen vom höchsten Gute, mit dessen Bestimmung meist ihre Moral begann, während die unsrige mit dem Gesetze anhebt, hat Cicero in s. Schrift de finibus bonorum et malorum ziemlich treu und vollständig zusammengestellt. Es verlohnte sich wohl der Mühe, daß jemand eine solche Zusammenstellung auch in Ansehung der neuern Philosophen versuchte; wiewohl diese noch schwieriger sein würde, weil die Neuern den Gegenstand oft nur beiläufig behandelt haben, während die Alten ihn recht ex professo und daher auch sehr ausführlich behandelten.

Höchstes Wesen = Gott. S. d. W.

Höchst. und letzt. Zweck ist soviel als höchstes Gut. S. d. Art.

Hochverrath (proditio eminens) ist ein Verbrechen gegen den Staat, dessen Bürger man ist und den man doch feindselig behandelt. Wer z. B. mit den Feinden seines Staats [illegible] Verbindungen einlässt, die dem Staate Gefahr bringen, oder gar die Waffen für den Feind gegen den eignen Staat ergreift, der wird zum Hochverräther. Bloß staatsgefährliche Handlungen aber, die nicht in feindseliger Absicht gegen den eignen Staat unternommen werden, stehen nicht unter dem Begriffe des Hochverraths. Folglich ist der Hochverrath auch vom Majestätsverbrechen (s. d. W.) verschieden, wenn nicht etwa ein complicirtes Verbrechen stattfindet, indem jemand die Person des Regenten in feindseliger Absicht gegen den Staat selbst antastet. S. Feuerbach's philosophisch-juristische Untersuchung über das Verbrechen des Hochverraths. Erfurt, 1798. 8.

Hodegetik (von ὁδος, der Weg, und ἡγεισθαι, führen, leiten) ist Wegweisung, eine philosophische Hodegetik also ebensoviel als eine Einleitung in die Philosophie oder eine Anweisung zu deren Studium. S. Einleitung.

Hoffart s. Hochmuth.

Hoffbauer (Joh. Chsto.) geb. 1766 zu Bielefeld, seit 1794 außerord. und seit 1799 ord. Prof. der Philos. zu Halle, hat im Geiste der krit. Philos. ff. sehr verdienstliche Werke herausgegeben: Analytik der Urtheile und Schlüsse. Halle, 1792. 8. — Naturrecht aus dem Begriffe des Rechts entwickelt. Halle, 1793. 8. A. 3. 1804. — Anfangsgründe der Logik, nebst einem Grundrisse der Erfahrungsseelenlehre. Halle, 1794. 8. A. 2. 1810. — Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände des Naturrechts. Halle, 1795. 8. — Naturlehre der Seele. Halle, 1796. 8. — Allgemeines Staatsrecht. Halle, 1797. 8. Th. 1. — Anfangsgründe der Moralphilos. und insbesondre der Sittenlehre [Tugendlehre]. Halle, 1798. 8. — Untersuchungen über die wichtigsten Gegenstände der Moralphilos., insbesondre der Sittenl. und Moraltheol. [Tugend- und Religionsl.]. Dortm. 1799. 8. — Ueber die Perioden der Erziehung. Lpz. 1800. 8. — Untersuchungen über die Krankheiten der Seele und der verwandten Zustände. Halle, 1802—7. 3 Thle. 8. — Die Psychol. nach ihren Hauptanwendungen auf die Rechtspflege. Halle, 1808. 8. — Ueber die Analysis in der Philos. Halle, 1810. 8. — Versuch über die sicherste und leichteste Anwendung der Analysis in den philoss. Wiss. Lpz. 1810. 8. Gekrönte Preisschr. — Das allg. oder Naturrecht und die Moral, in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit und Unabhängigkeit von einander dargestellt. Halle, 1816. 8. — Auch hat er mit Dabelow eine jurist. und mit Reil eine medic. Zeitschr. herausgegeben, in welchen, so wie in andern Journalen und in der Ersch-Gruber'schen Encyklop., mehre Aufsätze philos. Inhalts von ihm vorkommen.

Hoffmann (Dan.) Prof. der Theol. zu Helmstädt im 16. Jh., hat sich in Bezug auf die Philos. bloß dadurch bemerklich gemacht, daß er nebst seinen Anhängern, Joh. Angelus Werdenhagen und Wenzeslaus Schilling, derselben den Krieg erklärte, oder sie wenigstens so beschränken und der Theol. unterordnen wollte, daß sie hätte aufhören müssen, eine nothwendige Aufgabe der Vernunft zu sein. S. dessen Schrift: Qui sit verae ac sobriae philosophiae in theologia usus? Helmstädt, 1581. und Corn. Martini scriptum de statibus controversis Helmstadii agitatis inter Dan. H. et quatuor philosophos. Lpz. 1620. 12. — Er darf jedoch nicht verwechselt werden mit Ad. Friedr. Hofmann (geb. 1703 zu Leißnig und gest. 1741 zu Leipzig), der sich in den Streit zwischen Wolf und Ridiger (seinem Lehrer) über die Seele mischte, indem er Gedanken über Wolf's Logik (Lpz. 1728. 8.) herausgab, worin er W. förmlich zur Widerlegung R.'s herausfoderte; worauf aber jener nicht achtete. S. Ridiger.

Hoffnung s. Furcht und Elpistiker.

Hoffnung der ewigen Fortdauer oder des **ewigen Lebens** s. Unsterblichkeit.

Höflichkeit ist eigentlich das feine Betragen, welches der Hofsitte gemäß ist, dann überhaupt ein wohlwollendes Benehmen gegen Andre. Wiefern es mit Aufrichtigkeit gepaart ist, steht es allerdings unter dem Begriffe der Pflicht und der Tugend; wenn es aber bloß der Falschheit zum Deckmantel dient, um desto sicherer zu verderben, ist es noch verabscheuungswürdiger, als die rücksichtloseste Grobheit.

Hofmann s. Hoffmann.

Hofphilosophen und **Hofpoeten** sind vielleicht noch unnützere und verächtlichere Geschöpfe als **Hofnarren** und **Hofschranzen**. Denn während die letztern beiden doch Stoff zum Lachen geben, geben die erstern beiden nur Anlaß zum Bedauern, daß Philosophie und Poesie — das Höchste, was der menschliche Geist in Wissenschaft und Kunst vermag — je so entwürdigt werden konnten, um entweder den despotischen oder den frivolen Zwecken eines Hofes zu dienen. Indessen lässt sich a priori einsehn, daß eine Philosophie, die, um einen gnädigen Blick oder eine Pension, Decoration rc. vom Herrscher zu empfangen, dessen Allgewalt oder unbeschränkte Macht (den Absolutismus) aus Principien zu rechtfertigen sucht, nichts weiter sein kann, als eine sophistische Buhlerin. Und so bedarf es wohl auch keines Beweises, daß eine Poesie, die nach der Laune eines Hofmarschalls als maitre de plaisir ihre Leier ertönen lässt, keine echte Tochter des Musengottes sein kann. Doch ist diese Afterpoesie, da sie niemanden schadet, als dem Poeten selbst, immer noch erträglicher, als jene Afterphilosophie, da dieselbe dem Unrechte den Schein des Rechts zu geben sucht, mithin eine höchst gefährliche Rechtsverbreherin ist.

Hoheit (für **Hochheit** des Wohllauts wegen) wird mehr im moralischen Sinne genommen; denn im physischen sagt man lieber **Höhe**. Man legt also einem Menschen **Hoheit des Geistes** bei, wenn er edle Gesinnungen durch seine Handlungen äußert. Zuweilen wird auch das W. **Hoheit** als Titel zur Bezeichnung einer fürstlichen oder Regentenwürde gebraucht, wo indessen der Sprachgebrauch sehr verschieden ist. Denn während den Kaisern und Königen die **Majestät** gegeben wird, giebt man den übrigen Regenten und Fürsten nur die **Hoheit** oder gar nur die **Durchlauchtigkeit**. Hierauf nimmt jedoch die Wissenschaft weiter keine Rücksicht. Daher bedeutet auch **Hoheitsrecht** und **Verbrechen der beleidigten Hoheit** ebensoviel als **Majestätsrecht** und **Majestätsverbrechen**. S. **Majestät**.

Hohenheim s. Paracels.

Höheres als Gegensatz vom **Niederen** s. hoch und Niederes.

Holbach oder (minder richtig) **Hollbach** (Paul Thiry Bar. von) geb. 1723 in der Pfalz und gest. 1789 zu Paris, wo er sich den größten Theil seines Lebens aufgehalten hatte, Mitglied der Akademien der Wiss. in Petersburg, Berlin und Mannheim, Kunstkenner und Naturforscher, Uebersetzer mehrer deutscher Werke ins Französische, Verfasser einer Menge von naturhistorischen, politischen und philosophischen Artikeln in der großen französ. Encyklop., wird auch von Vielen für den eigentlichen Verf. des wegen seines materialistischen und atheistischen Inhalts berüchtigten, sonst **Mirabaud** oder **La Grange** zugeschriebnen, Werkes: Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral (Lond. 1770. 2 Bde. 8. Deutsch [von Schreiter] Frkf. u. Lpz. 1783. 2 Bde. 8.) gehalten. Es ist auch wahrscheinlich, daß H. oder **La Grange**, welcher Erzieher in H.'s Hause war, vielleicht auch beide gemeinschaftlich, diesem Werke das Dasein gegeben haben. In diesem Falle ist es freilich als eine große speculative Verirrung eines Mannes anzusehn, dessen Geist und Charakter sonst viele Vorzüge hatte und der auch von seinem ansehnlichen Vermögen einen sehr edlen Gebrauch machte. Jenes Werk hat übrigens auch mehr Streitschriften veranlasst, als es eigentlich verdiente. Die vornehmsten sind: Examen du matérialisme ou refutation du s. d. l. n., par Mr. **Bergier**. Paris, 1771. 2 Bde. 8. — Observations sur le livre intitulé: S. d. l. n., par Mr. **de Castillon**. Berl. 1771. 8. — Reflexions philosophiques sur le s. d. l. n., par Mr. (Geo. Jonath.) **Holland**. Par. 1772. 2 Bde. 8. Neufch. 1773. Deutsch von J. L. **Wetzel**. Bern, 1772. 8. — Reponse au s. d. l. n. (von **Voltaire**). Genf, 1772. 8. (auch in der großen franz. Encykl. Art. Dieu). — Le vrai sens du s. d. l. n. Oeuvr. posth. (von **Helvetius**). Lond. 1774. Deutsch: Frkf. u. Lpz. 1783. 8. — F. X. V. **Mangold's** unumstößliche Widerlegung des Materialismus gegen den Verf. des Syst. d. Nat. Ausgb. 1803. 8.

Holcot oder **Holkot** (Robert) ein brittischer Scholastiker des 14. Jh. (starb 1349), welcher den Nominalismus vertheidigt, sich aber sonst keine Verdienste um die Philos. erworben hat.

Holder (Wilh. — Frater Wilhelmus de Stutgardia, Ordinis Minorum, wie er sich selbst schrieb) ein würtembergscher Philosoph und Theolog des 16. Jh., der sich vornehmlich durch Bekämpfung der scholastischen Philosophie und Theologie ausgezeichnet hat. Er that dieß in folgenden 2 Schriften, in welchen er schon auf den Titeln die barbarische Schreibart der Scholastiker nachahmend verspottet: Mus exenteratus h. e. tractatus valde magi-

stralis super quaestione quadam theologicali, spinosa et multum subtili, ut intus. Scriptus pro redimenda vexa ad Magnificum, Scientificum, Doctrinativumque, et catholico zelo ignitum virum, Joannem Pistorium, Nidanum, Theologum sicut abyssi maris profundum, per F. W. de St. Tübing. 1593. 4. — Petitorium exhortatorium pro resolutorio super grossis quibusdam dubietatibus et quaestionibus, ut subtilibus, ita multum aedificabilibus, circa sacramentum initiativum, quod vocant intrantium, sive baptismi, ex variis et in ecclesia romana probatis autoribus compilatum et comportatum, in gratiam et honorem Myocephalorum quorundam, Ingolstadii mures exenterantium, una cum praevio proloquio responsivo et respective reprehensivo, sive petulantiae jesuiticae repressivo, pro mure exenterato, per F. W. de St. Tübing. 1594. 4. — Der auf dem Titel der 1. Schrift erwähnte Pistorius war ein Ueberläufer von der luth. zur kath. Kirche, der sich den Jesuiten ergeben und eine Schmähschrift gegen Luther'n nach der Weise solcher Proselyten herausgegeben hatte. Wie also P. Auszüge aus L.'s Schriften gemacht hatte, um ihn durch sich selbst zu widerlegen, so machte H. wieder Auszüge aus den berühmtesten scholastischen Philosophen und Theologen, besonders in Bezug auf die Messe und die Taufe, wo die ungereimtesten Fragen mit dem größten Ernste abgehandelt werden, z. B. ob eine Maus, welche die geweihte Hostie anfresse oder mit dem Taufwasser besprengt werde, dadurch wirklich den Leib Christi (nach der Lehre von der Transsubstantiation) und das Sacrament der Taufe empfange, was mit einer solchen Maus zu thun, ob sie zu tödten oder gar anzubeten sei 2c. Beide Schriften sind äußerst selten. Auszüge daraus hat Meiners gegeben im N. Gött. hist. Mag. B. 2. St. 4. S. 716 ff. Man findet hier allen scholastischen Unsinn gleichsam in nuce beisammen.

Holenmerianer s. Holomerianer.

Holländische oder niederländische Philosophie war im Mittelalter, wo sich in jenem (größtentheils dem Meere durch mühselige Arbeiten abgewonnenen) Lande die ersten Spuren von Philosophie zeigten, die im ganzen christlichen Europa herrschende scholastische. Im 15. und noch mehr im 16. Jh. bewirkten aber auch hier die Buchdruckerpresse, das Studium der classischen Literatur und die Reformation einen regern Aufschwung der Geister zum Forschen und Denken. Man nahm lebhaften Antheil an den Untersuchungen, welche Baco, Cartes, Bayle, Leibnitz u. A. anstellten. Auch erzeugte das Land selbst zwei treffliche Denker, welche neue Bahnen brachen, Grotius und Spinoza, wiewohl der Erste seine Freiheit außer seinem Vaterlande, in Frank-

reich und Schweden, suchen musste und dort auch sein philosophisches Hauptwerk schrieb, der Zweite aber eigentlich einem andern Volke, dem hebräischen, angehörte. In neuern Zeiten hat auch die kritische Philosophie einige Freunde daselbst gefunden, ohne doch einen ausgebreiteten Einfluß zu gewinnen. Ueberhaupt scheinen die dortigen Gelehrten mehr Neigung zur Philologie als zur Philosophie zu haben; daher selbst ein Wyttenbach diese mehr beiläufig als mit ganzer Hingebung der Seele trieb, so wie er sich auch gegen Hemert erklärte. S. diese Namen und Hemsterhuis.

Hollbach s. Holbach.

Hölle s. Himmel.

Hollmann (Sam. Chsti.) geb. 1696 zu Alt-Stettin, studirte auf mehren Universitäten, auch zu Wittenberg, wo er 1725 als außerord. Prof. der Philos. angestellt wurde. Als aber 1737 die Univers. zu Göttingen errichtet ward, erhielt er einen Ruf dahin als ord. Prof. der Philos. und starb daselbst 1787 kurz vor der 50jährigen Jubelfeier dieser Univers. als deren ältester Lehrer. Anfangs bestritt er Wolf's Philosophie; nachher vertheidigte er sie; zuletzt aber ergab er sich dem Eklekticismus. Seine philoss. Lehrbücher sind kurz und deutlich geschrieben, fanden daher viel Beifall, wurden aber später weniger geschätzt, weil der Eklekticismus in Deutschland selbst seinen Credit verlor. S. Dess. Commentatio philos. de harmonia inter animam et corpus praestabilita. Wittenb. 1724. 4. (Er bestritt darin die präst. Harm. und kam darüber in Briefwechsel mit Bülffinger oder Bilfinger. S. d. A.) — Comm. phil. de miraculis et genuinis eorundem criteriis etc. Frkf. u. Lpz. 1727. 4. — Institutiones philoss. Wittenb. 1727. 2 Bde. 8. — Diss. de vera philosophiae notione. Wittenb. 1728. 4. — Paulo uberior in omnem philos. introductio. Wittenb. 1734. 8. B. 1. Gött. 1737—40. B. 2. u. 3. — Institutiones pneumatologiae et theologiae naturalis. Gött. 1740. 8. — Philosophia prima, quae vulgo metaphysica dicitur. Gött. 1747. 8. — Ueberzeugender Vortrag von Gott und der Schrift. Frkf. a. M. 1783. 8.

Holomerianer (von ὁλος, ganz, und μερος, der Theil) heißen diejenigen Spiritualisten, welche die Geister irgendwo (im Raume) und zwar sowohl dem Ganzen als jedem Theile nach existiren lassen, so daß sie z. B. vom Menschengeiste sagen: Er existirt ganz im ganzen Körper und jedem Theile desselben. (Für Holomerianer sagen Einige auch Holenmerianer, indem sie noch εν, in, einschieben). Ihnen stehen die Nullibisten (von nullibi, nirgend) entgegen, welche behaupten, daß von einem Geiste als einer unkörperlichen Substanz gar nicht gesagt werden könne,

er existire irgendwo (im Raume), weil er kein räumliches Ding sei. S. Geist und Geisterlehre.

Home (Henry — seit 1752 Lord Kaims) geb. zu Edinburg, hat sich sowohl durch Untersuchungen über die Gegenstände der Moral und der natürlichen Religion (Essays on the principles of morality and natural religion. Edinb. 1751. 8. Deutsch von Rautenberg. Braunschw. 1768. 2 Bde. 8.) als auch durch ästhetisch-kritische Forschungen (Elements of criticism. Lond. 1762. 3 Bde. 8. A. 3. Edinb. 1765. Deutsch von Meinhard. Lpz. 1772—90. 3 Bde. 8.) bekannt gemacht. Sein Begriff von der Schönheit ist zwar zu weit, indem er auch das Nützliche und Angenehme darunter befasst und daher meint, ein Haus könne auch wegen seiner Bequemlichkeit, ein Baum wegen seiner guten Früchte für schön gehalten werden, wenn gleich sonst keine wohlgefällige Form an ihnen anzutreffen. Aber seine Theorie von der Erhabenheit ist richtiger, indem er das Gefühl einer starken Bewegung in unsrem Gemüthe, hervorgebracht durch den Eindruck eines großen Gegenstandes, den wir nur mit Anstrengung zu fassen vermögen, als die Quelle des Wohlgefallens am Erhabnen betrachtet. Auch verwirft er bereits die Theorie von den drei Einheiten im Drama und erklärt die Einheit des Orts und der Zeit für nicht nothwendig. S. Einheiten. Außer jenen beiden Schriften hat er auch über die moralischen Gesetze der Gesellschaft (Historical law. Edinb. 1759. 8. Deutsch: Lpz. 1778. 8.) und über die Geschichte der Menschheit (Sketches on the history of man. Lond. 1774. 2 Bde. 4. Deutsch: Lpz. 1778—83. 2 Bde. 8.) geschrieben. Er starb 1782.

Homer, dieser angeblich ionische, 900 oder 1000 J. vor Chr. lebende epische Dichter — über dessen Persönlichkeit, Leben und Werke, besonders was die Frage nach deren Echtheit, Entstehungs- und Fortpflanzungsweise betrifft, hier nur auf die bekannten Schriften von Wood, Blackwell, Heyne, Wolf, Voß, Köppen u. A. hingedeutet werden kann — ist auch zu den ältesten griechischen Weisen gezählt und daher selbst mit dem Titel eines Philosophen beehrt worden. Nun finden sich zwar in den homerischen Gesängen viele Weisheitssprüche, durch deren Sammlung und geschickte Anordnung man ein ganz artiges Compendium der Lebensweisheit zu Stande bringen könnte, besonders wenn man die etwanigen Lücken durch Folgerungen aus dem Gegebnen auszufüllen suchte. Allein von eigentlicher Philosophie findet sich doch keine Spur darin. Wenn aber die alten Skeptiker ihre Zweifelsucht, die alten Stoiker ihre Physiologie, und andre Philosophen noch andre Dogmen in jenen Gesängen fanden: so ist das ein accomodirender Gebrauch, der sich fast von allen Gedichten machen

läſſt. Uebrigens vergl. Halbkart's psychologia homerica. Züllich. 1796. 8. — Sturz de vestigiis doctrinae de animi hnmani immortalitate in Homeri carminibus. Gera, 1794—7. 3 Proluſſ. 4. — Fraguier sur les dieux d'Homère; in den Mém. de l'acad. des inscr. T. IV. — Schulze (Joh. Dan.) Deus Mosis et Homeri comparatus. Lpz. 1799. 4. — Böttiger's praelusio, quam vim ad religionis cultum habuerit Homeri lectio apud Graecos. Guben, 1790. 4. (auch im N. Magaz. für Schulen. II, 1.) — Delbrück (Joh. Ferd.) Homeri religionis quae ad bene beateque vivendum fuerit vis. Magdeb. 1797. 8. — Gadolin de fato homerico. Åbo, 1800. 8. — Wagner (Joh. Frdr.) de fontibus honesti apud Homerum. Lüneb. 1795. 4. — Hermann's und Creuzer's Briefe über Homer und Heſiod (Heidelb. 1818. 8.) enthalten auch manches hieher Gehörige.

Homo homini lupus — ein Menſch iſt dem andern ein Wolf — bezeichnet den thieriſchen Charakter des Menſchen, vermöge deſſen das in der Thierwelt geltende Recht des Stärkern oft auch in der Menſchenwelt geltend gemacht wird, wo doch eigentlich nur das Recht der Vernunft gelten ſollte. S. Recht.

Homo sibi ipse phaenomenon — der Menſch iſt ſich ſelbſt eine Erſcheinung — ſoll wohl eigentlich ſoviel heißen als: Der Menſch iſt ſich ſelbſt ein Räthſel, weil er ſein eignes Weſen nicht begreift, auch weder von ſeinem höhern Urſprunge, noch von ſeiner Fortdauer nach dem Tode eine wirkliche Erkenntniß hat. Uebrigens iſt es allerdings auch wahr, daß der Menſch, ſo lang' er lebt, ſich ſelbſt und andre Menſchen nur unter ſinnlichen (räumlichen und zeitlichen) Bedingungen wahrnimmt, mithin ſich ſelbſt eine Erſcheinung iſt. S. d. W.

Homo sum, humani nihil a me alienum puto — ich bin Menſch und halte nichts Menſchliches mir fremd — iſt ein Ausſpruch des Terenz (Heaut. I, 1. 25.), den ſchon die alten Zuſchauer ſeiner Luſtſpiele beklatſcht (August. ep. 51.) und den auch die alten Philoſophen ſich angeeignet haben (Cic. de off. I, 9. de leg. I, 12. Sen. ep. 95. de vita bea. 24.). Allerdings kann man dieſen Ausſpruch den Grundſatz der Menſchlichkeit (principium humanitatis) nennen, ob er gleich hier bloß ſubjectiv, als Maxime, dargeſtellt iſt. Objectiv, als Geſetz der Vernunft, dargeſtellt würde er ſo lauten: Nimm als Menſch an allen Angelegenheiten des menſchlichen Geſchlechtes Theil, und zwar nicht bloß erkennend (theoretiſch) ſondern auch handelnd (praktiſch). Daraus gehen dann alle Menſchenpflichten hervor, wieferne ſie Pflichten gegen Andre ſind. S. Pflicht.

Homogen ſ. heterogen.

Homologie (von ὁμος, zusammen oder vereinigt, und λογος, die Rede) ist eigentlich Beistimmung zu dem, was ein Andrer gesagt hat. Die Stoiker aber bezeichneten dadurch die mit sich selbst einstimmige Vernunft (εἱς λογος και συμφωνος) und dann auch ein mit sich selbst durchaus einstimmiges Leben (το ὁμολογουμενως ζῃν), weil dieß allein ein tugendhaftes Leben sein könne und ebendarum das Ziel sei, nach welchem der Weise streben solle. **Cicero** (de fin. III, 6.) übersetzt daher ὁμολογια schlechtweg durch convenientia, **Seneca** aber (ep. 31.) erklärt es genauer durch aequalitas ac tenor vitae per omnia consonans sibi, als worin eben die vollkommne Tugend des Weisen (perfecta virtus) bestehe. In der pythagorischen Moral wird das Wort auch von der **Aehnlichkeit mit Gott** (ὁμολογια προς το θειον) gebraucht, nach welcher der Weise streben soll, vermöge des pythagorischen Grundsatzes: Folge der Gottheit (ἑπου θεῳ)! **Stob.** ecl. II. p. 66. Heer. **Jambl.** vita Pyth. §. 94. 137. — **Homologisch** heißt zuweilen auch verhältnißmäßig, angemessen, da λογος auch ein Verhältniß bedeuten kann; und dann steht ihm **heterologisch** in der Bedeutung von unverhältnissmäßig, unangemessen entgegen.

Homonymie (von ὁμου, zusammen oder zugleich, und ονυμα = ονομα, der Name oder das Wort) findet nach der Erklärung des **Aristoteles** im Anfange der Kategorien statt, wenn zwei Dinge mit demselben Worte bezeichnet werden und doch dem Begriffe nach verschieden sind (ὡν ονομα μονον κοινον, ὁ δε λογος [der Begriff] ἑτερος), wie wenn man ein lebendiges Ding und ein gemaltes einen Menschen oder ein Thier nennt. Denn da das bloß gemalte Ding, wenn es auch ein lebendiges Wesen vorstellt, doch kein wirkliches Leben hat, so haben beide nur denselben Namen, aber nicht denselben Begriff. Jetzt nennt man alle Wörter **Homonymen**, die verschiedne Bedeutungen haben, also unter einem und demselben Namen eine Mehrheit von Begriffen oder Dingen befassen, wie das W. **Krug** sowohl ein Gefäß als ein Wirthshaus bedeutet, und dann auch der Name eines Menschen sein kann; worauf eine bekannte Art von Worträthseln oder Wortspielen (die daher auch **Homonymen** genannt werden) beruht. **Synomonymie** aber wird gewöhnlich nur von gleichnamigen Personen oder Oertern gebraucht, ist also etwas anders als **Synonymie**, wo zwei oder mehre Wörter einerlei bedeuten oder zu bedeuten scheinen. S. d. W.

Homöomerie s. Anaxagoras.

Homöopathie s. Allopathie.

Homousie (von ὁμος, zusammen oder vereinigt, und ουσια, die Substanz) ist eigentlich mehr ein theologisches, als ein

philosophisches Kunstwort. Denn es bezieht sich auf die von der Kirche angenommene Gleichheit des Wesens zwischen Gott und seinem Sohne, während Andre nur eine Aehnlichkeit des Wesens (Homöusie von ὅμοιος, ähnlich) zugeben wollten. Für die Philosophie hat dieser Streit gar keinen Sinn, wie er denn auch nie anders als durch Machtsprüche hat entschieden werden können.

Honain Ebn Isaak, sein Sohn Isaak Ebn Honain, und sein Enkel Hobaisch — eine Gelehrtenfamilie des 8. und 9. Jh. nach Chr., die auch für die Gesch. der Philos. merkwürdig ist und darum hier einen Platz verdient. Honain, der Stifter dieser Familie, war nämlich von Geburt ein Araber, gehörte aber zur christlichen Secte Ebad, welche von den übrigen Arabern abgesondert lebte. Anfangs wollt' er Medicin studiren; allein Johann Mesue von Damaskus, Arzt und Günstling des Chalifen Al Raschid, verweigerte ihm den Unterricht darin. Er ging daher nach Griechenland, lernte hier die griechische Sprache, kaufte griechische Bücher, kehrte mit denselben nach Bagdad zurück, und legte hier eine Art von Uebersetzungsfabrik an, in welcher auch seine beiden Abkömmlinge arbeiteten. Auf diese Art wurden viele Werke griechischer Philosophen ins Syrische und Arabische übersetzt, und so das Studium der griech. Philos. unter den Syrern und Arabern befördert. Es war nur dabei zu beklagen, daß man nach gemachter Uebersetzung die Originale vernachlässigte oder sogar verbrannte, wie der Chalif Al Mamun ausdrücklich befohlen haben soll, nach einem Zeugnisse des arabischen Geschichtschreibers Genzi aus Bagdad, welches Leo der Afrikaner anführt. S. Leo Afric. de viris inter Arabes illustribus ap. Fabric. bibl. gr. Vol. XIII. p. 248.

Honorar (von honor, die Ehre) ist ein Ehrenlohn. S. d. W. und Didaktron.

Höpfner (Ludw. Jul. Friedr.) geb. 1743 zu Gießen, seit 1765 Prof. am Carolinum zu Kassel, seit 1771 ord. Prof. der Rechte zu Gießen und seit 1778 zugleich hessen-darmst. Regierungsrath, seit 1781 aber Oberappellationsrath und seit 1782 geh. Tribunalsrath zu Darmstadt, wo er 1797 starb. Außer vielen positiv juristischen Schriften hat er auch ein, lange Zeit geschätztes und oft aufgelegtes, Werk über das natürliche Recht geschrieben: Naturrecht des einzelen Menschen, der Gesellschaften und der Völker. Gießen, 1780. 8. A. 6. 1796. — Auch schrieb er ein Programm: Warum sind die Menschenpflichten entw. vollkommne oder unvollkommne? und welche Pflichten gehören zu der ersten, welche zu der letzten Gattung? Gießen 1779. 4. Nachher ist es seinem Naturrechte mit Zusätzen, worin er auch die Einwürfe der Gegner beantwortet, beigefügt worden.

Horapollo s. Horus.

Hören und lesen (auditio et lectio) sind die gewöhnlichen Mittel des Unterrichts, der daher theils ein mündlicher theils ein schriftlicher sein kann. Das Hören ist das Erste oder Ursprüngliche und macht daher auch einen tiefern Eindruck auf das Gemüth, als das Lesen. Dieses ist jedoch ebenfalls eine Art von Hören, nämlich ein inneres, das sich auch in ein äußeres oder wirkliches Hören verwandelt, wenn man laut liest. Da aber dieß mit Anstrengung verbunden ist, auch nicht überall stattfinden kann, so ist das stille Lesen gewöhnlicher. Das Lesen ist sonach ein Stellvertreter des Hörens, aber ein nothwendiger, weil durch das bloße Hören unsre Kenntniß sehr eingeschränkt bleiben würde. Soll aber das Lesen den Geist wissenschaftlich bilden — denn von der gewöhnlichen Leserei zur bloßen Unterhaltung ist hier nicht die Rede — so muß man nicht bloß mit Aufmerksamkeit, sondern auch mit nachdenkender Prüfung, nicht vielerlei (multa) sondern das Gute vielmal (multum) lesen, auch nicht bloß die Schriften einer Partei, zu der man sich hinneigt, sondern auch die Schriften der Gegner, die oft noch belehrender sind. Besonders ist dieß bei der philos. Lectüre zu beobachten. Diese soll daher, wie jede wissenschaftliche, eigentlich **statarisch** oder verweilend bei ihrem Gegenstande sein. Bei minder bedeutenden Schriften kann jedoch auch ein flüchtiges Ueberlesen oder eine **cursorische** Lectüre stattfinden, wo man nur beim Wichtigern länger verweilt, weil es nicht möglich ist, alles statarisch zu lesen, auch nicht einmal rathsam bei der Menge des Unbedeutenden. Es giebt daher eine Kunst sowohl zu hören als zu lesen, die man aber nur durch Uebung erlangt. Mit beiden ist jedoch stets das eigne Arbeiten zu verbinden. S. **Meiners's** Anweis. zum eignen Arbeiten, Lesen, Excerpiren und Schreiben. Lemgo, 1789. 8. A. 2. 1791.

Hörig ist, was einem Andern gehört, was dessen Eigenthum ist (quod ipsi proprium est). Die **Proprietät** wird daher auch **Hörigkeit** genannt. Man braucht jedoch dieses Wort vorzüglich von Personen, welche als Eigenthum eines Andern betrachtet und deshalb **hörige Leute** genannt werden, wie Leibeigne und Sklaven. Ein solches Verhältniß ist aber widerrechtlich. S. **Leibeigenschaft** und **Sklaverei**. In der Zusammensetzung (schwer- oder leichthörig) bezieht sich das W. **hörig** bloß auf den Gehörssinn.

Horizont (von ὁριζειν, begränzen) ist der Kreis, wo sich scheinbar Himmel und Erde berühren, wodurch also unsre Anschauung von beiden begränzt wird. Was darüber in philos. Hinsicht zu bemerken, s. **Gesichtskreis**.

Hormizdas s. **Ormuzd** und **Zoroaster**.

Hörnerfrage (*κερατινη ζητησις*, **cornuta quaestio**) ist eine sophistische Art zu fragen, um jemanden in Verlegenheit zu setzen. Als deren Erfinder wird der Megariker **Eubulides** genannt. Man fragte nämlich: „Hast du die Hörner abgeworfen?" Antwortete nun der Andre: „Ja", so folgerte man: „Also hast du doch Hörner gehabt." Antwortete er: „Nein", so folgerte man: „Also hast du sie noch." Daß man aber antwortete: „Was ich nicht gehabt, konnt' ich auch nicht abwerfen", wollten die Megariker nicht leiden. Man sollte auf ihre Fragen immer schlechtweg bejahend oder verneinend antworten; wodurch sie freilich oft verfänglich wurden.

Hörnerschluß oder richtiger **gehörnter Schluß** (**syllogismus cornutus**) ist dieselbe Art zu schließen, welche auch die **dilemmatische** heißt. S. **Dilemma**.

Horoskopie (von *ὡρα*, Zeit, Jahr, Jahreszeit, Stunde, und *σκοπειν*, schauen, beobachten) ist überhaupt Beobachtung oder Bestimmung der Zeit nach der Bewegung der Gestirne oder andern Veränderungen in der Natur; dann besonders derjenigen Zeit, in welcher etwas geschieht; endlich im engsten Sinne der Zeit oder Stunde, wo jemand geboren wird. In diesem Sinne nahmen es besonders die **Astrologen** als **Nativitätsteller**, indem sie die Stellungen der Gestirne gegen einander (Constellationen) bei der Geburt eines Menschen beobachteten, um danach die Schicksale, auch wohl gar den Charakter und die Handlungen dieses Menschen im voraus zu bestimmen. S. **Astrologie**. Die **Horoskope** der Mathematiker, als Instrumente zur Bezeichnung der Tages- und Nachtlängen, gehören ebensowenig hieher, als die **Horologe** oder Zeitmesser, die wir **Uhren** (was auch wohl mit *ὡρα* stammverwandt ist) nennen.

Horus (auch **Orus** und **Horapollo**) ein angeblicher ägyptischer Weiser, Sohn des **Osiris** und der **Isis**, wahrscheinlich aber eine eben so mythisch-symbolische Person, wie diese beiden. Wenn nämlich O. und J. als personificirte Symbole der Sonne und des Mondes und der von ihnen abhängigen Zeugungskräfte der Natur zu betrachten sind, so wird auch H. nichts anders sein, als ein personificirtes Symbol des Wechsels der Zeiten, der von der Bewegung jener Weltkörper abhangt und von dem selbst wieder die Zeugungskräfte der Natur in ihrer zeitgemäßen Wirksamkeit abhangen. Indessen hat man jener Person folgendes Werk beigelegt: **Horapollinis hieroglyphica. Gr. et lat. c. observatt. Mercerii, Hoeschelii, Caussini et suis ed. Joh. Corn. de Pauw.** Utrecht, 1727. 4. Franz von **Requier**. Par. 1779. 12.

Hospitalität (von **hospes**, Gast und Wirth) ist Gast-

lichkeit und Wirthbarkeit. Wegen des Rechts der Hospitalität s. Gastrecht.

Hosse (Friedr. Wilh.) ein Gelehrter des 17. Jh. und brandenburgischer Secretar, der durch eine Schrift über die Einstimmung der Vernunft und des christlichen Glaubens (Concordia rationis et fidei s. harmonia philosophiae moralis et religionis christianae. Amsterd. [eigentlich Berl.] 1692) unter den Theologen und Philosophen seiner Zeit eine große Bewegung veranlasste, auch deshalb seines Amtes entsetzt wurde, indem er darin von dem spinozistischen Grundsatze ausging: Gott ist die einzige Substanz und der Mensch ein bloßer Modus derselben. Daher wird in dieser Schrift auch Fürsehung und Unsterblichkeit entweder ganz geleugnet oder anders als im gewöhnlichen Sinne genommen. Für die Geschichte des Spinozismus ist dieselbe nicht ganz unwichtig.

Huarte (Juan) ist gleichsam der Repräsentant der spanischen Philosophie seit dem Mittelalter. Denn die Spanier haben sonst keinen neuern Philosophen aufzuzeigen, und auch dieser — eigentlich ein Arzt zu Madrid, aber zu S. Juan del Pie del Puerto in Unternavarra wahrscheinlich um 1520 geb. und nach 1580 gest. — hat sich nur durch das einzige Werk Examen de ingenios para las sciencias als einen guten psychologischen Beobachter gezeigt. Es ist oft aufgelegt und fast in alle Sprachen übersetzt worden; deutsch mit einer Vorr. von Lessing unter dem Titel: Prüfung der Köpfe zu den Wissenschaften. Zerbst, 1752. 8. verbessert von Ebert. Wittenb. 1785. 8.

Hübsch bezeichnet einen niedern Grad des Schönen. Wenn nämlich etwas vom Ideale der Schönheit ziemlich entfernt, aber doch immer noch wohlgefällig durch seine Form ist, so nennen wir es hübsch, und steigern dann auch wohl den Ausdruck durch ein vorgesetztes sehr oder recht, wagen jedoch nicht, es schön zu nennen, weil wir noch zuviel Unvollkommenheit an ihm wahrnehmen. Im Franz. entspricht ihm joli; denn une jolie fille gilt in Frankreich ungefähr ebensoviel als ein hübsches Mädchen in Deutschland.

Huet oder Huetius (Pet. Dan.) geb. 1630 zu Cadom, Zögling der Jesuiten, mehr Polyhistor als Philosoph, anfangs der cartes. Philos. ergeben, dann ihr heftiger Gegner, und weil er auch in der aristot. und platon. Philos. keine Befriedigung gefunden, an der Vernunft verzweifelnd und dem Skepticismus huldigend, um anstatt der Philos. den (kathol.) Glauben zu empfehlen, wie aus s. Demonstratio evangelica und andern Schriften erhellet. Da er früher am Hofe der Königin Christine von Schweden, nachher am Hofe Ludwig's XIV. (als Lehrer des Dauphins gemeinschaftlich mit Bossuet) lebte, so gewann er bald Ruhm, Ansehn

und Einfluß. Nachdem er 10 Jahre jenes Lehramt verwaltet — wo er vornehmlich die Idee, die classischen Schriftsteller in usum Delphini zu bearbeiten d. h. zu verstümmeln, begünstigte und auch selbst den Manilius in der Art bearbeitete — trat er in den geistlichen Stand, erhielt die Abtei Aulne, später auch ein Bisthum, und lebte meist beschäftigt mit gelehrten Studien und in beständiger Verbindung mit den Jesuiten, denen er auch seine große Bibliothek vermachte. Er starb 1721. Seine Werke sind ff.: De interpretatione libb. IV. Par. 1661. 4. — Demonstratio evangelica. Par. 1679. Amst. 1680. 8. — Censura philosophiae cartesianae. Par. 1689. 12. (Dagegen erschienen: Philosophiae cartesianae adversus censuram Huetii vindicatio auct. D. A. P. [Aug. Petermanno]. Lpz. 1690. 4. und Réponse au livre qui a pour titre: Censura etc. Par Pierre Silvain Regis. Par. 1692. 12.) — Nouveaux mémoires pour servir à l'histoire du cartésianisme, par M. G. de l'A. Par. 1692. 12. (Erschien anonym gegen Regis, dem es auch gewidmet ist, und enthält eine satyrische Erzählung von Cartes, der, nachdem er die Schweden durch das Vorgeben von seinem Tode getäuscht habe, nach Lappland gezogen sei, um dort eine neue Philosophenschule zu stiften, von der ebenfalls allerlei Seltsamkeiten berichtet werden). Quaestiones alnetanae [von der Abtei Aulne, wo sie geschrieben, benannt] de concordia rationis et fidei. Cadom, 1690. 4. Lpz. 1693. 1719. 4. — Traité de la foiblesse de l'esprit humain. Amst. 1723. 12. Deutsch mit antiskeptt. Anmerkk. Frkf. a. M. 1724. 8. (Dieses erst nach H.'s Tode erschienene Werk enthält den Grundgedanken, daß in den Objecten wohl Wahrheit sein könne, daß aber dieselbe nur Gott zu erkennen vermöge; der menschliche Geist sei zu schwach dazu; für ihn sei alles ungewiß; er müsse sich daher an den Glauben halten, der von einer übernatürlichen, über alle Vernunft hinausgehenden, Offenbarung abhange und von der Kirche erhalten und fortgepflanzt werde. Ein solcher Skepticismus war also nicht rein philosophisch, sondern es lag demselben die geheime Absicht, welche H. mit Bossuet, Nicole u. A. gemein hatte, zum Grunde, die Protestanten in den Schooß der alleinseligmachenden Kirche zurückzuführen. Außer den antiskeptt. Anmerkk. des deut. Uebersetzers erschien auch dagegen von Ant. Muratori: Trattato della forza del intendimento umano osia il pirronismo confutato. Vened. 1745. A. 3. 1756. 8.) — Endlich hat H. auch sein eignes Leben beschrieben in: Commentarius de rebus ad eum pertinentibus. Haag, 1718. 12. auch bei der neuesten Ausg. der Quaestt. alnett. (Lpz. 1719. 4.)

Hugo ist ein für die Gesch. der Philos. nicht unberühmter Name. Wir wollen hier die verschiednen Philosophen dieses Na-

mens nach der Zeitfolge aufführen, wobei jedoch im voraus zu bemerken, daß Hugo Grotius nicht hieher gehört, da dieser unter seinem zweiten als dem Hauptnamen zu suchen.

Hugo mit dem Beinamen von St. Victor (H. a Scto. Victore), welchen Beinamen er von seiner Chorherrenstelle im ehemaligen Klosterstifte St. Victor zu Paris erhielt. Geboren 1096, nach Einigen zu Ypern in Flandern, nach Andern in Niedersachsen aus dem Hause der Grafen von Blankenburg, empfing er seine Bildung zuerst im Kloster Hamersleben, wo er sich vorzüglich mit Mathematik beschäftigte, dann (seit dem 18. Lebensjahre unter Leitung Wilhelm's von Champeaux) im Kloster St. Victor, wo er später selbst lehrte, mehre Werke schrieb, die zu jener Zeit eifrig gelesen wurden, und 1140 starb. In der Theol. und Philos. waren Augustin, Boëthius und andre lateinische Kirchenschriftsteller seine hauptsächlichsten Führer, vornehmlich der Erste; weshalb man ihn auch den zweiten Augustin nannte. Von den Schriften des Aristoteles scheint er nur das Organon gekannt und benutzt zu haben; von den Schriften der arabischen Philosophen aber, die zu jener Zeit bekannter wurden, wenig oder nichts. Ueber die scholastische Philosophie seiner Zeit äußert er sich oft mit einem ziemlich unbefangenen Urtheile, indem er sie als eine zwar wortreiche aber gehaltlose Dialektik darstellt; wogegen er sich selbst auf die Seite des Mysticismus, wie sein Schüler Richard von St. Victor, hinneigt. Gedruckt sind seine Opp. studio et industria Canonicorum regiorum Abbat. S. Vict. zu Rouen (Rothom.) 1648. 3 Bde. Fol. — Vergl. Derlingii diss. (praes. Keuffel) de Hugone a S. V. Helmst. 1745. 4.

Hugo, Erzbischoff von Rouen — daher H. Rothomagensis genannt — war gebürtig aus Amiens, empfing seine erste Bildung im Kloster zu Clugny, wo er auch Mönch ward, erhielt dann die Abtei zu Reading in England und endlich (1130) jenes Erzbisthum. Am berühmtesten sind unter seinen Schriften Gespräche (Dialogi s. quaestiones theoll. in Martene's thes. nov. anecdott. T. V. col. 904 ss.) geworden, in welchen er sich besonders mit dialektischen Untersuchungen über die göttlichen Eigenschaften und deren Verhältniß zur Welt beschäftigt, ohne doch eben sehr glücklich in Auflösung der dabei vorkommenden Schwierigkeiten zu sein. So vergleicht er die Allgegenwart Gottes ohne Ausdehnung mit der Gesundheit, die ebenfalls im ganzen Körper ohne wirkliche Ausdehnung sei. Das Uebel in der Welt, selbst das moralische, betrachtet er als etwas bloß Negatives, das darum nicht auf Gottes Rechnung gesetzt werden könne, weil Gott nur Positives wirke. Er starb 1164 als Zeitgenosse von Peter dem Lombarden.

Hugo mit dem Beinamen Eterianus, dessen Ableitung

mir nicht bekannt ist. Dieser H. ist überhaupt weniger berühmt geworden, als die beiden Vorigen. Auch sind keine philoss. Schriften von ihm auf die Nachwelt gekommen. Man kennt ihn nur im Allgemeinen als einen thätigen Verbreiter der aristot. Philos., die er nicht von den Arabern entlehnt, sondern aus den Urschriften zu Constantinopel kennen gelernt haben soll. Er blühte um 1170; denn Geburts- und Todesjahr desselben sind gleichfalls unbekannt.

Hugo (Gustav) geb. 1764 zu Lörrach im Badenschen, seit 1788 außerord. und seit 1792 ord. Prof. der Rechte zu Göttingen, auch seit 1819 Geh. Justizrath, hat sich zwar vorzüglich um die posit. Jurisprudenz verdient gemacht, verdient aber doch auch hier als Verf. einer philos. Rechtslehre erwähnt zu werden, welche den Tit. führt: Lehrbuch des Naturrechts als einer Philos. des posit. Rechts. Berl. 1798. 8. A. 3. 1809. auch als B. 2. seines Lehrbuchs eines civilist. Cursus. Wenn gleich die Ansicht vom N. R. als einer bloßen Philos. des P. R. zu beschränkt ist, indem man über dieses gar nicht ohne jenes (das eigentliche Vernunftrecht) philosophiren kann: so enthält das Buch doch manche eigenthümliche und schätzbare Untersuchung. Die von ihm ausgegangene Bezeichnung des von der Moral getrennten N. R. (im Sinne von **Thomasius**) als einer „**Todschlagsmoral**" ist jedoch mehr witzig als treffend. Dieses würde sie nur dann sein, wenn jemand so unverständig wäre, zu behaupten, man solle im Leben einzig nach jenem N. R. (also mit Hintansetzung aller Moral) handeln. Die Wissenschaft kann und muß das Verschiedenartige trennen (d. h. unterscheiden und abgesondert behandeln), wenn es gleich im Leben noch so innig verbunden ist und sein soll. Thiere und Pflanzen leben ja auch nicht getrennt von einander in der Natur, und doch behandeln sie die Naturhistoriker in zwei besondern Wissenschaften. So werden auch Geographie und Geschichte, Physik und Chemie, Arithmetik und Geometrie, Pathologie und Semiotik, und viele andre ihrem Stoffe nach theils verwandte theils aber auch verschiedne Wissenschaften abgesondert behandelt, ohne daß jemand darum ihren Zusammenhang völlig aufheben wollte.

Huldigung ist eigentlich der Act, wodurch der Untere sich der Huld oder Gnade des Höhern unterwirft, indem jener diesem Treue und Gehorsam gelobt. Daß aber aus dieser Unterwerfung und Gelobung kein Recht folge, den Untern nach bloßer Willkür zu behandeln, versteht sich von selbst aus dem Zwecke jedes geselligen, insonderheit des bürgerlichen Vereins. S. **Staatszweck**. Im weitern Sinne nennt man auch jede höhere Achtungsbezeigung, sogar die gegen schöne Frauen, eine Huldigung. Daher sagt man ebensowohl den Verdiensten eines Mannes als den Reizen eines Weibes huldigen.

Hülfleistung, wechselseitige, ob Zweck der Ehe, s. Ehe-

zweck. Im Allgemeinen hat jeder Mensch sowohl das Recht als die Pflicht der Hülfleistung gegen Andre (jus et officium auxilii ferendi). Bei der Ausübung des Rechts und der Pflicht kommt es aber freilich sowohl auf die Kraft dazu als auf andre Umstände und Lebensverhältnisse an, so daß man in einzelen Fällen auch die Hülfe verweigern darf, sogar soll. Wer einem Mörder oder Räuber Hülfe leisten wollte, würde sich ja der Theilnahme am Verbrechen schuldig machen. Wohl aber soll man dem Angegriffenen und Bedrohten Hülfe leisten, wenn man kann.

Hülfsgrund ist soviel als Nebengrund, der zu einem andern noch hinzukommt, um ihn zu verstärken. Daher nennt man auch eine zweite Hypothese, die dasjenige erklärt, was die zuerst aufgestellte unerklärt ließ, eine **Hülfshypothese**. Es ist aber besser, wenn man der Hülfsgründe und Hülfshypothesen gar nicht bedarf. Denn oft schwächen jene die Kraft des Hauptgrundes, so wie diese allemal die Wahrscheinlichkeit der Haupthypothese vermindern. In derselben Bedeutung sind auch die Ausdrücke **Hülfskräfte**, **Hülfsursachen** ꝛc. zu nehmen.

Human, Humanioren, Humanismus, Humanist, humanistische Studien, Humanität oder **Humanitäten** sind Ausdrücke, die insgesammt von homo, der Mensch, abstammen. **Human** würde folglich alles **Menschliche** bezeichnen. S. **Mensch** und **menschlich**. Da nun der Mensch gern am Menschen und an dessen Angelegenheiten theilnimmt, und zwar um so mehr, je gebildeter und gesitteter der Mensch ist — nach dem Grundsatze des **Terenz**: **Homo sum, humani nihil a me alienum puto** — so heißt **human** auch soviel als theilnehmend, menschenfreundlich, menschlich gebildet und gesittet. Und alles dieß bezeichnet auch das W. **Humanität**. Doch kann dieses auch collectiv genommen die **Menschheit** selbst bedeuten, wie wenn man die Rechte der Menschheit jura humanitatis nennt. S. **Menschen-** oder **Menschheitsrechte**. Der Comparativ **Humanioren** (studia humaniora, artes s. literae humaniores) hat aber eine weit engere Bedeutung, indem er auf Kenntnisse und Fertigkeiten bezogen wird, die man nur durch eine gelehrte, auf das classische (griechisch-römische) Alterthum gegründete Bildung erlangen kann, indem man voraussetzt, daß eine solche Bildung zu einer höhern Entwickelung des menschlichen Geistes und also auch zu einer höhern Gesittung des menschlichen Geschlechtes nicht nur dienlich, sondern auch nothwendig sei. Ebendarum hat man jene **Humanioren** auch **humanistische Studien**, den darin Ausgezeichneten einen **Humanisten**, und die darauf sich beziehende gelehrte Bildungsweise den **Humanismus** genannt. Die eben erwähnte Voraussetzung ist aber von Vielen neuerlich bestritten worden, besonders

von denen, welche (wie Basedow, Campe, Salzmann u. A.) in sog. menschenliebenden oder philanthropinischen Instituten auf eine allgemeinere, vom classischen Alterthum unabhängige, rein menschliche Bildung der Jugend hinarbeiteten. Vergl. Campe's Hauptsätze der sog. neuen Erziehungstheorie, das Sprachstud. überhaupt und die lat. Spr. insonderheit betreffend, behauptet und vertheid. von Leibnitz, Locke, Tschirnhausen, Facciolati, Zambaldi, Morhof, Montagne, Gentil, Clenard, Tanaqu. Faber, Matth. Gesner, Schaz, Reimarus, Mendelssohn rc. im Braunschw. Journ. J. 1788. St. 9. u. 10. Auch in Campe's sämmtlichen Jugendschriften. Daraus hat sich dann ein sonderbarer Gegensatz ergeben, wie er besonders in Niethammer's Streit des Humanismus und des Philanthropinismus (Jena, 1808. 8.) hervorgehoben worden. Wie gewöhnlich, hat man auch hier von beiden Seiten übertrieben. Es ist gewiß, daß der Mensch einen hohen Grad von Bildung und Gesittung erreichen kann, ohne Erlernung der alten Sprachen, die man classische nennt; und eben so gewiß ist, daß jemand diese Sprachen erlernt haben kann, ohne darum einen hohen Grad von Bildung und Gesittung erreicht zu haben. Aber daraus folgt nicht, daß die Erlernung derselben und das damit verknüpfte Studium des classischen Alterthums überhaupt etwas Ueberflüssiges oder gar der allgemeinen Menschenbildung Schädliches sei. Vielmehr wird ein solches Studium, wenn es nur recht getrieben wird, wie es eben der gründliche Gelehrte treiben soll, für eine solche Menschenbildung stets recht heilsam sein; die Menschheit wird durch die Humanitäten (wie man hin und wieder auch die Humanioren nennt) wirklich menschlicher (humanior) werden oder an wahrer Menschlichkeit (humanitas) gewinnen. Auch ist es gar nicht nothwendig, daß über den humanistischen oder gelehrten Sprachstudien die sog. Realien oder Sachkenntnisse vernachlässigt werden, da jene selbst zu diesen (Geschichte, Geographie, Alterthumskunde rc.) führen. Daß aber die Philosophie von den humanistischen Studien nicht ausgeschlossen werden dürfe, wenn sie der Menschheit recht ersprießlich werden sollen, versteht sich von selbst. Denn, wenn irgend eine Doctrin auf den Titel einer Humanitäts-Wissenschaft Anspruch machen kann, so ist es gerade die Philosophie. S. d. W. Was inhuman und Inhumanität als Gegentheil von human und Humanität bedeute, ergiebt sich aus dem Bisherigen von selbst. Der höchste Grad der Inhumanität heißt auch Brutalität oder Bestialität. S. d. W.

Hume (David) geb. 1711 zu Edinburg, studirte anfangs Jurisprudenz, gab aber dieses ihm nicht zusagende Studium auf und beschäftigte sich lieber mit Philosophie, Geschichte und Politik.

Im J. 1734 ging er nach Bristol, um hier Kaufmann zu werden. Da ihm aber auch dieses Gewerbe nicht gefiel, ging er nach Frankreich und lebte hier meist auf dem Lande in der Gegend von Rheims und bei La Fleche in Anjou, einzig mit wissenschaftlichen Studien beschäftigt. Hier schrieb er auch seine Abhandlung über die menschliche Natur, die er, nachdem er 1737 nach London zurückgekehrt war, im folgenden Jahre drucken ließ, die aber wider sein Erwarten so wenig Aufmerksamkeit erregte, daß er das Ganze, welches auch (ästhetische) Kritik und Politik umfassen sollte, nicht vollendete und wieder nach Frankreich ging, um hier ein andres Werk zu beginnen. Von diesem erschien unter dem bescheidnen Titel moralischer, politischer und literarischer Versuche 1742 der 1. Th., welcher sehr günstig aufgenommen wurde und dem Vf. zuerst einen Namen machte. Nachdem er einige Zeit theils als Erzieher des Marquis von Annaldale theils als Secretar des Generals St. Clair verlebt hatte, bewarb er sich 1746 um die Professur der Moralphilos. in Edinburg, erhielt sie aber nicht, weil die Geistlichkeit seine Grundsätze anstößig fand und ihm daher seinen weit schwächern Gegner Beattie vorzog. Im J. 1747 begleitete er den ebengenannten General auf einer Gesandtschaftsreise an die Höfe zu Wien und Turin als Ambassadesecretar und Aide de Camp. In Turin arbeitete er seine Abhandl. über die menschliche Natur um und ließ sie in London unter dem Titel einer Untersuchung über den menschlichen Verstand erscheinen. Im J. 1749 ging er nach Schottland zurück, gab den 2. Th. seiner Versuche unter dem Titel politischer Discurse, desgleichen seine Untersuchung über die Moralprincipien heraus, welche eigentlich den 2. Th. seiner umgearbeiteten Abh. über die menschliche Natur ausmachten. Jetzt erst wurde man recht aufmerksam auf seine metaphysischen Uutersuchungen; es standen aber bedeutende Gegner, wie Warburton, auf, die seinen Ruhm vermehrten, ungeachtet er sich mit ihnen in keinen Streit einließ. Im J. 1752 erhielt er endlich eine Bibliothekarstelle in Edinburg, die ihm zwar nur 50 Guineen einbrachte, aber zugleich Gelegenheit gab, seine historisch-politischen Studien zu erweitern. Die Folge davon war seine Geschichte von Großbritannien, die ihm aber neue Feinde zuzog, wie auch die fast zu gleicher Zeit erscheinende Geschichte der natürlichen Religion. Destomehr wurden aber seine Schriften, die sich auch durch Klarheit und Eleganz der Darstellung empfahlen, gelesen; und er erwarb dadurch ein ansehnliches Vermögen, erhielt auch nun durch die Vermittlung des Ministers Lord Bute eine beträchtliche Pension vom Hofe. Im J. 1763 begleitete er wieder als Gesandtschaftssecretar den Grafen Hertfort nach Frankreich, fand hier eine glänzende Aufnahme, und machte auch mit Rousseau Bekanntschaft, den

er sogar 1766 mit nach England nahm. Beide entzweiten sich aber bald und geriethen mit einander in eine heftige öffentliche Fehde, die ihnen eben keine Ehre brachte. (S. Exposé succinct de la contestation, qui s'est élevée entre Mr. Hume et Mr. Rousseau, av. les pièces justificatives. Lond. 1766.). Im J. 1767 ward er Unterstaatssecretar, gab aber diese Stelle schon 1769 wieder auf, um unabhängig den Studien leben zu können, ging nach Edinburg zurück und starb hier 1776, bis zum letzten Augenblicke seine Besonnenheit und Heiterkeit behaltend und von den ausgezeichnetsten Männern seiner Nation, Adam Smith, Ferguson, Blair, Black, dem Dichter Home u. A., als Freund und als Mensch geschätzt. Denn wie sehr auch seine religiosen Ansichten angefochten wurden, da er sich über Gottes Dasein, Fürsehung, Wunder, Unsterblichkeit der Seele sehr skeptisch erklärte, die letztere sogar leugnete: so hat man doch seinem trefflichen moralischen Charakter stets volle Gerechtigkeit widerfahren lassen. Seine Autobiographie erschien nach seinem Tode unter dem Titel: The life of D. H. written by himself (auch zugleich franz.). Lond. 1777. 12. lat. 1787. 4. deutsch in Walch's neuester Kirchengesch. Th. 8. Ein Supplement tho the life of D. H., enthaltend einen Brief von Ad. Smith an Will. Graham, ist dieser Biogr. angehängt. Damit ist noch zu verbinden: A letter to Ad. Smith on the life, death and philosophy of his friend D. H. by one of the people called Christians. Orf. 1777. — Apology for the life and writings of D. H. Lond. 1777. (Gegen die vorige Schrift; enthält auch eine Parallele zwischen H. und Chesterfield). — Curious particulars and genuine anecdotes respecting the late Lord Chesterfield and D. H. Lond. 1788. (Ist zum Theile wieder gegen die Apologie). — Städlin's Anekdoten und Charakterzüge aus D. H.'s Leben; in Berl. Monatsschr. 1791. Nov. — Was nun die Philos. dieses ausgezeichneten Denkers betrifft, so ist sie in speculativer Hinsicht durchaus skeptisch, wobei jedoch H. in Locke's Fußtapfen tritt, indem er dessen Empirismus benutzt, um zu erweisen, daß es keine objectiv gültige Erkenntniß gebe, sondern bloß eine subjective Verknüpfung und Bearbeitung von Vorstellungen. Denn alle Vorstellungen sind ihm theils Impressionen d. h. durch gewisse Eindrücke entstandne Empfindungen, theils Ideen d. h. Begriffe, welche von jenen copirt und daher auch minder stark und lebhaft sind. Aus den Beziehungen dieser Begriffe gehen alle Urtheile und Schlüsse hervor, auch diejenigen, welche sog. Vernunftgegenstände betreffen, so wie die über die Causalverbindung der Dinge oder das Verhältniß der Ursachen und Wirkungen. Ein solches Verhältniß nehmen wir nur aus Gewohnheit an, indem wir uns gewöhnt haben, gewisse Erscheinungen

mit einander zu verknüpfen und nun immer wieder dieselbe Verknüpfung oder, wie man sagt, ähnliche Folgen von ähnlichen Ursachen zu erwarten; was doch am Ende weiter nichts als eine empirische Association unsrer Vorstellungen ist. Daher giebt es nach H. auch keine Metaphysik, sondern nur Erfahrung, obgleich jenes Räsonnement selbst über die Erfahrung hinausgeht und in der That metaphysisch ist, da es die Frage nach dem ursprünglichen Verhältnisse zwischen dem Subjecte und den Objecten der Erkenntniß betrifft. Ebendarum widerspricht sich auch H., wenn er den mathematischen Wahrheiten ihre Evidenz lässt, die doch nicht auf bloßer Erfahrung (Induction und Analogie, welche nur Wahrscheinlichkeit geben) beruhen kann. In praktischer Hinsicht verwarf H. zwar das Princip der Selbliebe als zu egoistisch, baute aber alles auf ein sittliches Gefühl oder auf einen moralischen Instinct, den er auch mit dem (ästhet.) Geschmacke parallelisirte; weshalb nach seiner Meinung Moral und (ästhet.) Kritik verwandte empirische Wissenschaften sein sollten. Mittels jenes Instinctes vertheidigte er auch den Selbmord als eine sittlich erlaubte Handlung, ungeachtet die Vernunft sie nicht anders als verwerflich finden kann. S. Selbmord. Die Schriften, in welchen H. diese und andre Philosopheme vortrug, sind ff.: A treatise of human nature being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects. Lond. 1738. ff. 3 Bde. 4. Deutsch nebst kritischen Versuchen von L. H. Jakob. Halle, 1790—1. 3 Bde. 8. — Essays and treatises on several subjects, in two voll. A new ed. London, 1770. 8. (Eine neuere und vollständigere Ausg. erschien 1784 in 4 Bden.) Vol. I. Essays moral, political and literary (zuerst Edinb. 1742. 8.) Vol. II. Enquiry concerning human unterstanding (zuerst Lond. 1748 8. Deutsch [von Sulzer] Hamb. u. Lpz. 1755. 8. von Tennemann, nebst einer Abh. üb. den philos. Skepticismus von Reinhold. Jena, 1793. 8.); enthält außerdem noch in der neuesten Ausg. a dissertation on the passions; an enquiry concerning the principles of morals (zuerst Lond. 1751. 12.); the natural history of religion (zuerst Lond. 1755. 8.); political discourses (zuerst Edinb. 1752. A. 2. 1753. 8.) — Dialogues concerning natural religion. A. 2. Lond. 1779. 8. Deutsch (von Schreiter) nebst einem Gespr. üb. den Atheismus von Platner. Lpz. 1781. 8. (wogegen vorzüglich Jacobi's Schrift: D. H. oder über den Glauben 1c. Bresl. 1787. 8. gerichtet ist). — Essays on suicide and the immortality of the soul etc. N. A. Lond. 1789. 8. (Erschienen früher anonym, wurden aber gleich dem H. zugeschrieben, ohne daß er widersprochen hätte). — Vier Abhandlungen: Die natürl. Gesch. der Religion; von den Leidenschaften; vom

Trauerspiele; und von der Grundregel des Geschmacks. Uebers. von Resewitz. Quedl. u. Lpz. 1759. 8. — Die Schriften, in welchen die humesche Philos. von Beattie, Oswald, Reid und Priestley meist sehr unphilosophisch bestritten wurde, s. unter den Namen jener Männer. Auch vergl. die Schrift: Der Geist des Hrn. H. oder Samml. der vorzüglichsten Grundsätze dieses Philos. A. d. Franz. (von Bremer). Lpz. 1774. 8.

Humor als lateinisches Wort bedeutet nichts anders als Feuchtigkeit. Weil aber Feuchtigkeit und Trockenheit sowohl der Luft als des Körpers großen Einfluß auf das menschliche Gemüth (s. Temperament) äußern, so haben die neuern latinisirenden Sprachen sich jenes Ausdrucks mit kleinen Veränderungen (umore, humeur, humour) bemächtigt, um bildlich die Beschaffenheit und jedesmalige Stimmung des Gemüths zu bezeichnen. Im Deutschen haben wir dafür das Wort Laune. Denn gerade wie man in jenen Sprachen buon e cattivo umore, bonne et mauvaise humeur, good and ill humour sagt, so sagen auch wir gute und böse Laune. Weil aber der Deutsche, so reich auch seine herrliche Sprache ist, sich doch mit diesem heimischen Reichthume nie begnügt, sondern immer zugleich das Fremde sich aneignet: so haben wir es auch mit dem W. Humor gemacht, und daraus wieder ein neues Substantiv und Adjectiv gebildet: Humorist und humoristisch, auch wohl gar Humorismus. Dazu haben uns vornehmlich die Engländer verleitet, die, wie sie im Leben viel humour zeigen, so auch in ihrer Literatur eine Menge von Schriften besitzen, wo diese Gemüthseigenheit mit großer Lebendigkeit hervortritt. Solche Schriften nennen wir nun humoristisch und deren Verfasser Humoristen. Warum sollten wir sie aber nicht eben so gut launige Schriften und Schriftsteller nennen? Freilich sagt Lessing (in seiner Hamb. Dramat. Nr. 2. S. 308. Anm.), er habe Unrecht daran gethan, Humor im ästhetischen Sinne durch Laune zu übersetzen; denn er glaube, unwidersprechlich beweisen zu können, daß Humor und Laune „ganz verschiedne, „ja in gewissem Verstande ganz entgegengesetzte Dinge" seien; Laune könne wohl zu Humor werden, aber Humor sei außer diesem einzigen Falle nie Laune. Allein der sog. unwidersprechliche Beweis beruht doch nur darauf, daß die Laune sowohl im Leben als in Schriften nicht immer eine gute, lobenswerthe, ästhetisch-wohlgefällige Eigenschaft ist. Derselbe Fall findet aber auch in Ansehung dessen statt, was die Engländer humour nennen. Es ist also am Ende nichts weiter als eine willkürliche Begriffsbestimmung der Aesthetiker, wenn sie behaupten, daß Humor und Laune ganz verschiedne Dinge seien. Sie sind es nur in physiologischer Hinsicht, weil da Humor nichts weiter als Feuchtigkeit bedeutet;

weshalb auch die Aerzte eine eigne Humoralpathologie haben, die alle Krankheiten aus einer gewissen Verdorbenheit der Säfte oder Feuchtigkeiten des Körpers ableitet und daher auch jene durch Verbesserung dieser zu heilen sucht. Sobald man aber von dieser eigentlichen Bedeutung des W. Humor abstrahirt und es bildlich versteht, wie es immer in der Psychologie und Aesthetik der Fall ist, so ist Humor nichts anders als Laune. Die Aeußerungen derselben im Leben können dann gut oder schlecht sein. Im ersten Falle heißt der Mensch gutgelaunt, auch launig, wenn die gute Laune bei ihm herrschend ist, im zweiten übelgelaunt, auch launisch, wenn die böse Laune bei ihm vorherrscht. Wer gut gelaunt ist, fasst die Dinge auch meist von einer angenehmen Seite auf, zeigt sich daher als heiter oder aufgeräumt, belächelt alles, selbst das Tadelnswerthe, weil es ihm mehr als Thorheit oder Ungereimtheit erscheint, denn als Bosheit, und bespöttelt es auch wohl mit einem mehr guthmüthig neckenden als boshaft verwundenden Witze. Wer hingegen übelgelaunt ist, fasst die Dinge auch meist von einer unangenehmen oder widerlichen Seite auf, zeigt sich daher auch mürrisch oder verdrießlich, und wenn er dabei lacht oder spottet, so ist sein Lachen höhnisch, sein Spott beleidigend, sein Witz nicht bloß stechend, sondern schneidend, folglich sarkastisch. Wer sich in dieser Hinsicht nicht immer gleich ist, leicht aus einer Stimmung in die andre übergeht, heißt auch launenhaft, indem man sagt, er habe Launen. Und darauf deutet wohl auch die Abstammung des Worts, wenn es anders wirklich von luna herkommt, entweder weil der Mond selbst sich so veränderlich in seinem Lichte zeigt oder weil man die Veränderlichkeit der Menschen in körperlicher oder geistiger Hinsicht vom Einflusse des Mondes ableitete. In allen diesen Beziehungen wird nun das W. Laune bloß in psychologischer oder anthropologischer Bedeutung genommen, wo man sich auch gern mit dem deutschen Ausdrucke zu begnügen pflegt. Nimmt man es aber in ästhetischer Bedeutung, so pflegt man jetzt allerdings das W. Humor vorzuziehn und versteht dann darunter eine eigenthümliche Anlage des Geistes, die Dinge so aufzufassen und darzustellen, daß sie sowohl den Darstellenden selbst als Andre in gute Laune versetzen. Eine solche Darstellung heißt daher auch selbst humoristisch und derjenige, welcher ihrer so mächtig ist, daß er mit künstlerischer Freiheit darin waltet, ein Humorist. Die Darstellung kann dabei mannigfaltige Schattirungen annehmen, bald ernsthafter, bald heitrer, bald rührend, bald lächerlich sein, sich also bald dem Sentimentalen, bald dem Komischen nähern. Immer aber muß sie das Gepräge der Gutmüthigkeit tragen, damit nicht der Humor als böse Laune erscheine. Wenn Jean Paul in seiner Vorschule der Aesthetik

den Humor oder das Humoristische für das romantisch Komische erklärt, oder gar für das umgekehrte Erhabne, in welchem das Endliche auf das Unendliche oder der Verstand auf die Idee angewandt werde; und wenn er dann weiter dasselbe in vier Elemente (humoristische Totalität, Subjectivität und Sinnlichkeit, nebst der vernichtenden oder unendlichen Idee) zerlegt: so beweist er nur, daß er selbst ein weit besserer Humorist als Theorist war. Eher könnte man seine Eintheilung des Humors in den epischen, dramatischen und lyrischen gelten lassen, da sich derselbe allerdings in allen Dichtungsarten zeigen kann. Man könnte aber dann auch mit demselben Rechte einen philosophischen und einen historischen Humor unterscheiden, da es dem Humor nicht minder gestattet ist, sich in historischen und philosophischen Darstellungen zu zeigen. Ist doch jene Vorschule selbst ein humoristisch-philosophisches Werk.

Hungertod, als freiwillig gedacht, steht ebensowohl als die plötzliche Zerstörung des eignen Lebens unter dem Begriffe des **Selbmordes**. S. d. W. Denn es kommt dabei nicht auf die Art an, wie man das Leben zerstört, oder auf die Schnelligkeit, mit der es geschieht, sondern auf die Absicht. Es war daher wohl nur ein Paradoxon, welches **Göthe** in seinen Wahlverwandtschaften rücksichtlich des freiwilligen Hungertodes aufstellte, als sei derselbe edler und untadelhafter als andre Arten, das eigne Leben zu zerstören, weil man dabei nicht positiv, sondern nur negativ thätig sei, indem man der Natur ihre ungestümen Anfoderungen verweigere. Es ist jedoch offenbar zweierlei, diese Anfoderungen mäßigen (was man allerdings soll) und sie völlig unbefriedigt lassen, um sich zu tödten (was man eben nicht soll). Die albernen Vergötterer jenes Dichters griffen aber das hingeworfne Paradoxon sogleich auf und fanden darin Gott weiß welche neue und tiefe Weisheit verborgen.

Hurerei s. **Buhlerei**.

Hutcheson (Francis) geb. 1694 im nördlichen Irland, studirte in Glasgow 6 Jahre hindurch classische Philologie, Philos. und Theol., ging dann nach Irland zurück, wo er eine Zeit lang als Lehrer an einem Privaterziehungsinstitute in Dublin angestellt war, und gab bereits hier seine Schriften über Schönheit und Tugend, über die Leidenschaften, und andre Aufsätze heraus. Diese erregten bald die öffentliche Aufmerksamkeit und verschafften ihm angesehene Gönner, so daß er 1729 als Prof. der Philos., nachher insonderheit der Moralphilos., in Glasgow angestellt wurde. Hier schrieb er außer einigen (elegant) lateinischen Lehrbüchern auch sein größeres Hauptwerk über die Moral in engl. Sprache, das aber erst nach seinem im J. 1747 erfolgten Tode von seinem Sohn herausgegeben wurde. Auch hielt er außer seinen wöchentlichen

Amtsvorlesungen Sonntags Abends eine Vorlesung über das Christenthum, die mehr noch als jene besucht wurde. Seines sittlichen Charakters wegen ward er so allgemein geachtet, daß Adam Smith es für eine besondre Ehre hielt, sein Nachfolger zu werden. Gewöhnlich wird er als Stifter derjenigen Schule schottischer Moralphilosophen betrachtet, welche ihr System, mit Verwerfung des Princips der Selbliebe, auf ein sittliches Gefühl gründen wollten, das den Menschen zum Wohlwollen gegen Andre ohne Rücksicht auf eignes Vergnügen oder eignen Vortheil antreibe. Man hat es daher auch das Princip des Wohlwollens, der wohlwollenden oder uneigennützigen Neigungen genannt. Wiewohl nun H. daraus alle Rechte und Pflichten des Menschen abzuleiten und auch seine religiosen und ästhetischen Ansichten damit in Verbindung zu bringen, ja sogar die mathematische Methode dabei anzuwenden suchte: so reicht es doch zur Begründung einer prakt. Philos. nicht aus, wenn man nicht wenigstens stillschweigend ein höheres Vernunftgesetz voraussetzt, welches den Willen mit gebietender Autorität bestimmt. Ohne dasselbe könnte das Gefühl nur instinctartig wirken und daher den Menschen in seiner Thätigkeit leicht zu sehr beschränken oder ganz irre führen. Die vorzüglichsten Schriften H.'s sind ff.: Enquiry into the original of our ideas of beauty and virtue etc. with an attempt to introduce a mathematical calculation in subjects of morality. Lond. 1720 u. öft. 8. Franz. Amst. 1749. 2 Thle. 8. Deutsch, Frkf. a. M. 1762. 8. — Essay on the nature and conduct of passions and affections, with illustrations on the moral sense. Lond. 1728 u. öft. 8. Deutsch, Lpz. 1765. 8. — Synopsis metaphysicae ontologiam et pneumatologiam complectens. A. 3. Glasg. 1749. 8. — Philosophiae moralis institutio compendiaria, libb. III ethices et jurisprudentiae nat. principia continens. Glasg. 1745. 12. — System of moral philosophy etc. published by his son F. Hutcheson. Lond. 1755. 2 Bde. 4. Deutsch unter dem Titel: Sittenl. der Vern. Lpz. 1756. 2 Bde. 8. Diesem Hauptwerke ist auch eine Biogr. des Verf. beigefügt unter dem Titel: Some account of the life, writings and character of the author by Will. Leechmann. — Eine Gegenschrift von John Clarke s. unt. Clarke a. E.

Hutten (Ulrich oder Huldreich von) geb. 1488 auf dem fränkischen Schlosse Stackelberg und gest. 1523 auf der Insel Ufnan oder Ufnort im Zürchersee, nachdem er mit Feinden und Widerwärtigkeiten aller Art bald fechtend bald schreibend gerungen und überhaupt ein höchst unstetes Leben bald in Deutschland bald in Italien bald in Frankreich und der Schweiz geführt hatte — dieser im Ganzen wackere und wahrhaft edle, wenn auch zuweilen

etwas heftige und unbesonnene, deutsche Ritter verdient auch hier einer Erwähnung, da er durch seine freimüthigen Reden und Schriften (besonders durch die von ihm, seinem Freunde Reuchlin u. A. verfassten Epistolae obscurorum virorum) das Studium der classischen Literatur, die Reformation der Kirche und die Denkfreiheit überhaupt dergestalt befördern half, daß auch die philosophische Forschung einen größern Spielraum erhielt. Eigentlich philosophische Schriften aber hat er nicht hinterlassen. Neuerlich hat Prof. Münch in Freiburg sowohl die sämmtlichen, als die auserlesenen Werke desselben in 2 Ausgaben (Berl. u. Lpz. 1822 ff. 8.) wieder ins Gedächtniß der Deutschen zurückzurufen angefangen.

Hybriden (von ὑβρις, Uebermuth, Gewalt) sind eigentlich Geburten von ungleichen oder verschiedenartigen Eltern sowohl in der Menschen- als in der Thierwelt, weil dadurch gleichsam der Natur Gewalt geschieht. Man hat aber diesen Ausdruck auch auf andre Verbindungen, die etwas Auffallendes oder Unregelmäßiges an sich haben, übergetragen, z. B. auf Wörter, die aus verschiednen Sprachen zusammengesetzt sind, wie antimoralisch statt immoralisch. Solche Wörter heißen daher voces hybridae. In der Logik werden auch Schlüsse von außerordentlicher Form syllogismi hybridae genannt, besonders solche, wo ein Umkehrungsschluß (s. Enthymem) mit einem ordentlichen Schlusse verbunden ist. Sie heißen daher auch unreine oder gemischte Schlüsse. Ein solcher wäre z. B. der Schluß:

Gott ist eine Intelligenz,
Gott ist der Urgrund der Dinge,
Also ist der Urgrund der Dinge eine Intelligenz.

Es muß nämlich hier in Gedanken erst der zweite Satz umgekehrt und geschlossen werden, daß der Urgrund der Dinge eben Gott sei, bevor man schließen kann, daß er auch eine Intelligenz sei.

Hylobier (von ὑλη, in der Bedeutung: Wald, und βιος, das Leben) sind Waldleber. So nannten die Griechen diejenigen indischen Weisen, welche in Wäldern oder Einöden lebten, um ihren Meditationen nachzuhängen. Auch bestand ihre Kleidung und Nahrung aus bloßen Pflanzenstoffen, weil sie das Tödten und Essen der Thiere für unrecht hielten. Sie waren also Eremiten, aber nicht Philosophen; wenigstens weiß man nichts von ihrer Philosophie.

Hylologie (von ὑλη, die Materie, und λογος, die Lehre) ist die Theorie von der Materie als solcher oder von der bloßen Materie, wo also bloß auf die Bewegung derselben im Raume und die Erfüllung des Raums durch dieselbe gesehen wird, nicht aber auf den Organismus derselben. Sie macht den ersten Theil der philosophischen Naturwissenschaft aus. S. Materie.

Hylopathismus s. den folg. Art.

Hylozoismus (von ὑλη, die Materie, und ζωη, das Leben) ist diejenige Ansicht von der Materie, vermöge welcher man derselben schon an sich Leben (auch wohl gar Empfindung und Bewusstsein) beilegt. Da wir aber die Materie an sich nicht kennen, so müssen wir sie nehmen, wie sie uns erscheint. Und da finden wir keineswegs in allen materialen Dingen Leben; wenigstens können wir nicht überall Spuren davon nachweisen; vielmehr finden wir solche Spuren nur in den organischen Wesen. Also sind wir auch nicht berechtigt, der Materie an sich Leben beizulegen, vielweniger Empfindung und Bewusstsein. Es bleibt dieß immer eine willkürliche Annahme. Wenn man indessen die ganze Natur als organisch betrachtet, so muß man ihr freilich auch Leben im Ganzen zugestehn. Nur ist uns die Natur als Ganzes auch völlig unbekannt; wir kennen sie bloß theilweise und selbst in Bezug auf diese Theile noch sehr unvollständig. Folglich bleibt es immer eine Anmaßung, das von Allen zu prädiciren, was uns nur von Einigen bekannt ist. Uebrigens heißt der Hyloz. insonderheit **Hylopathismus**, wieferne man der Materie als solcher auch menschliche Gefühle, Affecten und Leidenschaften (παθη) beigelegt. — Mit den **Hylozoisten** sind aber nicht zu verwechseln die **Hylobier**. S. d. W.

Hypatia, eine neuplatonische Philosophin des 4. und 5. Jh. nach Chr., welche durch ihre Schönheit, ihre jungfräuliche Keuschheit und ihr trauriges Ende noch berühmter als durch ihre Philosophie geworden. Sie war die Tochter des Mathematikers **Theon** und lehrte zu Alexandrien mit großem Beifalle Philosophie, ward aber als eine Heidin von dem christlichen Pöbel (wahrscheinlich auf Anstiften des heftigen und unduldsamen Patriarchen **Cyrillus**, der auch mit dem kaiserlichen Statthalter zu Alexandrien in Unfrieden lebte) während eines Aufruhrs ergriffen und in eine Kirche geschleppt, wo man ihr die Kleider vom Leibe und den Leib selbst in Stücken zerriß. **Socrat.** hist. eccl. VII, 15. Daß sie Gattin des Neuplatonikers **Isidor** gewesen, wie **Suidas** in s. W. B. unt. ihrem Namen berichtet, ist falsch, da jener Mann weit jünger und wahrscheinlich erst nach ihrem Tode geboren war. Auch wird sie von allen alten Schriftstellern, die ihrer gedenken, wegen ihrer jungfräulichen Keuschheit gerühmt, ob sie gleich wegen ihrer Schönheit viel Anbeter hatte und ihre Wohnung stets, gleich jener der minder spröden **Aspasia**, von ältern und jüngern Herren, Philosophen und Nichtphilosophen, besucht wurde. Besondre Philosopheme sind von ihr nicht bekannt; auch ist nichts von ihren Schriften übrig, außer einem verdächtigen Briefe, den man in vielen Sammlungen findet, unter andern in **Joh. Chsto. Wolf's** Fragmm. et elogg. mulierum graecc. S. 72.

(coll. **Ejusd.** Catal. foemm. illustrr. p. 368. et **Menag.** hist. mull. philosophantium §. 49—56.). Auch hat **Joh. Chst. Wernsdorf** Diss. IV de Hypatia philosopha alexandrina (Witt. 1747—8. 4.) geschrieben, worin er 350 als ihr Geburts- und 416 als ihr Todesjahr setzt. Andre lassen sie 414 oder 415 sterben.

Hyperbel (von ὑπερ, über, und βολη, der Wurf) ist eine Uebertreibung, die entweder im Gedanken selbst oder nur im Ausdrucke liegen kann. Im letzten Falle ist die H. nichts weiter als eine rhetorische Figur, die jedoch nicht zu weit gehn und auch nicht zu häufig vorkommen darf, wenn sie nicht lächerlich werden und dadurch ihre Wirkung verlieren soll. Ein **hyperbolischer Ausdruck** darf daher nicht schlechthin verworfen werden, sondern es kommt darauf an, ob er im gegebnen Falle passend sei. Wenn dagegen die Uebertreibung im Gedanken oder in der Sache selbst liegt, so ist sie allemal tadelnswerth, weil daraus immer eine falsche Vorstellung entsteht; wie wenn jemand in der Erzählung von einer großen Schlacht aus 10,000 Gebliebnen 20,000 machen wollte, um die Schlacht recht furchtbar darzustellen. Sagte er bloß, das Blut sei in Strömen geflossen, so würde seine Erzählung keinem Tadel unterliegen, weil man schon weiß, wie man solche Redensarten zu nehmen hat. Das Adjectiv **hyperbolisch** wird übrigens oft auch schlechtweg für **übertrieben** gebraucht. Daher nennt man auch die **Caricatur** (s. d. W.) eine **hyperbolische Darstellung**. — Die krumme Linie, welche die Mathematiker **Hyperbel** nennen, gehört nicht hieher.

Hyperboreische Philosophie s. **Edda**.

Hyperkritik (von ὑπερ, über, und κρινειν, urtheilen) ist eine übertriebne Beurtheilung menschlicher Werke und Handlungen, das Uebertriebne mag sich in allzugroßer Strenge zeigen oder darin, daß man andre Urtheile gar nicht beachtet und sich selbst als einen untrüglichen Richter ansieht. Solcher Hyperkritiker hat es zu allen Zeiten unter Philosophen und Nichtphilosophen gegeben.

Hyperlogismus (von ὑπερ, über, und λογος, die Vernunft) ist das Streben oder der Versuch, in der Speculation die Vernunft selbst gleichsam zu überbieten oder zu überfliegen. Da dieß nur mit den Fittigen der Einbildungskraft geschehen könnte, so wird eine so transcendente Speculation immer etwas phantastisch sein. Ob es in der Religion **hyperlogische** d. h. **übervernünftige Wahrheiten** geben könne, ist eine wunderliche Frage. Denn was sollte wohl der Mensch mit dem anfangen oder wie sollt' er sich von dem überzeugen, was über alle Vernunft hinausginge? Man könnt' es ja nur blind, ohne nach irgend einem vernünftigen Grunde zu fragen, glauben, also eigentlich gar nicht

davon wahrhaft überzeugt sein. Denn der blinde Glaube als solcher widerstrebt aller wahrhaften d. h. vernünftigen Ueberzeugung. Man verwechselt hier offenbar Verstand und Vernunft. Jener begreift freilich nichts von den übersinnlichen oder göttlichen Dingen, die der Mensch durch seine Vernunft vernimmt; aber ebendarum kann man sie nicht übervernünftig nennen. — Superrationalismus ist eigentlich ebensoviel als Hyperlogismus; doch nennen Manche auch den Supernaturalismus so. S. d. W.

Hyperorthodoxie ist übertriebne Orthodoxie, die selbst zur Heterodoxie werden kann. S. heterodox.

Hyperphysisch (von ὑπερ, über, und φυσις, die Natur) ist soviel als supernatural oder übernatürlich. S. Supernaturalismus.

Hyperpolitik s. Metapolitik.

Hypersophie (von ὑπερ, über, und σοφος, weise) ist eine anmaßliche Weisheit, welche die Gränzen der menschlichen Erkenntniß verkennt und sich daher in transcendente Speculationen verliert. S. Hyperlogismus. Wenn sich eine solche Weisheit in Lebensgeschäften geltend zu machen sucht, nennt man sie auch wohl spöttisch Superklugheit.

Hypersthenie (von ὑπερ, über, und σϑενος, Kraft, Stärke) ist übermäßige Stärke. S. Asthenie.

Hypokrisie (von ὑποκριτης, der Schauspieler, der als solcher etwas anders darstellt, als er ist) ist soviel als Verstellung oder Heuchelei. S. d. W. Daher steht auch das Adj. hypokritisch oft für heuchlerisch. Was die alten hypokritische Musik nannten, ist nichts anders als mimische Tanzkunst oder Orchestik, weil die Alten das W. Musik überhaupt in einem weitern Sinne nahmen. S. Musik.

Hypostase (von ὑφισταναι, unterstellen oder unterlegen) bedeutet eigentlich eine Unterlage, steht aber oft für Substanz und Person. S. beide Ausdrücke. In der letztern Bedeutung braucht man es vornehmlich in der Lehre von der Dreieinigkeit. S. d. W.

Hypothek (von ὑποτιϑεναι, unterstellen) bedeutet nicht bloß eine Unterlage und ein Unterpfand (daher hypothekarische Gläubiger als Gegensatz der cheirographischen — s. Cheirographie), sondern auch den Untersatz eines Schlusses, desgleichen eine Lehre, Warnung, Ermahnung rc. Daher heißen die 12 Bücher Antonin's, worin er sich selbst betrachtet, belehrt und ermahnt, auch dessen ὑποϑηκαι. S. Antonin.

Hypotheorie als Gegensatz von Protheorie in der aristotelischen Theorie von den Kategorien s. Kategorem und Theorie.

Hypothese oder **Hypothesis** (von ὑποτιθεναι, unterstellen) ist überhaupt eine Unterstellung oder Voraussetzung. In der Logik aber nimmt man es in doppelter Bedeutung. Erstlich versteht man darunter den Grund oder die Bedingung, um welcher willen etwas gesetzt wird, welches eben daher auch die These heißt. S. d. W. Darum sagt man, es könne etwas in hypothesi wahr und doch in thesi falsch sein, d. h. wahr, wenn man die Voraussetzung gelten lässt, aber falsch an sich, weil eben die Voraussetzung nicht gilt. So würde allerdings die Erde für den wichtigsten Weltkörper gelten müssen, wenn sich der ganze Himmel um sie drehete; da aber dieses falsch, so ist es auch jenes. Darum nennt man auch einen Satz der Art hypothetisch und sein Vorderglied selbst die Hypothese. Und eben daher kommt es, daß hypothetisch oft soviel als zweifelhaft oder problematisch heißt. Sodann versteht man unter Hypothesen auch Annahmen oder Voraussetzungen zur Erklärung gewisser Erscheinungen, z. B. die Annahme eines elektrischen Fluidums in der Natur von doppelter (positiver und negativer) Qualität, um die Phänomene der Elektricität zu erklären. Reicht eine solche zur Erklärung aller Erscheinungen aus, so hat sie einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit. Bedarf man aber dazu noch anderweiter oder Hülfshypothesen, so vermindert sich die Wahrscheinlichkeit der Hypothese in dem Grade, in welchem sie sich als unzulänglich zeigt. Eine hyperphysische Hypothese taugt gar nichts, weil sie das Natürliche aus dem Uebernatürlichen erklären will, mithin eigentlich gar nicht erklärt. — Die Mathematiker nennen auch zuweilen ganz beliebige Annahmen oder willkürliche Sätze Hypothesen, z. B. den Satz, daß die Peripherie eines Kreises aus 360 Graden bestehe. Denn man könnt' ihm auch mehr oder weniger geben, wenn man wollte.

Hypothetisch s. den vor. Art. Wegen der hypothetischen Urtheilsform und Schlussform s. diese beiden Ausdrücke. Wegen des hypothetischen Sorites s. Sorites. Wegen des hypothetisch-disjunctiven Schlusses s. Dilemma. Wegen des hypothetischen Imperativs s. Gebot. Wegen des hypothetischen Rechts s. Recht.

Hypotypose (von ὑποτυπουν, abbilden, entwerfen, darstellen) bedeutet bei den alten Philosophen soviel als Compendium bei den neuern — ein kurzer Abriß oder Entwurf. Auch wird es in der Mehrzahl gebraucht. So hat man pyrrhonische (skeptische) Hypotyposen in 3 Büchern von Sextus Emp. S. d. A.

Hypseologie (von ὑψος, die Erhabenheit, und λογος, die Lehre) ist die Theorie vom Erhabnen. S. d. W. Hypsilogie oder Hypsologie hingegen bedeutet hohes Reden, auch im bösen Sinne, wo wir lieber Großsprechen sagen.

Hysteron-Proteron (von ὑστερον, nachher, und προτερον, vorher, oder adjectiv, das Nachfolgende und das Vorausgehende) ist derjenige Fehler im Denken und Reden, wo man die Ordnung verkehrt, also das, was nachfolgen sollte, vorausgehn lässt. Doch muß man auch den Begriff dieses Fehlers nicht zu weit ausdehnen. Es ist z. B. wohl erlaubt, zuerst vom Bedingten und dann von der Bedingung zu handeln. Denn oft ist jenes schon bekannt; diese aber muß erst aufgesucht werden. Wenn man also auf diese Art das Unbekannte an das Bekannte anknüpft, so ist dieß nicht nur nicht fehlerhaft oder tadelnswerth, sondern sogar lobenswerth. — Derselbe Fehler im Reden heißt auch **Hysterologie** (von λογος, die Rede). Doch bedeutet dieses W. gewöhnlicher die nachfolgende oder letzte Rede.

J.

J bedeutet in der Logik einen besonders bejahenden Satz, wie A einen allgemein bejahenden. Da nun aus lauter besondern Sätzen keine sichere Folgerung gezogen werden kann, sondern wenigstens der Obersatz eines Schlusses allgemein sein muß: so pflegt man einen Schluß mit allgemein bejahendem Obersatze und mit besonders bejahendem Unter- und Schlusssatze durch AII oder, wenn der Untersatz vorausgeschickt wird, durch IAI zu bezeichnen und diese Selblauter nach Maßgabe der anderweiten Beschaffenheit des jedesmaligen Schlusses durch die Wörter Darii, Datisi, Disamis und Dibatis auszusprechen. S. diese Wörter und **Schlussmoden**.

Ja und **Nein** sind die einfachsten Zeichen des Setzens und des Aufhebens. Darum heißt jenes auch ein **Bejahen** (affirmare), dieses ein **Verneinen** (negare). S. **Urtheilsarten**. Wegen der logischen Regel, daß man auf eine Frage nur mit Ja und Nein antworten solle, s. **Antwort**; und wegen der ethischen, daß man dem Ja und Nein keine Betheurung zufügen solle, s. **Eid**.

Jacob von Edessa (Jacobus Edessenus) ein gelehrter Morgenländer, der zur Secte der Monophysiten gehörte und sich nicht bloß um die syrische Bibelübersetzung durch Revision derselben verdient machte, sondern auch die dialektischen Schriften des **Aristoteles** ins Syrische übersetzte. Er blühte um 700 nach Chr., hat aber sonst nichts Philosophisches hinterlassen.

Jacob (Ludw. Heinr.) s. **Jakob**.

Jacobi (Friedr. Heinr.) geb. 1743 zu Düsseldorf, auch da-

selbst eine Zeit lang Jülich=Berg'scher Hofkammerrath, Zollcommissar und Geh. Rath, seit 1807 aber Präsident der Akad. der Wiss. zu München, wo er 1819 starb — ein geistreicher Denker, der aber weder sich mit irgend einer andern Philosophie befreunden noch auch mit seiner eignen je aufs Reine kommen konnte, weil er eine natürliche Scheu vor dem logisch geregelten oder streng wissenschaftlichen (systematischen) Denken hatte und es daher vorzog, nach Lust und Laune allerlei Streifzüge in das Gebiet der Philosophie zu machen. Sein Philosophiren hatte daher auf der einen Seite zwar etwas Geniales und Anziehendes, auf der andern aber auch etwas Desultorisches und Abstoßendes; weshalb ihn Manche sogar für einen philosophischen Charlatan oder Seiltänzer erklären wollten. (Schelling in s. Denkmale 2c. und Reinhard in s. 51. Briefe an den Verf. in dessen Lebensreise). Ebendeshalb ist es auch nicht möglich, einen kurzen Abriß seiner Philos. zu geben; sie lässt sich nur im Allgemeinen als eine Philos. des Nichtwissens, als eine Glaubens= oder auch als eine Gefühlsphilos. charakterisiren. Der Glaube und das damit verknüpfte moralisch=religiose Gefühl war nämlich diesem Philosophen, bei welchem auch die Einbildungskraft und körperliche Misstimmung viel Einfluß auf das Denken hatten, das Erste und selbst die Grundlage des Wissens. Das Wissen erschien ihm sonach gleichsam als eine Erkenntniß aus der zweiten Hand, indem er nicht bedachte, daß es ebensowohl ein unmittelbares als ein mittelbares Wissen gebe und daß dieses selbst jenes voraussetze. Daher meint' er auch, die Wissenschaft, welche die Wahrheit immer nur durch Demonstration zu finden suche, aber sie ohne den Glauben nicht finden könne, führe an und für sich (unabhängig vom Glauben gedacht) zur Immoralität und Irreligiosität, zum Fatalismus und Pantheismus, ja zum Atheismus. Bei dem allen war sein Sprachgebrauch sehr schwankend und erregte dadurch eine Menge von Misverständnissen und Streitigkeiten. Oft bezeichnete er das Gefühl auch als einen innern Sinn, als ein besonderes Wahrnehmungsvermögen des Uebersinnlichen, ja sogar als einen Vernunftinstinct, der das Wahre vom Falschen und das Gute vom Bösen wie durch höhere Eingebung unterscheide, ohne daß es dazu wissenschaftlicher Principien bedürfe. Späterhin nahm er auch wohl den neuern Sprachgebrauch, obwohl nach seinem Sinne, an und betrachtete die Vernunft als das Vermögen der Ideen und den Verstand als das Vermögen der Begriffe, so zwar, daß jene, sich in dem innersten Gefühle offenbarend, der Philosophie ihren Inhalt gebe, der Verstand aber diesem Inhalte seine Form aufdrücke. Uebrigens polemisirte auch J. sehr viel gegen Spinoza, Mendelssohn, Kant, Fichte, Schelling u. A., wobei er nicht immer auf

eine echt philosophische Weise verfuhr, indem er zuweilen auch Machtsprüche statt der Gründe brauchte. Mit Reinhold lebt' er dagegen im besten Vernehmen, ohne doch je mit ihm einig zu werden. Dessenungeachtet hat er vielfältig zum Denken angeregt und sich besonders gegen Libertinismus und Despotismus mit solcher Kraft erklärt, daß er in dieser Hinsicht den Würdigsten und Verdientesten unsers Geschlechts beizuzählen ist. Seine philoss. Schriften sind ff.: Woldemar, eine Seltenheit aus der Naturgeschichte (ein philos. Roman, der zuerst unter dem Titel: Freundschaft und Liebe, im deut. Merk. 1777 erschien). Flensb. 1779. 8. Th. 1. N. sehr verm. A. Königsb. 1794. 2 Thle. 8. N. verb. A. 1796. Beide unter dem einfachen Titel: Woldemar. — Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Moses Mendelss. Bresl. 1785. 8. A. 2. mit Zusätzen. 1786. N. (3.) verm. A. 1789. — Wider Mendelssohn's Beschuldigungen, betreffend die Lehre des Spinoza. Lpz. 1786. 8. — David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus; ein Gespräch. Bresl. 1787. 8. — Alexis oder vom goldnen Weltalter; ein Gespräch von Hemsterhuis, a. d. (französ.) Handschr. übers. Riga, 1787. 8. — Eduard Allwill's Briefsammlung, mit einer Zugabe von eignen Briefen. Königsb. 1792. 8. B. 1. (zuerst in der Iris und im deut. Merk. 1796). — Ueber Recht und Gewalt, oder philos. Erwägung eines Aufsatzes von Wieland über das göttl. Recht der Obrigkeit im deut. Merk. Nov. 1777. Ebenfalls im d. M. Jun. 1781. — Einige Betrachtungen über den frommen Betrug und über eine Vernunft, welche nicht die Vernunft ist. Im deut. Mus. 1788. St. 2. — Zufällige Ergießungen eines einsamen Denkers. In Schiller's Horen. 1795. St. 8. — Jacobi an Fichte. Hamb. 1799. 8. — Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen und der Philos. überhaupt eine Absicht zu geben. Hamb. 1801. 8. (Ist nicht ganz von J., sondern der 2. Hälfte nach von Köppen und steht auch in Reinhold's Beiträgen rc. H. 3. Nr. 1.). — Ueber gelehrte Gesellschaften, ihren Geist und Zweck. Münch. 1807. 4. — Drei Briefe über die schellingsche Philos.; bei Köppen's Lehre Schelling's. Hamb. 1803. 8. — Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. Lpz. 1811. 8. (Hauptsächlich gegen Schelling, der dagegen s. Denkmal rc. schrieb). — Außerdem findet man noch eine Menge kleinerer Aufsätze und Briefe von ihm in der Sammlung s. Werke, welche in 6 BB. erschienen zu Lpz. 1812—25. 8. — Vergl. auch F. H. J. nach seinem Leben, Lehren und Wirken dargestellt von Schlichtegroll, Weiller und Thiersch. Münch. 1819. 8.

Jacobinismus ist soviel als Demokratismus oder Dema-

gogismus, so benannt von den Jacobinern, einer politischen Partei, die sich während der französischen Revolution bildete und ihren Hauptversammlungsort in der Kirche eines aufgehobenen Jacobinerklosters zu Paris hatte. Sie suchte vornehmlich durch Schrecken zu herrschen; weshalb man ihr politisches Schreckenssystem auch den Terrorismus genannt hat. Das Geschichtliche dieses Systems gehört nicht hieher. Daß dadurch Recht in Unrecht verkehrt wurde, leidet keinen Zweifel.

Jacquelot (Isaac) geb. 1674 in Champagne, gest. 1708, ein scheinbarer Gegner, aber eigentlich ein verkappter Freund des Spinozismus, wie aus seiner Diss. sur l'existence de dieu etc. par la réfutation du syst. d'Epicure et de Spinoza (Haag, 1697.) erhellet. Auch schrieb er: Examen d'un écrit (von Sam. Werenfels) qui a pour titre: Judicium de argumento Cartesii pro existentia dei etc. worüber mehre Streitschriften erschienen. S. Journ. des savans. 1701. Hist. des ouvrages des savans. 1700—1. und Nouvell. de la rép. des lettres. 1701—3. Endlich schrieb er auch gegen Bayle: Conformité de la foi avec la raison etc. Amst. 1705. 8. worauf B. in der Réponse aux questions d' un provincial T. III. antwortete, J. aber durch Examen de la théol. de Mr. B., und dieser durch Entretiens de Maxime et de Themiste ou réponse à l' exam. etc. erwiderte. Da aber diese Schrift erst nach B.'s Tode (1707) herauskam, so wurde sie zwar von J. beantwortet; der Streit selbst aber hatte damit sein Ende, wie er denn auch für unsre Zeit sein Interesse verloren hat.

Jagd ist ursprünglich nichts anders als Kampf des Menschen mit wilden Thieren, um sich entweder gegen sie zu schützen oder von ihnen zu ernähren und zu bekleiden, auch wohl um sie zu bezähmen und dann zu andern Zwecken zu benutzen. Gegen diese ganz naturgemäße und daher auch überall auf der Erde stattfindende Art der Jagd, zu welcher man auch den Vogel- und Fischfang rechnen kann, ist von Seiten der Moral nichts einzuwenden. Auch hat sie von Alters her zur Bildung des Menschen viel beigetragen, indem sie ihn zur Geschicklichkeit, zur Ausdauer und selbst zur Geistesgegenwart und Unerschrockenheit in Gefahren führte. Was aber früher ein bloßes Naturbedürfniß war oder doch zu dessen nothwendiger Befriedigung diente, das wurde bald eine Sache des Vergnügens, und zwar eines sehr grausamen Vergnügens, indem man die Thiere zu Tode hetzte oder auf andre Weise quälte, bevor man ihnen den letzten Gnadenstoß gab. Gegen ein so barbarisches Vergnügen, eine solche nicht mit Unrecht par force genannte Jagd, kann sich die Moral nicht stark genug erklären. Auch trägt diese Art der Jagd keineswegs zur Bildung, sondern

vielmehr zur Verwilderung des Menschen bei. Sie gehört daher mit den Stierhetzen, Hahnenkämpfen, Fechterspielen und andern Vergnügen der Art in eine und dieselbe Classe. Gleichwohl hat man das Jagdvergnügen sogar vorzugsweise für ein fürstliches erklärt; und daher mag auch wohl die Reservation der Jagd, besonders der sog. hohen, für das Staatsoberhaupt, als ein besondres Majestätsrecht oder als Jagdregal, in vielen Ländern entstanden sein. Es gilt aber von demselben eben das, was oben vom Berg- und Forstregal bemerkt worden, daß es nur ein zufälliges oder außerordentliches Majestätsrecht sei. Und wenn nun dieses sog. Majestätsrecht oder Majestätsvergnügen auf eine so drückende Weise für die Unterthanen ausgeübt wird, daß diese sich und ihr Eigenthum vor den wilden Bestien kaum schützen können und wohl noch obendrein starke Jagdfrohnen leisten müssen: so verkehrt sich jenes Recht ganz und gar in ein offenbares Unrecht, das schon zu manchem kleinen Bürgerkriege Anlaß gegeben hat.

Jakob (Ludw. Heinr. — später von) geb. 1759 zu Wettin, seit 1789 außerord., seit 1791 ord. Prof. der Philos. zu Halle, seit 1807 russ. Hofr. und Prof. der Staatswirthschaftslehre zu Charkow, später Collegienrath und Staatsrath zu Petersburg, seit 1816 aber wieder Prof. der Staatswiss. zu Halle, hat in früherer Zeit mehre Schriften zur Erläuterung und Entwickelung der kantischen Philos. herausgegeben, nachher aber vorzüglich die Cameral- und Staatswissenschaften bearbeitet und in dieser Beziehung mehr noch als in jener geleistet. Seine vorzüglichsten Schriften sind ff.: Prüfung der mendelssohnschen Morgenstunden oder aller specull. Beweise für das Das. Gottes. Lpz. 1786. 8. — Prolegg. zur prakt. Philos. Halle, 1787. 8. — Grundriß der allg. Log. und kritt. Anfangsgründe zu einer allg. Metaph. Halle, 1788. 8. A. 2. 1791. A. 3. 1793. A. 4. 1800. — Ueber das moral. Gefühl. Halle, 1788. 8. — Beweis für die Unsterbl. der Seele aus dem Begriffe der Pflicht. Züllich. 1790. 8. A. 2. 1794. (Preisschr. von ihm selbst a. d. Lat. übers.). — Abh. über die mensch. Nat. A. d. Engl. des D. Hume übers., nebst kritt. Versuchen. Halle, 1790—1. 3 Bde. 8. — Ueber den moral. Beweis für das Das. Gottes. Liebau, 1791. 8. A. 2. mit einem Gespr. über die specull. Beweise für dasselbe. 1798. — Grundriß der Erfahrungsseelenl. Halle, 1791. 8. A. 2. 1795. A. 3. 1800. A. 4. 1810. — Anti-Machiavel oder über die Gränzen des bürgerl. Gehorsams. Halle, 1794. 8. (anonym). A. 2. (mit s. Namen) 1796. — Philos. Sittenl. Halle, 1794. 8. — Philos. Rechtsl. oder Naturrecht. Halle, 1795. 8. Auszug. 1795. Andrer Ausz. 1796. — Betrachtungen über die Regierungsformen. A. d. Engl. des A. Sidney übers. und aus-

gez. Erf. 1795. 8. — Philos. Wörterbuch oder die philoss. Artikel aus P. Bayle's historisch-krit. W. B. abgekürzt. Halle u. Lpz. 1797. 2 Bde. 8. — Vermischte philoss. Abhandll. aus der Teleologie, Politik, Religionsl. und Moral. Halle, 1797. 8. — Die allg. Rel. Halle, 1797. 8. — Grundsätze der Weisheit des menschl. Lebens. Halle, 1800. 8. (Diese beiden sind bloß popularphilos.). — Abriß einer Encyklop. aller Wiss. und Künste. Halle, 1800. 8. — Ueber die Verbindung des Phys. und Moral. im Menschen. A. d. Franz. des Cabanis übers. und mit einer Abh. über die Gränzen der Physiol. und der Anthropol. versehen. Halle u. Lpz. 1804. 8. — Grundsätze der Policei-Gesetzgebung und der Policei-Anstalten. Chark., Halle u. Lpz. 1809. 8. — Grundriß der allg. Grammatik, nebst ausführlicher Erklär. dess. Riga, 1814. 8. — Grundriß der empir. Psychol., nebst ausführl. Erklär. dess. Riga, 1814. 8. (verschieden vom obig. Grundr. der Erfahrungsseelenl.). — Einleit. in das Stud. der Staatswissenschaften. Halle, 1819. 8. — Auch gab er in Verbindung mit mehren Gelehrten Annalen der Philos. und des philos. Geistes (Halle, 1795—7. 4.) heraus; desgleichen mehre Aufsätze in Zeitschriften, philos. und cameralist. Inhalts. Ob die von J. herausgegebnen Essais philoss. sur l'homme, ses principaux rapports et sa destinée, fondés sur l'expér. et la rais., suivies d'observations sur le beau, publiés d'apprés les Mss. confiés par l'auteur (Halle, 1818. 8.) von ihm selbst herrühren oder nicht, ist ungewiß. Er starb 1827 im Bade zu Lauchstädt.

Jamblich von Chalcis in Cölesyrien (Jamblichus Chalcidenus) ein neuplat. Philosoph des 3. und 4. Jh. nach Chr., als dessen Lehrer Anatol und Porphyr genannt werden. Der letzte weihte ihn in dieselbe schwärmerische Philos. ein, die er in Plotin's Schule empfangen hatte und die auch bei J. einen so fruchtbaren Boden fand, daß sie sich hier zur förmlichen Dämonologie und Theurgie gestaltete. Er bestimmte genau die verschiednen Classen der Dämonen, die Art und Weise, wie sie erscheinen und wirken, und die Mittel, durch welche der Mensch sich ihres Einflusses so bemächtigen könne, daß sie auf seinen Wink herbeikommen und seine Wünsche erfüllen. Er lehrte daher auch, wie man gewisse geheimnissvolle, den Göttern wohlgefällige, Handlungen vollbringen und die Kraft gewisser unaussprechlicher, den Göttern allein genau bekannter, Symbole sich zu eigen machen solle, um die Götter gleichsam vom Himmel auf die Erde herab zu ziehn. In dieser Wissenschaft oder Kunst war J. angeblich so erfahren, daß er dadurch zu dem Ruf eines heiligen, weisen und wunderthätigen Mannes gelangte. Seine Schüler nannten ihn ebendeswegen einen göttlichen und wundervollen Lehrer (διδασκαλος θειοτατος, θαυ-

μάσιος). Eunap. vit. soph. p. 21—32. Suid. s. v. Ἰάμβλιχος. Auch vergl. Hebenstreit's Diss. de Jamblichi philosophi Syri doctrina christianae religioni, quam imitari studet, noxia. Lpz. 1704. 4. Es werden ihm mehre Schriften beigelegt, von denen auch einige übrig sind. Unter andern schrieb er ein Werk in 10 Büchern über die pythagorische Schule und Lehre, mit welcher die neuplatonische in enger Verbindung stand. Von diesem Werke sind nur ff. Bruchstücke gedruckt: De vita Pythagorae et protrepticae orationes ad philosophiam libb. II. Gr. et lat. ed. Joh. Arcerius Theodoretus. Franeck. 1598. 4. Eine bessere Ausg. des 1. B. (in Verbindung mit Porphyr. vit. Pythag.) besorgte Lud. Küster (Amst. 1707. 4.) und eine noch bessere beider Bücher Gli. Kießling (Lpz. 1815. 2 Thle. 8.). — L. III: De generali mathematum scientia. Gr. ed. Villoison in anecdott. grr. T. II. p. 188 ss. coll. Friisii introd. in l. III. Jambl. de gen. etc. Kopenh. 1790. 4. — L. IV: In Nicomachi Geraseni arithmeticam introd. et de fato. Gr. et lat. ed. Sam. Tennulius. Arnheim, 1668. 4. (Die Schr. vom Schicksale ist ein bloßes Bruchst. aus der nachher anzuführenden Schr. von den Geheimnissen der Aegyptier). — L. VII: Theologumena arithmetices. Par. 1543. 4. — De mysteriis Aegyptiorum lib. s. responsio ad Porphyrii epistolam ad Anebonem prophetam. Gr. et lat. praemissa ep. Porph. ad Aneb. ed. Thom. Gale. Oxf. 1678. Fol. Anebo war nämlich ein ägypt. Priester, welchem Porphyr in einem Briefe verschiedne Zweifel vorgelegt hatte, die nun in dieser Schr. von den Geheimnissen der Aegyptier mit Hülfe der plotinischen Philosophie und der hermetischen Schriften (s. Plotin und Hermes) aufgelöst werden sollen. Es ist aber zweifelhaft, ob diese Schrift wirklich von J. herrühre. S. Meiners's Judicium de libro, qui de mysteriis Aegyptt. inscribitur, im 4. Bande der Commentatt. soc. scientt. Gott. 1782. p. 50 ss. und Tiedemann's Geist der specul. Philos. B. 3. S. 473 ff. Der Hauptzweck der ganzen Schrift ist, zu zeigen, es gebe eine drastische Henose (δραστικη ἑνωσις) d. h. eine innige und wirksame Vereinigung mit dem göttlichen Wesen, durch welche die menschlichen Kräfte auf eine übernatürliche Art erhöhet würden, zu welcher man aber nicht auf dem gewöhnlichen Wege der vernünftigen Erkenntniß, sondern nur durch gewisse geheimnißvolle Zeichen, Worte und Handlungen (συμβολα και συνθηματα) gelangen könne, die von den Göttern selbst den Priestern anvertrauet worden und daher auch nur von diesen zu erlernen seien. Uebrigens hat dieser J. (der nicht mit einem andern und unbekanntern J. aus Apamea um die Mitte des 4. Jh. zu verwechseln) auch

über einige aristotell. Schriften Commentare geschrieben, die aber verloren gegangen.

Jankowsky (J. E.) ein neuerer polnischer Philosoph, der Prof. in Krakau ist und im J. 1822 eine gute Logik in poln. Spr. herausgegeben hat. S. Gött. gell. Anzg. 1822. St. 205.

Jansenisten sind zwar nicht sowohl eine philosophische, als vielmehr eine theologische Secte (von Corn. Jansen, geb. 1585, Lehrer der Theol. zu Löwen und seit 1636 Bisch. zu Ypern benannt), welche in der kathol. Kirche viel Streit erregt hat. Allein sie ist auch in philos. Hinsicht nicht ohne Einfluß geblieben, indem sie theils sich dem hierarchischen Despotismus überhaupt widersetzte und dadurch die Denkfreiheit, ohne welche die Philos. nicht gedeihen kann, beförderte, theils aber auch die laxe Moral der Jesuiten bestritt und eine strengere Moral zu begründen suchte, wiewohl ihre Lehre von der Gnade Gottes und der Freiheit des Menschen auch nicht mit der Vernunftmoral zusammenstimmte. Unter den Jansenisten vom Portroyal haben sich auch mehre als Philosophen (zum Theil als Freunde der cartes. Philos.) ausgezeichnet, wie Arnauld, Malebranche, Nicole, Pascal u. A.

Japanische Philosophie ist für uns, wie das Land selbst, eine terra incognita, trotz den Erzählungen und Beschreibungen eines Charleroix, Kämpfer u. A. Auch die anonymen Observations critiques et philosophiques sur le Japon et sur les Japonnois (Amsterd. 1780. 8. Deutsch: Bresl. 1782. 8.) geben keinen nähern Aufschluß darüber.

Jarchas, ein indischer Philosoph oder Gymnosophist, der ein großer Wunderthäter gewesen sein soll und mit dem auch Apollonius von Tyana in Verbindung kam. In der Lebensbeschreibung des Letztern von Philostrat wird er oft erwähnt. Eigentliche Philosopheme aber sind von ihm nicht bekannt.

Jäsche (Gottlob Benjamin) früher Privatdocent auf der Univers. zu Königsberg, wo er unter Kant studirt hatte, seit 1803 ord. Prof. der Philos. zu Dorpat, jetzt auch russ. Staatsrath, hat folgende meist im Geiste der kantischen Kritik geschriebne philosophische Werke herausgegeben: Idee zu einer neuen systematischen Encyklopädie; später umgearbeitet unter dem Titel: Einleitung zu einer Architektonik der Wissenschaften. Dorp. 1816. 4. — Versuch eines fasslichen Grundrisses der Rechts- und Pflichtenlehre. Königsb. 1796. 8. — Stimme eines Arktikers über Fichte und sein Verfahren gegen die Kantianer. Königsb. 1798. 8. — Grundlinien der Ethik oder philos. Sittenlehre. Dorp. 1824. 8. — Der Pantheismus nach seinen verschiednen Hauptformen, seinem Ursprunge und Fortgange, seinem speculat. und prakt. Werthe und

Gehalte. Berl. 1826. 8. B. 1. — Auch hat er Kant's Logik herausgegeben zu Königsb. 1800. 8.

Jaso oder **Jason**, ein stoischer Philosoph des 1. Jh. vor und nach Chr., Enkel **Posidon's**, dessen Nachfolger auch derselbe in der Schule zu Rhodus wurde. Schriften sind nicht von ihm vorhanden, so wie auch keine besondre Philosopheme von ihm bekannt sind.

Jatrik (von ιασϑαι, heilen, daher ιατρος, der Arzt) ist eigentlich die **Heil-** oder **Arzneikunst**. Man hat aber auch die Logik so genannt, weil sie eine medicina mentis sein sollte. S. **Denklehre** und **Heilkunst**.

Ibn (auch **Ebn**) **Sina** s. **Avicenna**.

Ich ist die Vorstellung des vorstellenden und nach seinen Vorstellungen thätigen Subjectes von sich selbst. Es ist daher jenes Wort der einfachste Ausdruck unsers Selbbewusstseins. Im gemeinen Leben brauchen wir es aber nicht so schlechtweg als Substantiv (das Ich), sondern wir verknüpfen es immer als Pronomen mit der Bezeichnung derjenigen Thätigkeit, der wir uns eben bewusst sind z. B. ich empfinde, ich denke, ich begehre, ich will rc. welches ebensoviel heißt, als ich bin ein Empfindendes, Denkendes rc. oder allgemein ausgedrückt, das Ich empfindet, denkt rc. Wenn also in der Philosophie vom Ich schlechtweg die Rede ist, so ist nicht von diesem oder jenem Menschen die Rede, welcher eben empfindet, denkt rc., sondern vom Subjecte des Bewusstseins überhaupt. Wird nun dieses in seiner ursprünglichen Bestimmtheit betrachtet, so heißt es das **reine** oder **absolute** Ich; wird es aber in seiner erfahrungsmäßigen Bestimmtheit, die nach den Individuen sehr verschieden sein kann, erwogen, so heißt es das **empirische** oder **relative** Ich. Dieses kann von sich selbst ein so dunkles (gleichsam schlummerndes) Bewusstsein haben, daß es sich gar nicht einmal als Ich vorstellt. So ist es bei kleinen Kindern, die, wenn sie zu sprechen anfangen, sich selbst, wie sie es von Andern hören, mit ihrem Namen bezeichnen und daher auch von sich selbst als einem Gegenstande, der nicht ihr Ich, sprechen, z. B. Karl will essen, oder auch im Infinitiv: Karl essen. Sobald aber ein Kind nur irgend angefangen, auf sich selbst zu reflectiren, wird sein Bewusstsein auch klarer; es geht ihm gleichsam ein Licht auf, und es bezeichnet sich selbst sofort als Ich, indem es sagt: Ich will essen, oder: Mich hungert. Auch wird es dann nicht leicht mehr in die alte Sprechart zurückfallen. Das reine Ich ist vorzugsweise der Gegenstand der Philosophie im engern und eigentlichen Sinne, das empirische aber Gegenstand der Anthropologie und aller von derselben abhängigen Wissenschaften, wie Pädagogik, Physiognomik rc. Wieferne das Ich sich selbst vorstellt oder auf sich selbst reflectirt,

ist es weder bloßes Subject, noch bloßes Object; es ist beides zugleich, es ist Subject-Object. Insofern ist es auch das eigentliche und einzige Realprincip der Philosophie. Denn wäre das Ich nicht oder könnt' es nicht sich selbst zum Gegenstande seines Denkens und Forschens machen, so gäb' es überhaupt keine Philosophie. Das Dasein des Ichs lässt sich eben darum nicht beweisen; es verbürgt sich sein Dasein selbst, indem es sich seiner unmittelbar bewusst ist, ein Beweis aber nur ein mittelbares Wissen geben würde. Der angebliche Beweis des Cartesius: Ich denke, also bin ich (cogito, ergo sum) sollte nicht einmal nach der Absicht jenes Philosophen ein förmlicher Beweis sein; auch würd' er sich als solcher nur im Kreise drehn, weil er sagen würde: Ich bin denkend oder mit der Bestimmung des Denkens, also bin ich. Dem Ich gegenüber steht das Nicht-Ich, wozu alles gehört, was das Ich als um und neben sich seiend wahrnimmt und worauf es zugleich nach dem Maße seiner Kraft wirkt. Das Nicht-Ich als solches ist also für das Ich nichts weiter als Object; es ist der Gegenstand seiner Vorstellungen und Erkenntnisse sowohl als seiner Bestrebungen und Handlungen. Vom Dasein desselben ist das Ich eben so unmittelbar überzeugt als vom eignen Sein, nämlich durch die Wahrnehmung. Zwar ist diese in Bezug auf das Nicht-Ich eine bloß äußere. Wollte aber das Ich dieser Wahrnehmung nicht vertrauen, sie als täuschenden Schein verwerfen, so müsst' es auch mistrauisch gegen die innere Wahrnehmung werden und am Ende sein eignes Dasein bezweifeln. Wollt' es gar das Nicht-Ich als sein eignes Werk (Erzeugniß oder Product) betrachten, so wäre dieß eine ganz willkürliche Annahme, da das Ich sich gar keiner das Nicht-Ich ursprünglich hervorbringenden Thätigkeit bewusst ist, da es sich vielmehr durch sein Bewusstsein genöthigt sieht, das Nicht-Ich als ein gegebnes Object seiner Vorstellungen und Erkenntnisse einerseit und seiner Bestrebungen und Handlungen anderseit zu betrachten, mithin als ein Etwas, das unabhängig von ihm da ist, mit dem es aber in beständiger Wechselwirkung begriffen ist, so daß es ebensowohl dasselbe bestimmen als von ihm bestimmt werden kann. Wenn daher ein philosophirendes Subject (der egoistische Idealist) so über das Nicht-Ich philosophirte, als wenn dieses sein alleiniges Werk wäre, so würde das Ich durch eine solche Art zu philosophiren sein eignes Bewusstsein überfliegen, in seiner Speculation transcendent werden und sich selbst durch eine leere Einbildung täuschen. S. Bewusstsein, Gränzbestimmung und Grundüberzeugungen. Dem Ich steht aber auch das Du gegenüber d. h. ein Nicht-Ich, in welchem das Ich sich selbst wiederfindet oder ein ihm gleiches Wesen anerkennt. Diese Anerkennung ist eben so nothwendig und

unmittelbar, als die des Nicht=Ichs überhaupt; sie beruht auf der Wahrnehmung, erhält aber noch eine höhere Bürgschaft durch das Gewissen, welches dem Ich auch Pflichten in Bezug auf das Du auflegt. S. Pflicht. Uebrigens sind die Ausdrücke Ich und Nicht=Ich als philosophische Kunstausdrücke erst durch die fichtische Wissenschaftslehre in Gebrauch gekommen. Früher sagte man dafür Subject und Object schlechtweg, oder popular, Mensch und Welt. Weil aber das Subject auch wieder für sich selbst Object werden kann und weil der Mensch selbst nach seiner ganzen Individualität auch mit zur Welt gehört, so bezeichnen die Ausdrücke Ich und Nicht=Ich allerdings den ursprünglichen Gegensatz zwischen beiden genauer oder schärfer. Uebrigens vergl. auch Fichte; desgleichen Egoismus.

Ichheit ist soviel als Wesenheit des Ichs oder Inbegriff dessen, was zum reinen Selbbewusstsein des Menschen gehört. S. den vor. Art.

Ichthyas, ein Philosoph der megarischen Schule, Euklid's Schüler, der zu seiner Zeit nicht unberühmt gewesen zu sein scheint, da der Cyniker Diogenes einen seiner Dialogen ihm zuschrieb (**Diog. Laert. II, 112.**), von dem aber jetzt nichts weiter bekannt ist.

Ickstadt (Joh. Adam Frhr. von) ein Wolfianer des vor. Jh. (lebte von 1702 bis 1776), der die wolfische Philosophie besonders auf die Rechtswissenschaft anwandte. S. dessen **Opuscula juridica.** Ingolst. u. Augsb. 1747. 2 Bde. 4. Er hat auch **Elementa juris gentium** (Würzb. 1740. 4.) in demselben Geiste geschrieben.

Icon s. Ikon.

Idea oder Idee ist das griechische Wort *ιδεα*, welches ursprünglich ein Bild, eine Gestalt, auch den Anblick oder das Ansehn einer Sache bezeichnet, indem es von *ιδειν*, sehen, herkommt; weshalb es auch Manche, obwohl unschicklich, durch Gesicht übersetzt haben. In der platonischen Philosophie aber bekam das Wort eine weit höhere Bedeutung. Es sollte zuerst die Urbilder aller erschaffenen Dinge im göttlichen Verstande, dann auch die jenen Urbildern entsprechenden höhern Vorstellungen des menschlichen Geistes, durch welche das Wesen der Dinge gedacht wird, bezeichnen (oder nach einer andern minder wahrscheinlichen Erklärung, absolute Qualitäten, welche für real gelten, weil sie Gegenstände wahrer Erkenntniß sein können). Später fing man an, das Wort in einer so allgemeinen Bedeutung zu brauchen, daß man darunter alle und jede Vorstellungen verstand — ein Sprachgebrauch, der besonders in der leibnitz=wolfischen Schule stattfand und auch noch jetzt bei vielen französischen Schriftstellern herrschend ist. Die kritische Philosophie hingegen eignete dem Worte wieder eine höhere Bedeutung

zu, indem sie die von der Vernunft gebildeten Vorstellungen, die sich auf etwas über die sinnliche Wahrnehmung Erhabnes beziehn, vorzugsweise Ideen nannte. Ist diesen Vorstellungen noch etwas beigemischt, das aus der Erfahrung entlehnt ist, so heißen sie empirische Ideen, z. B. die Ideen des Organismus, des Thierreichs, des Staats, der Kirche. Werden sie aber frei von allen erfahrungsmäßigen Bestimmungen gedacht, so heißen sie reine Ideen, z. B. die Ideen der Freiheit, der Unsterblichkeit, der Gottheit, der Heiligkeit, der Seligkeit. Wieferne nun die Vernunft selbst als ein theils theoretisch theils praktisch wirksames Vermögen betrachtet wird, insoferne kann man auch theoretische und praktische Ideen unterscheiden. So ist die Idee der Wahrheit eine theoretische, die der Sittlichkeit eine praktische Idee. Die Aesthetiker oder Kunstphilosophen nennen auch die Vorstellungen der Schönheit und der Erhabenheit, so wie alle damit in Verbindung stehende, welche die Kunst zu verwirklichen sucht, ästhetische Ideen. S. Aesthetik — Kunst — Vernunft. Wegen der sog. fixen Ideen vergl. diesen besondern Artikel. — Wegen der platonischen Ideen aber, über welche schon von Aristoteles bis auf die neuesten Philosophen herab so viel gestritten worden, ohne daß es bis jetzt auch nur Einem gelungen wäre, die wahre Meinung des Plato (der sich oft sehr dunkel und schwankend darüber ausdrückt, auch die Ideen oft Henaden oder Monaden d. i. Einheiten, desgleichen Paradigmen d. i. Muster nennt) völlig ins Klare zu setzen, sind insonderheit folgende Schriften zu vergleichen: Scipionis Agnelli disputationes de ideis Platonis. Veneb. 1615. 4. — Fersenii diss. (praes. Sibetho) de ideis platonicis. Rostock, 1720. 4. — Bruckeri diss. de convenientia numerorum pythagoricorum cum ideis Platonis; in Ejusd. miscell. hist. philos. p. 56. — Thomasii orat. de ideis Platonis; in Ejusd. oratt. Nr. 13. — Fähsii disp. de ideis Platonis. Leipzig, 1795. 4. — De Schantz, disp. (praes. Fremling) de ideis platonicis. Lund, 1795. 4. — Plessing's Untersuchung über die platonischen Ideen, wieferne sie sowohl immateriale Substanzen, als auch reine Vernunftbegriffe vorstellen; in Cäsar's Denkwürdigkeiten aus der philos. Welt. B. 3. Nr. 2. — Richteri commentat. de ideis Platonis. P. 1. de essentia et cognitione. Lpz. 1827. 8. — Auch vergl. Plato und die in diesem Artikel anzuführenden Schriften. Denn es versteht sich von selbst, daß es keine Darstellung der platonischen Philosophie giebt, ohne auch der platonischen Ideenlehre als des eigentlichen Fundaments derselben zu gedenken. Man könnte auch wohl überhaupt die ganze Philosophie als eine Wissenschaft von den Ideen betrachten. S. Ideologie.

Ideal. Dieses von **Idee** (s. den vor. Art.) abgeleitete Wort, wovon wieder durch weitere Ableitung **Idealität** gebildet ist, wird theils als Substantiv theils als Adjectiv gebraucht. In beiderlei Hinsicht bedarf es einer besondern Erklärung, weil das Adjectiv einige besondre Bedeutungen hat, die dem Substantive nicht zukommen, und weil die Nichtbeachtung dieses Unterschiedes manche Verwechselungen und Verwirrungen der Begriffe veranlasst hat.

1. **Ideal** als Substantiv bedeutet etwas einer Idee Entsprechendes. Es kommt also, wenn von Idealen die Rede ist, darauf an, welcher Idee sie entsprechen sollen, und es ist daher ganz falsch, wenn man immer nur von Idealen der **Kunst** redet; denn auch die **Wissenschaft** und das **Leben** haben ihre Ideale. In der Wissenschaft herrscht die Idee der **Wahrheit**. S. d. W. Denn die Wissenschaft als solche hat nicht irgend einen Gebrauch oder Nutzen vor Augen; sie will nur das Wahre und nur um sein selbst willen, weil ein Wissen, das nicht wahr wäre, den Namen des Wissens gar nicht verdiente. Denkt man sich nun die Wissenschaft eines vernünftigen Wesens als eine durchaus wahre d. h. als einen Inbegriff absolut harmonischer Vorstellungen und Erkenntnisse, wo demnach alles, was man Widerstreit, Inconsequenz, Irrthum rc. nennt, völlig ausgeschlossen wäre: so ist dies eben das **Ideal der vollendeten Wissenschaft** selbst, ein rein speculatives Ideal, von der Vernunft allein, wiefern sie theoretisch heißt, ohne Zuthat der Einbildungskraft hervorgebracht. Da jedoch der Mensch als ein beschränktes Wesen ein solches Ideal nicht in sich selbst verwirklichen kann, indem auch seine Vernunft eine beschränkte Kraft, mithin dem Irrthum unterworfen ist: so versetzen wir dieses Ideal in Gott als die Urvernunft und legen daher Gott Allwissenheit bei, welcher Ausdruck nichts anders sagen will, als absolute Erkenntniß oder Wissenschaft. Im Leben aber herrscht oder soll herrschen die Idee der **Güte**. S. d. W. und **bös**. Denn das Leben soll ohne weitere Rücksicht auf Vortheil und Gewinn, also schlechthin gut sein, weil ein böses Leben ein schlechthin verwerfliches, sich selbst zerstörendes, also nichtiges Leben wäre. Denkt man sich nun das Leben eines vernünftigen Wesens als ein durchaus gutes d. h. als einen absolut harmonischen Inbegriff von Bestrebungen und Handlungen, wo demnach alles, was man Fehler, Vergehen, Sünde, Laster rc. nennt, völlig ausgeschlossen wäre: so ist dieß Lebensideal kein andres als das **Ideal der sittlichen Vollkommenheit**, ein rein praktisches Ideal, von der Vernunft allein, wieferne sie praktisch oder gesetzgebend heißt, ohne Zuthat der Einbildungskraft hervorgebracht. Aber auch dieses Ideal kann der Mensch als beschränktes Wesen nicht ver-

wirklichen, weil der Wille des Menschen, der es verwirklichen soll, gleichfalls eine beschränkte Kraft ist. Darum versetzen wir dieses Ideal ebenfalls in das höchste Wesen und legen demselben einen heiligen Willen bei; denn Heiligkeit ist nichts anders als absolute Güte. Allein auch die Kunst hat ihr Ideal, und dieß ist das Ideal der Schönheit; denn die Kunst heißt eben schön, wiefern sie dieß Ideal zu verwirklichen oder ein Maximum von Schönheit darzustellen sucht. S. Kunst und schön. An diesem Ideale hat nun allerdings die Einbildungskraft einen vorzüglichen Antheil; denn es soll ein einzeles Ding, ein Bild sein, welches der Idee der Schönheit so viel als möglich entspricht. Der Stoff zu diesem Bilde muß aber aus der Erfahrung, also aus der Natur entlehnt werden, die der Einbildungskraft mannigfaltige Gestalten darbietet, um daraus ein Ideal zu bilden. Daher kann es hier auch eine Mehrheit von Idealen geben. Unter allen jenen Gestalten aber ist die Menschenform dazu am tauglichsten, weil wir in der Natur keinen vollkommnern Organismus als den menschlichen kennen. Thierideale (wie die Ideale eines schönen Pferdes, Stieres, Hundes, Löwen ꝛc.) bleiben daher stets hinter dem Menschenideale zurück. Aber auch dieses zerfällt wieder in eine Mehrheit von Idealen, besonders in zwei Hauptideale, das der männlichen und das der weiblichen Schönheit, die sich dann wieder nach den Altersstufen (Jüngling, Mann, Jungfrau, Matrone) specificiren lassen; was nicht weiter hieher, sondern in die speciale Kunsttheorie gehört. Wohl aber gehört hieher die Frage, ob es auch ein Ideal der Erhabenheit gebe. Diese Frage muß verneint werden. Denn da die Erhabenheit (s. d. W.) von der Größe abhangt, die Größe aber immerfort gesteigert werden kann, wenigstens in Gedanken, so lässt sich ein Maximum von Erhabenheit nicht einmal denken, geschweige darstellen, während bei der Schönheit wegen ihrer stets begränzten und gemäßigten Form beides wohl möglich ist. Die ägyptischen Pyramiden sind nach den Berichten der Reisebeschreiber, die sie gesehen haben, unstreitig sehr erhabne Gegenstände; allein was sind sie in Vergleich mit dem Montblanc, dem Chimborasso, dem Himalaja? Hier übertrifft die Natur die Kunst bei weitem; der Künstler würde daher nur ins Lächerliche fallen, wenn er in dieser Hinsicht mit der Natur wetteifern und ein Ideal der Erhabenheit entwerfen wollte, welches die erhabnen Einzeldinge in der Natur überträfe. Die Kunst kann also hier nur streben, ein erhabnes Ideal der Schönheit d. h. ein Ideal der Schönheit, welches zugleich das Gepräge der Erhabenheit an sich trägt, hervorzubringen. Ein solches mag der olympische Jupiter von Phidias gewesen sein, nach den Beschreibungen, die noch von diesem berühmten Kunstwerke des Alterthums übrig sind. Aber ein Ideal der Er-

habenheit im eigentlichen Sinne war es gewiß nicht und konnt' es nicht sein, da das Unendliche selbst sich in kein bestimmtes Bild fassen lässt. Wenn man daher auch sagen wollte, Gott, dem hier der Künstler nach dem bekannten Bilde Homer's als den mit einem Winke der Augenbraunen alles erschütternden Herrscher darstellen wollte, sei gleichsam das Ideal der Ideale, also auch ein Ideal der Erhabenheit: so war doch das Ideal des Phidias nach dem Gesetze der Schönheit, von dem sich kein griechischer Künstler entfernte, in eine so bestimmte Form geschlossen, daß es ungeachtet seiner Colossalität doch nicht ans Ungeheure oder Unförmliche gränzte, also nur gemäßigt erhaben war. Eben so wenig kann es ein Ideal der Hässlichkeit oder der Niedrigkeit im eigentlichen Sinne geben, obgleich viele Aesthetiker auch von solchen Idealen sprechen. Kein Caricaturist, kein Possenreißer kann ein Höchstes von Hässlichkeit oder Niedrigkeit entwerfen und darstellen. Immer lässt sich noch etwas Hässlicheres oder Niedrigeres denken. Mit einem Wort, es giebt hier nichts Absolutes, also auch kein Ideal. Vergl. des Verf. Schrift: Von den Idealen der Wissenschaft, der Kunst und des Lebens. Königsb. 1809. 8. In besondrer Beziehung auf die Kunstideale sind folgende Schriften zu vergleichen: Ten Kate, discours sur le beau idéal des peintres, sculpteurs et poëtes. (Vor dem 3. B. der franz. Ausg. der Werke des britt. Malers Richardson. Amsterdam, 1728. 8.) — Arteaga, ricerche filosofiche sulla bellezza ideale come ogetto di tutte l'arti imitative. Madrid, 1789. 8. — Horstig über das Ideal der Antike. (In der N. Bibl. der schönen Wiss. B. 58. Nr. 1.) — Wieland über die Ideale der griechischen Künstler. (Im 24. B. seiner Werke). — Norbergii diss. de ideali veterum Graecorum in artibus ingenuis pulcritudine. Lund, 1791. 4. — Auch findet man in Lessing's Collectaneen und in Meusel's Miscellaneen artistischen Inhalts rc. Aufsätze über das Ideal und die Ideale.

2. Ideal als Adjectiv oder Adverb, wofür man auch zuweilen ideell oder idealisch sagt, hat verschiedne Bedeutungen. Denn es bedeutet bald das, was im Kreise der bloßen Vorstellungen beschlossen, nicht außer uns wirklich, nur subjectiv ist, bald aber auch das, was nach Ideen gedacht wird. Daher werden auch die Vorstellungen und Erkenntnisse des menschlichen Geistes selbst nebst allem damit in Verbindung Stehenden (Wissen, Glauben, Meinen, Ahnen, Begehren, Verabscheuen, Wollen, Hoffen, Wünschen u. s. w.) ein Ideales als Gegensatz vom Realen genannt, und eben so die Idealität der Realität entgegengesetzt. Zuweilen versteht man aber auch unter dem Idealen das Formale und unter dem Realen das Materiale. Es kommt daher immer

auf den Zusammenhang und vornehmlich den Gegensatz an, welche Bedeutung stattfinde. Die bemerkenswerthesten Gegensätze sind folgende:

1. Ideal-Bild ist ein Bild, welches der Künstler nach eigner Phantasie entworfen hat; man setzt ihm daher das Porträt-Bild entgegen, welches sich immer auf einen wirklichen (in der Erfahrung gegebnen) Gegenstand bezieht. Dieses ist wohl insofern leichter als jenes, wiefern es nur Copie eines Gegebnen ist. Wenn es aber alle Foderungen der Kunst befriedigen soll, so muß der Maler seinen Gegenstand von der möglich schönsten Seite, gleichsam im schönsten Lichte auffassen und darstellen, mithin bei aller Treue doch auf gewisse Weise idealisiren, was vom bloßen Verschönern sehr verschieden, aber ebendeswegen sehr schwierig ist. Daher giebt es auch wenig Porträt-Bilder von wirklichem Kunstwerthe.

2. Ideal-Geld heißt das papierne Geld als Gegensatz des metallischen, welches auch ein Real-Geld genannt wird. Doch nimmt man diese Ausdrücke auch noch in andrer Bedeutung. S. Geld.

3. Ideal-Grund heißt der bloß logische Grund als Gegensatz von der Ursache, die auch ein Real-Grund genannt wird. S. Grund und Ursache.

4. Ideal-Malerei s. Idealbild und Malerkunst.

5. Ideal-Philosophie nennen manche den Idealismus (s. d. W.); es sollte aber idealistische Philosophie heißen. Denn ideal oder idealisch ist eigentlich alle Philosophie, weil sie ein Erzeugniß der philosophirenden Vernunft ist. S. Philosophie.

6. Ideal-Recht heißt das natürliche oder Vernunftrecht, weil es auf der bloßen Rechtsidee der Vernunft beruht, zum Unterschiede von dem positiven, welches in der Wirklichkeit vorzugsweise gilt und daher auch ein Real-Recht heißt. S. Recht.

7. Ideal-Staat ist der Staat, wie ihn die Vernunft denkt, also wie er der Idee des Staats gemäß sein sollte. Die Staaten, wie sie in der Wirklichkeit sind, heißen dagegen Real-Staaten. S. Staat.

8. Ideal-Schönheit s. schön und Schönheit.

9. Ideal-Wahrheit heißt die logische, formale oder subjective Wahrheit, zum Unterschiede von der metaphysischen, materialen oder objectiven, welche auch Real-Wahrheit genannt wird. S. Wahrheit.

10. Ideal-Welt ist die übersinnliche Welt, als eine Welt der Ideen, welcher die sinnliche, als eine Welt der wahrnehmbaren Dinge oder als Real-Welt entgegensteht. S. Welt.

11. Ideal-Werk heißt in der bildenden Kunst ebensoviel als Ideal-Bild. S. d. W.

12. Ideal-Werth heißt der eingebildete oder im voraus berechnete Werth eines Dinges, zum Unterschiede von dem wirklichen Werthe, den es im Lebensverkehre hat und den man auch den Real-Werth nennt. S. Werth.

Idealisiren heißt diejenige Thätigkeit unsers Geistes, vermöge welcher er Ideen und Ideale erzeugt. S. diese beiden Wörter. Unser Geist beurkundet dadurch seine höhere Abkunft, seine Richtung auf das Absolute, sein Streben nach dem Unendlichen, Uebersinnlichen und Ewigen, wodurch der Mensch sich selbst vervollkommnet und weit über die gesammte Thierwelt erhebt. Das Idealisiren kann aber auch in ein Träumen oder Schwärmen ausarten, wenn die Einbildungskraft die Vernunft so überflügelt, daß die Ideale zu wirklichen Phantasmen oder gar zu fixen Ideen werden. Dadurch kann der Mensch leicht untauglich für die Geschäfte des Lebens werden, oder wohl gar den Geschmack am Leben selbst verlieren. S. Phantasie und fixe Ideen.

Idealismus ist dasjenige System der Philosophie, welches das Reale (Seiende oder Wirkliche) als ein bloß Ideales betrachtet, indem man annimmt, daß unsern Vorstellungen von der Außenwelt kein wirklicher Gegenstand entspreche, sondern daß wir jene Vorstellungen selbst objectiviren (als etwas Gegenständliches anschauen), mithin das Ideale erst in ein Reales verwandeln, weil wir uns jener Vorstellungen mit Nothwendigkeit bewusst werden. Der Hauptsatz dieses Systems wäre demnach: Das Ideale ist das Ursprüngliche, von welchem das Reale erst abzuleiten (ideale prius, reale posterius). Denn dieses soll nur insofern sein, als es von uns nothwendig vorgestellt wird, so daß die ganze Außenwelt ein bloßes Erzeugniß der Vorstellungskraft oder das Reale ein bloßes Product des Idealen wäre. Wenn man aber in Gedanken alles Reale aufhebt, um es erst aus dem Idealen abzuleiten, so bleibt weder ein reales Subject noch ein reales Object der Vorstellungen übrig, mithin eigentlich nichts; und so würde sich der Idealismus am Ende selbst vernichten oder in einen absoluten Nihilismus verwandeln. Da dieß aller Vernunft widerstreitet, so sahen sich die Idealisten genöthigt, doch etwas Reales bestehen zu lassen; wodurch sie aber nicht nur inconsequent wurden, sondern auch stillschweigend eingestanden, daß ihr System unhaltbar sei, weil es auf einer willkürlichen Voraussetzung beruht und nicht leistet, was es verspricht, indem es das Hervorgehn des Realen aus dem Idealen nicht nachweisen kann. Deswegen haben auch die Idealisten sehr verschiedne Wege eingeschlagen, um ihr Problem wenigstens scheinbar zu lösen. Einige (wie Berkeley) beriefen sich auf Gott, welcher als der unendliche Geist in jedem endlichen Geiste, also auch im Menschengeiste, die Weltvorstellungen unmittelbar hervor-

bringen soll, die dann ebendarum, weil sie uns von außen kommen, objectivirt werden. Dieses System, wo das göttliche Wesen, dessen Dasein schlechthin vorausgesetzt wird, recht eigentlich als ein Deus ex machina erscheint, heißt daher der theologische oder mystische Idealismus. Andre (wie Fichte) ließen das Ich selbst alle Weltvorstellungen hervorbringen vermöge einer ursprünglichen Thätigkeit, die, weil sie in gewisse (dem Ich selbst unbegreifliche) Schranken eingeschlossen sei, gerade diese bestimmten Vorstellungen hervorbringen müsse und sie um dieser Nothwendigkeit willen objectivire. Man kann daher ein solches System mit Recht den egoistischen oder autotheistischen Idealismus nennen, weil hier das Ich sich selbst als Weltschöpfer oder Gott erscheint. Der Urheber dieses idealistischen Systems hat sich aber dabei in einen handgreiflichen Widerspruch verwickelt und sogar diesen Widerspruch selbst auf eine recht nachdrückliche Weise gerügt. In seinem philos. Journ. B. 5. H. 4. S. 322. Anm. sagt er: „Der Idealismus „kann nie Denkart sein, sondern er ist nur Speculation. „Wenn es zum Handeln kommt, dringt sich der Realismus uns „allen und selbst dem entschiedensten Idealisten auf." Desgleichen „S. 365. Anm.: „Die Anmuthung der idealistischen Denkart im „Leben ist von der Beschaffenheit, daß sie nur dargestellt werden „darf, um vernichtet zu sein." Und so auch im 8. Brief an Reinhold (S. 199. der Lebensbeschreibung des Letztern von seinem Sohne): „Der Idealismus ist das wahre Gegentheil des „Lebens." Gleichwohl heißt es im 5. Brief an Ebendens. (S. 181.): „Der höchste Trieb im Menschen geht auf absolute Ueber„einstimmung desselben mit sich selbst, des theoretischen und prak„tischen Vermögens, des Kopfes und Herzens; anerkenne ich „praktisch nicht, was ich theoretisch anerkennen muß, „so versetz' ich mich in klaren Widerspruch mit mir „selbst." Stärker hat wohl noch kein Philosoph sein eignes System verurtheilt. — Etwas ganz Andres aber ist der sog. transcendentale Idealismus, welchen Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft aufgestellt hat. Denn dieser ist eigentlich gar kein Idealismus, weil er das Reale als ein ursprünglich Gegebnes anerkennt, und nur behauptet, daß es nicht als Ding an sich (wie es unabhängig von unsrer Vorstellungsart beschaffen sein möge) sondern bloß als Erscheinung (unter der Form unsrer Anschauung) erkennbar sei. S. diese Ausdrücke, desgleichen Realismus und Synthetismus. Wegen des ästhetischen Idealismus s. Aesthetik und ästhetisch, wegen des politischen s. Politik und politisch. Neuerlich haben Einige auch einen subjectiven und einen objectiven Idealismus unterschieden. Jenem sollte Fichte, diesem Schelling ergeben sein. Das ist

aber gerade, als wenn man einen idealen und einen realen Idealismus unterscheiden wollte. Manche haben gar noch einen absoluten hinzugefügt, den sie auch Idealrealismus nannten und Hegel zuerst aufgestellt haben sollte. Wahrscheinlich wird nun bald noch ein absolutester hinzukommen, der dann ein Realidealismus oder auch ein Idealismus in der höchsten Potenz heißen könnte. Wann werden doch die Philosophen aufhören, mit Worten zu spielen! — Es ist übrigens wohl keine Schrift von irgend einiger Ausdehnung und Bedeutung, worin nicht auch von Idealismus und Realismus die Rede wäre. Hier sind nur diejenigen anzuführen, welche sich absichtlich und ausschließlich damit beschäftigen, als: Jacobi's Gespräch, David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Bresl. 1787. 8. — Weishaupt über Materialismus und Idealismus. A. 2. Nürnb. 1788. 8. — Tiedemann's idealistische Briefe. Marb. 1799. 8. vergl. mit Dietz's Beantwortung der ideall. Briefe T.'s. Gotha, 1801. 8. — Plato und Aristoteles, oder der Uebergang vom Idealismus zum Empirismus. Amberg 1804. 8. (Wenn auch der Erste kein völliger Idealist und der Zweite kein völliger Realist war, so kann man doch allerdings behaupten, daß jener den Idealismus, dieser den Realismus begründet habe). — Molitor's Wendepunct des Antiken und des Modernen, oder Versuch den Realismus mit dem Idealismus zu versöhnen. Frkf. a. M. 1805. 8. — Brüning's Gespräch, die Versöhnung des Idealismus und [des] Materialismus, oder die Existenz äußerer Dinge. Münster, 1810. 8. — Arthur Schopenhauer, die Welt als Wille und Vorstellung. Lpz. 1819. 8. (Ist ganz im idealistischen Geiste geschrieben). — Vergl. auch Berkeley und Fichte.

Idee s. Idea.

Ideenassociation s. Association.

Ideenbilder s. Gedächtniß.

Ideenlehre s. Ideologie.

Identisch (von idem, dasselbe) ist soviel als einerlei; daher Identität = Einerleiheit. S. Einerlei.

Identismus oder Identitätssystem s. David de Dinanto und Schelling.

Ideographik (von ιδεα, Bild oder Vorstellung, und γραφειν, schreiben) ist die Kunst, Ideen (welches Wort hier alle gemeinsame Vorstellungen oder Begriffe überhaupt bedeutet) durch eine für alle Menschen verständliche Schrift darzustellen. Es bedeutet also jener Ausdruck im Grunde ebensoviel als Pasigraphik (von πασι, allen) oder die Kunst, für alle Menschen so zu schreiben, daß sie das Geschriebne lesen und verstehen können, sie mögen eine Sprache reden, welche sie wollen. Daher werden auch beide Aus-

drücke zuweilen verbunden, z. B. in Niethammer's Schrift: Ueber Pasigraphik und Ideographik. Nürnb. 1808. 8. Indessen würde doch eine bloße Ideographik noch keine Pasigraphik im vollen Sinne des Wortes (scriptura oecumenica) sein, wenn nicht jene eine wirkliche allgemeine Zeichensprache (lingua characteristica universalis) wäre, d. h. eine Schrift, die nicht allein die Begriffe selbst, sondern auch alle Beziehungen und Verhältnisse so wie alle mögliche Verbindungsarten derselben in Urtheilen oder Sätzen auf eine allgemein verständliche Weise darstellte. Die Möglichkeit einer solchen Schrift, die man auch eine philosophische Sprache genannt hat, lässt sich nicht leugnen, obgleich schon mehre denkende Köpfe sich vergeblich mit Erfindung derselben beschäftigt haben. — Der Ideographik setzt man übrigens die Phonographik (von φωνη, Stimme, Ton) entgegen, welche die von der menschlichen Stimme hervorgebrachten Wörter (die articulirten Töne) durch Buchstaben darstellt. Eine solche Buchstabenschrift ist also nur für diejenigen verständlich, welche sie selbst und die Sprache, auf die sie sich bezieht, erlernt haben. Daher nennt man dieselbe auch eine Idiographik (von ιδιος, eigen — weil sie nur gewissen Personen oder Völkern eigen ist). Ideographik und Idiographik dürfen also ja nicht verwechselt werden. Jener steht die Phonographik, dieser die Pasigraphik entgegen. — Außer der vorhin genannten Schrift von Niethammer vergl. noch die Schriften von Leibnitz (historia et commendatio linguae characteristicae universalis — in Dess. Oeuvres philoss. par Raspe. Vol. II. p. 538 ss. — und diss. de arte combinatoria — in Dess. Opera, ed. Dutens T. II. Auch einzeln: Lpz. 1668. 4.) Wilkins (essay towards a real character and philosophical language. Lond. 1668. Fol.) Dav. Solbrig (de scripturae oecumenicae methodo facili et expedita — in den Miscell. Beroll. Cont. I. Berl. 1723. 4. — Dess. scriptura oecumenica. Soltqu. 1726. 8. und: Allg. Schrift. Koburg, 1736. 4.) Will (de lingua universali. Altd. 1756. 4.) Kalmar (praecepta grammatica atque specimina linguae philosophicae s. universalis. Berl. u. Lpz. 1772. 4.) Berger (Plan zu einer überaus reichen, unterrichtenden und allgemeinen Rede- und Schriftsprache. Berl. 1779. 8.) Delormel (projet d'une langue universelle. Par. 1794. 8. womit zu vergl. eines Ungen. pasigraphie ou premiers élémens de l'art d'écrire et d'imprimer en une langue. Par. 1797. 4.) Wolke (Erklärung, wie die Pasigraphie möglich und ausüblich sei. Dess. u. Lpz. 1797. 8.) Grotefend (commentatio de pasigraphia s. scriptura universali. (Gött. 1799. 4.) Vater (Pasigraphie und Antipasigraphie oder über die allerneueste Erfindung einer allg. Schriftspr.

Weißenf. u. Lpz. 1799. 8.) Näther (Vers. einer ganz neuen Erfindung von Pasigraphie. Lpz. 1805. 8.) Schmid (von den bisherigen Versuchen, eine allg. Schriftspr. einzuführen. Dillingen, 1807. 8. — Vollständiges wissenschaftliches Gedankenverzeichniß zum Behuf einer allg. Schriftspr. Ebend. 1807. 8. Auch Lat. unt. dem Titel: Synopsis cogitationum elatoris scientifici.) Bürja (Pasilalie oder Grundriß einer allg. Spr. Berl. 1808. 8.) Riem (über Schriftspr. und Pasigraphik. Mannh. 1809. 4. St. 1. — Aphorismen über Sinnensprache und Ideensprache. Mannh. 1809. 8.) u. A.

Ideologie (von ιδεα und λογος, die Lehre) ist so viel als **Ideenlehre**. In gewisser Hinsicht kann man die ganze Philosophie so nennen. Denn sie beschäftigt sich vorzugsweise mit Aufsuchung und Darstellung der Ideen. Darum ist auch in der platonischen Philosophie die Lehre von den Ideen der Kern oder Mittelpunct derselben. Nachdem aber in neuern Zeiten die Metaphysik in eine Art von Verruf gerathen war und man doch die metaphysischen Untersuchungen in der Philosophie nicht entbehren konnte: so versuchte man, besonders in Frankreich, die Metaphysik unter dem Namen einer Ideologie wieder zu Ehren zu bringen. Hierauf bezieht sich auch das Werk: Les élémens d'idéologie, par **Destut Tracy**. Paris, 1801 ff. 8. Doch ist in diesem Werke die Metaphysik nicht rein abgehandelt, sondern mit Anthropologie, Logik und allgemeiner Grammatik vermischt. **Ideologie** heißt daher in dieser engern Bedeutung nichts anders als **Metaphysik** und ein **Ideolog** nichts anders als ein **Metaphysiker**. Weil man nun aber einmal gewohnt war, die Metaphysik als ein bloßes Spiel mit Begriffen und Ideen, als eine leere Träumerei oder Schwärmerei zu betrachten, so heißt auch ein **Ideolog** oft soviel als ein **Träumer** oder **Schwärmer**, wo nicht gar ein **Demagog** oder **Revolutionar**. Vergl. **Idealisiren**. Wegen der **ästhetischen Ideologie** s. **ästhetische Ideen**.

Idiognom oder **Idiognomiker** (von ιδιος, eigen, und γνωμη, die Meinung) heißt der, welcher seine eigne Meinung über einen gewissen Gegenstand hat. Wenn eine solche Meinung der gewöhnlichen oder herrschenden widerstreitet, so heißt sie auch **parador**. S. d. W.

Idiographik s. **Ideographik**.

Idiom (von ιδιος, eigen) ist eigentlich jede Eigenheit; man bezieht es aber gewöhnlich auf die Eigenheiten in Ansehung der Sprache. Da jedes größere Volk seine eigne Sprache hat, so nennt man auch wohl diese selbst ein **Idiom**. Gewöhnlicher aber versteht man darunter eigenthümliche Mund- oder Sprecharten (Dialekte). Ein Werk, welches dieselben nach Art der Wörter-

bücher darstellt, nennt man daher ein Idiotikon. Unter Idiotismen hingegen versteht man gewöhnlich solche Eigenheiten, wodurch sich eine Sprache von der andern (z. B. die deutsche von der französischen) unterscheidet. Ganz etwas anders aber ist ein Idiot; denn dieses Wort, welches ursprünglich einen Privatmann (als Gegensatz des öffentlichen Beamten) bezeichnet, bedeutet jetzt gewöhnlich einen gemeinen oder unwissenden Menschen, einen Ignoranten.

Idiopathisch (von ιδιος, eigen, und παθος, Gefühl, Empfindung, auch Leiden) heißt derjenige, welcher auf eine ganz eigenthümliche Weise von gewissen Dingen afficirt wird, wie wenn jemanden das wohl schmeckt und bekommt, was Andern übel schmeckt und bekommt, oder umgekehrt. Diese Idiopathie heißt auch

Idiosynkrasie (vom vorigen und συγκρασις, die Vermischung) wieferne man sie von einer eigenthümlichen Vermischung und Verbindung der körperlichen Theile, durch welche wir empfinden, abzuleiten pflegt. Daher sagt man wohl auch, eine Idiosynkrasie gegen etwas haben statt Idiopathie, die dann eine eigenthümliche Antipathie ist. Es giebt aber auch eigenthümliche Sympathien.

Idiot, Idiotikon, Idiotismus s. Idiom.

Idolatrie oder richtiger Idololatrie (von ειδωλον, Bild, Abbild, auch Götze, und λατρειν, dienen, verehren) ist Bilderdienst. S. d. W. Idolomanie aber (von demselben und μανια, der Wahnsinn) ist ein wahnsinniger Eifer in dieser Art des Aberglaubens. Idol auch = Object der Verehrung.

Idomeneus von Lampsakos (I. Lampsacenus) ein Epikureer, der von Diog. Laert. (X, 25.) zu den berühmtern Schülern Epikur's selbst gezählt wird, von dem aber sonst nichts bekannt ist.

Jean Paul s. Richter.

Jehuda oder Juda, mit dem Beinamen der Heilige (Hakkadosch) geb. im J. Ch. 120 zu Sepphoris (Diocäsarea) in Galiläa, wird von Einigen zu den hebräischen Philosophen gezählt. Er hat sich aber nicht sowohl durch Philosopheme, als vielmehr durch Sammlungen alter Auslegungen des mosaischen Gesetzes und anderweiter mündlicher Vorschriften über das bürgerliche und kirchliche Recht der Juden ausgezeichnet. Diese Sammlung erhielt den Namen der Mischnah (zweites Gesetz), zu welcher später (im 3. Jh.) als eine Art von Commentar noch die Gemarah (Vollendung) durch einen andern Rabbi, Namens Jochanan, kam; beide zusammen aber bilden den Talmud (Lehre, Unterricht) und zwar den jerusalemischen, von welchem der ums J. 500 entstandne babylonische noch unterschieden ist. S.

Wolfii bibl. hebr. P. II. p. 674 ss. und Buddei introd. in philos. Hebr. p. 119.

Jenisch (Daniel) geb. 1762 zu Heiligenbeil in Ostpreußen, Doct. der Philos. und Pred. an der Nikolaikirche zu Berlin, gest. (eigentlich verschwunden, indem Einige vermuthen, er habe sich ersäuft, Andre, er sei nach America gegangen) im J. 1804, ein Mann von vielem Talente und umfassenden Kenntnissen, aber zu flüchtig und ungeregelt in seinen literarischen Arbeiten, um etwas Tüchtiges zu leisten. Außer vielen andern nicht hieher gehörigen Schriften (worunter sich auch ein mislungenes Heldengedicht, Borussias in 12 Gesängen, andre Gedichte lyr. und satyr. Inhalts, romantisch-scherzhafte Erzählungen, Predigten und eine Menge von Uebersetzungen befinden) hat er auch ff. philoss. hinterlassen: Ueber Menschenbildung und Geistesentwickelung. Berl. u. Liebau, 1789. 8. (Ist mit besondrer Hinsicht auf ältere und neuere Schriftsteller geschrieben). — Philosophisch-krit. Vergleichung und Würdigung von 14 ältern und neuern Sprachen (griech. lat. ital. span. portug. franz. engl. deut. holl. dän. schwed. poln. russ. und litth.) Berl. 1795. 8. (Gekr. Preisschr.). — Ueber Grund und Werth der Entdeckungen Kant's in der Metaph., Moral und Aesthet.; nebst einem Sendschr. an K. über die bisherigen günstigen und ungünstigen Einflüsse der krit. Philos. Berl. 1796. 8. (Auch Preisschr., aber nicht gekrönt, sondern nur mit dem Accessit belohnt). — Zwei Versuche über die kant. Metaph. der Sitten; im deut. Mus. 1788. — Universalhistorische Uebersicht der Entwickelung des menschlichen Geschlechts in philos. und kosmopolit. Rücksicht; in der N. deut. Monatsschr. von Gentz. 1795. Febr. u. Mai. Erschien nachher ausführlicher als eine Philos. der Culturgesch. Berl. 1801. 2 Bde. 8. — Sollte Religion den Menschen jemal entbehrlich werden? Berl. 1797. 8. — Kritik des dogmatisch-idealischen und hyperidealischen Religions- und Moralsystems; nebst einem Versuche, Religion und Moral von philoss. Systemen unabhängig zu begründen und zugleich die Theologen aus der Dienstbarkeit zu befreien, in welche sie sich seit langer Zeit an die Philosophen verkauft hatten. Lpz. 1804. 8. (Die Theologie selbst kann wohl nie von der Philosophie unabhängig werden, wenn es ihr nicht am eigentlich wissenschaftlichen Principe fehlen soll.) — Auch gab er Mendelssohn's kleine philoss. Schriften mit einer Skizze seines Lebens und Charakters (Berl. 1789. 8.) heraus. — Von seinen Uebersf. gehören nur hieher: Die Ethik des Aristoteles, aus dem Griech. mit Anmerkk. und Abhandll. Danz. 1791. 8. — Des Ritters Harris Handb. der philos. Krit. der Literatur, aus dem Engl. mit Anmerkk. Berl. u. Lieb. 1789. 8. — Campbell's Philos. der Rhetorik, aus dem Engl. mit An-

merkk. Berl. 1791. 8. — Sein Werk: Geist und Charakter des 18. Jahrh., politisch, moralisch, ästhetisch und wissenschaftlich betrachtet (Berl. 1800—1. 3 Thle. 8.) enthält auch viel Philosophisches, so wie die Denkschr. auf Friedrich II. mit besondrer Hinsicht auf seine Einwirkung in die Cultur und Aufklärung des 18. Jh. (Berl. 1801. 8.), welche eigentlich ein Nachtrag zu jenem Werke ist. — Ist es wahr, was Einige behauptet haben, daß dieser J. von Geburt ein Jude gewesen und, obwohl nie getauft, dennoch zu einem christlichen Predigtamte berufen worden?

Jeremias, der aus dem A. T. bekannte hebräische Prophet, dessen **Jeremiaden** zum Sprüchworte für die Nachwelt geworden, ist auch von Einigen zu einem Philosophen und selbst zum Lehrer eines der berühmtesten Philosophen des Alterthums, nämlich **Plato's**, gestempelt worden, indem man behauptete, diese beiden Männer hätten in Aegypten mit einander Bekanntschaft gemacht, und hier hätte J. den Pl. in der althebräischen Weisheit dergestalt unterrichtet, daß dieser ebendadurch ein so großer Philosoph geworden sei und sogar vom Geheimnisse der Dreieinigkeit einige Kenntniß erlangt habe. Mithin sei die platonische Philosophie ursprünglich eine hebräische. Allein der heil. **Augustin**, der diese Sage (de civ. dei VIII, 11.) erwähnt, muß selbst gestehn, daß kein Wort davon wahr sei, weil J. um 100 Jahr früher als Pl. gelebt habe.

Jerusalem (Joh. Friedr. Wilh.) geb. 1709 zu Osnabrück, studirte zu Leipzig, Leiden und Göttingen, ward 1740 Hofprediger, auch Erzieher des damaligen Erbprinzen, nachherigen Herzogs von Braunschweig, **Karl Wilhelm Ferdinand**, nachher Lehrer an dem von ihm selbst mit begründeten Collegium Carolinum zu Braunschweig, dann nach und nach Propst der Klöster St. Crucis und Aegidii, Abt zu Marienthal, zu Riddagshausen, und endlich (1771) Vicepräs. des Consist. zu Wolfenbüttel. Er starb 1789, allgemein geachtet sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit als wegen seines Charakters. Als Philosoph hat er sich nur in folgenden zwei, zum Theil auch theologischen, Schriften gezeigt: Briefe über die mosaischen Schriften und Philosophie. Braunschw. 1762. 8. N. A. 1783. — Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. Ebend. 1785—86. 2 Thle. 8.

Jesuitismus s. den folg. Art.

Jesus von Nazareth, mit dem Beinamen **Christus** (der Gesalbte = Messias) geb. zu Bethlehem unter der Regierung des K. **Augustus** (nach der gewöhnlichen Annahme im J. R. 753, wahrscheinlich aber schon 749 oder Ol. 193, 4.) und gest. zu Jerusalem unter **Tiber's** Regierung im 33. Lebensjahre — ist zwar von Einigen auch zu den alten Philosophen gezählt worden,

indem sie voraussetzten, daß er seine Bildung in irgend einer alten Philosophenschule empfangen habe. Dieß ist aber eine unstatthafte Voraussetzung, beruhend auf einer sehr entfernten Aehnlichkeit zwischen den Pythagoreern und der jüdischen Religionssecte der Essäer oder Essener, welche sich einem beschaulichen Leben gewidmet hatte und deren Mitglied J. gewesen sein soll. Allein wenn auch diese Mitgliedschaft erwiesen wäre, so würde der Stifter des Christenthums doch nicht zu den Philosophen im eigentlichen Sinne gezählt werden können, da er zwar die reinsten moralisch-religiosen Wahrheiten aufstellte, aber, soviel uns bekannt, nicht darüber philosophirte d. h. sie nicht aus Principien der Vernunft abzuleiten, auch nicht systematisch zu gestalten suchte, indem dieß ganz außer seinem weit höhern Zwecke und Berufe lag. Der Weise von Nazareth, wie man ihn auch genannt hat, überließ das Philosophiren über seine Lehre weislich einer spätern Zeit, wo sich aus dem Christenthume auch eine christliche Philosophie bildete. S. Christenthum und die in jenem Artikel bereits angeführten Schriften. — Ein andrer Jesus mit dem Beinamen Sirach (eigentlich Sirachssohn) gehört zu den althebräischen Gnomologen. — Es ist aber hier der Ort noch etwas über den Unterschied zwischen Jesuismus und Jesuitismus zu sagen. Beide haben zwar ihren Namen von Jesus, dem Stifter des Christenthums, indem der vom schwärmerischen Inigo oder Ignaz von Loyola zur Bekämpfung der Ketzerei im J. 1539 gestiftete und im J. 1540 vom P. Paul III. bestätigte (zwar im J. 1773 vom P. Clemens XIV. aufgehobene, aber im J. 1814 vom P. Pius VII. wiederhergestellte) Mönchsorden den seltsamen Einfall hatte, sich eine Gesellschaft Jesu zu nennen. Allein beide sind doch so verschieden von einander wie Himmel und Hölle. Jener, der Jesuismus, ist der Geist der Wahrheit und Lauterkeit, wie ihn die reine Moral des Christenthums fodert; dieser, der Jesuitismus, ist der Geist der Falschheit und Hinterlist, wie er aus der unreinen Moral der Jesuiten-Schulen hervorgegangen. Denn diese scholastisch-casuistische Moral ist durchaus probabilistisch, indem sie wesentlich darauf ausgeht, durch plausible Scheingründe jede noch so böse Handlung zu rechtfertigen. S. Probabilismus. Darauf ist die Lehre von der Intention oder guten Absicht nebst dem darauf erbauten Grundsatze: Der Zweck heiligt die Mittel, so wie die nicht minder verfängliche Lehre von den Mentalreservationen oder geistigen Vorbehalten bei Versprechungen und Eidesleistungen einzig und allein gerichtet. Dieß ist durch Auszüge aus den vom Orden selbst gebilligten Werken seiner vornehmsten Glieder ganz unwidersprechlich in einer Menge von Schriften bewiesen, vornehmlich aber in folgenden: La morale

des Jésuites extraite fidellement de leurs livres imprimés avec la permission et l'approbation des Supérieurs de leur compagnie. Par un docteur de la Sorbonne (Perrault). Mons, 1669. 8. — Lettres provinciales écrites par Louis de Montalte (Pascal) à un provincial de ses amis; avec des notes de Guill. Wendrock (Nicole). Leiden, 1761. 4 Bde. 12. Deutsch: Lemgo, 1774. 8. (Nicole's diss. sur la probabilité im 1. B. jener Lettres ist vorzüglich zu beachten). Auch vergl. Du Jésuitisme ancien et moderne, par Mr. de Pradt. Par. 1826. 8. und Les soirées de St. Acheul. Brüssel, 1826. 8. Deutsch unter dem Titel: Der alte Jesuit und sein Schüler oder Katechismus der echten Jesuitenlehre. Lpz. 1826. 8. Desgleichen den trefflichen Aufsatz, welcher unter dem Titel: Die Jesuiten im 19. Jahrhunderte, die 3 Fragen: Was waren die Jesuiten und was sind sie? Was wollen sie selbst und ihre Begünstiger? Welche politische und moralische Folgen wird ihre Herstellung haben? in bündiger Kürze beantwortet und aus den neuen politischen Annalen in der Kirchenzeitung (1826. Nr. 176 —8.) wieder abgedruckt ist. — Auch hat der Jesuitismus der Philosophie kein Heil gebracht, indem selbst die bessern Köpfe unter den Jesuiten, welche sich mit dieser Wissenschaft beschäftigten, über den engen Kreis der Scholastik nicht hinausgingen. So lieferte Franciscus Suarez eine gute Uebersicht der gesammten Scholastik, Franciscus Toletus aber und die Jesuiten zu Coimbra commentirten fleißig die aristotelischen Schriften. Aber keiner von ihnen hat ein selbständiges, mit freiem Geiste geschriebenes, echt philosophisches Werk hinterlassen; vielmehr haben sich die Jesuiten stets als Gegner und Verfolger derer gezeigt, welche solche Werke herauszugeben wagten.

Ignava ratio = die faule Vernunft. S. faul.

Ignoranz (von ignorare, nicht wissen) heißt eigentlich Nichtwissen überhaupt, dann insbesondere eine tadelnswerthe Unwissenheit. Da es nämlich unmöglich ist, alles zu wissen, so ist auch das Nichtwissen oder Ignoriren überhaupt keine Schande. Ja es giebt sogar vieles, was man absichtlich ignorirt oder wovon man keine Notiz nimmt. Allein gewöhnlich wird das W. Ignoranz ebenso, wie das deutsche Unwissenheit, im bösen Sinne gebraucht, so daß man denjenigen einen Ignoranten oder Unwissenden nennt, der auch das nicht weiß, was er wissen soll. So würde man einen Gelehrten mit Recht einen Ignoranten nennen, wenn er von der Geschichte seiner Wissenschaft nichts wüßte. Eine solche Ignoranz hat auch sehr leicht die nachtheilige Folge, daß man sich einbildet, etwas Neues zu sagen, während es doch vielleicht schon hundertmal von Andern gesagt ist. — In Rechts-

sachen unterscheidet man die Unwissenheit in Ansehung des Rechtssatzes (ignorantia juris s. legis) und des Rechtsfalles (ignorantia facti), ferner die vermeidliche und unvermeidliche, wirksame und unwirksame (ign. vincibilis, invincibilis, efficax, non efficax). Wer in der Schlacht seinen in den feindlichen Reihen befindlichen Bruder erschießt, ist nicht straffällig, er mag es gewusst haben oder nicht, daß sein Bruder sich daselbst befand. Wer aber in der Nacht seinen Bruder statt seines Feindes ermordet, weil der Bruder zufällig in des Feindes Bette schlief, ist straffällig, da er überhaupt nicht morden sollte. Wenn also auch die Ignoranz hier unvermeidlich gewesen wäre, so wäre sie doch in Bezug auf die Sträflichkeit der That von keiner Wirksamkeit, außer wieferne der Thäter nicht als Brudermörder zu bestrafen.

Ignoratio elenchi s. elenchus.

Iker, Isten und **Istiker** sind eben solche Endungen, wie **Aner** (s. d. Art.), um gewisse Parteien oder Secten unter den Philosophen zu bezeichnen. Doch findet ein gewisser Unterschied statt. **Iker** braucht man gewöhnlich zur Bezeichnung derer, welche eine gewisse Methode im Philosophiren befolgen, wie Dogmatiker, Skeptiker, Kritiker; **Isten** hingegen zur Bezeichnung derer, die einem gewissen Systeme huldigen, wie Realisten, Idealisten, Nominalisten. Doch wird jener Unterschied nicht immer befolgt. So sagt man oft ohne Unterschied Empiriker und Empiristen, wiewohl auch hier eigentlich zwischen dem, der einer empirischen Methode folgt, und dem, der einem empirischen Systeme huldigt, zu unterscheiden wäre. **Istiker** ist eigentlich ein Pleonasmus, wie wenn man Atomistiker für Atomisten sagt.

Ikon ist das griech. εικων = **Bild**. S. d. W. Man hat davon verschiedne auch im Deutschen gebräuchliche Zusammensetzungen gemacht, als: **Ikonographie** = Bilderbeschreibung; **Ikonoklastie** = Bilderzerbrechung; **Ikonolatrie** = Bilderdienst oder Bilderverehrung; **Ikonologie** = Bilderlehre; **Ikonomachie** = Bilderbestreitung, die entweder bloß wörtlich sein kann, indem man die Ikonolatrie als Gottes und des Menschen unwürdig darstellt, oder thätlich, indem man die Bilder selbst zerstört, so daß dann die Ikonomachie in eine wirkliche Ikonoklastie übergeht oder zur Bilderstürmerei wird — ein Verfahren, das oft zu heftigen kirchlichen Bewegungen Anlaß gegeben hat und eben so unstatthaft ist, als der Bilderdienst selbst. Denn wenn gleich dieser an sich verwerflich ist, so soll man ihn doch nicht mit Gewalt unterdrücken. Auch ist dadurch manches schöne Kunstwerk und manches geschichtliche Denkmal verloren gegangen.

Illegal (von lex, das Gesetz) ist **ungesetzlich**. S. **gesetzlich**.

Illiberal s. liberal.

Illuminat (von illuminare, erleuchten) ist ein **Erleuchteter**. Das sollten nun von Rechts wegen nicht bloß alle Philosophen, sondern alle Gelehrte und wahrhaft Gebildete sein. Wie dieß aber nicht immer der Fall ist, so haben dagegen wieder Andre sich eine ganz eigenthümliche, wohl gar von oben herabkommende, Erleuchtung (s. d. W.) beigelegt. Der sog. **Illuminatenorden** aber (gestiftet von **Weishaupt** 1776 und aufgelöst von der baierschen Regierung durch wiederholte Befehle und Untersuchungen 1784 und 1785) gehört nicht hieher, obgleich dessen angeblicher Zweck (die höhere Ausbildung und Veredlung der Menschheit) auch ein philosophischer genannt werden könnte, da die Philosophie dieses Ziel gleichfalls vor Augen hat. Nur will sie es nicht durch geheime Verbrüderungen, sondern nur durch offne Mittheilungen erreichen.

Illusion (von illudere, täuschen, berücken) ist etwas anders als **Elusion** (s. d. W.), ob es gleich oft damit verwechselt wird. Im Allgemeinen kann man es durch **Täuschung** geben; da aber der Mensch auf mannigfaltige Weise getäuscht werden kann, so giebt es auch verschiedne Arten der Illusion. In philosophischer Hinsicht sind vornehmlich folgende 3 merkwürdig:

1. Die **logische** I. Sie entsteht durch Fehler im Denken, also durch Verletzung der logischen Regeln bei der Bildung und Verknüpfung unsrer Begriffe und Urtheile. Diese Art der I. kommt mithin bei allen falschen Schlüssen und Beweisen vor, wenn sie für richtig gehalten werden. S. **Sophismen**.

2. Die **metaphysische** oder **transcendentale** I. Sie entsteht aus der Verwechselung der Erscheinung mit dem Dinge an sich, ist also die gemeine Ansicht, daß die von uns wahrgenommenen Dinge auch an sich oder unabhängig von unserer Wahrnehmungsweise gerade so beschaffen seien, wie wir sie wahrnehmen. S. **Ding an sich**.

3. Die **ästhetische** I., welche wieder doppelter Art ist, je nachdem man das W. **ästhetisch** nimmt. Versteht man es bloß etymologisch von dem, was in die Sinne fällt, so gehören dahin alle sinnliche Täuschungen, sie mögen vom Gesichte (**optische** I.) oder vom Gehöre (**akustische** I.) oder von irgend einem andern Sinne herrühren; wobei nur zu bemerken, daß, wenn wir von unsern Sinnen getäuscht werden, doch allemal ein übereiltes oder unbesonnenes Urtheil des Verstandes (also zugleich eine logische I.) dabei stattfindet. Nimmt man es aber in der Bedeutung, welche in der schlechtweg sog. **Aesthetik** (s. d. W.) die herrschende ist, so ist die **ästhetische** I. nichts anders als eine Kunsttäuschung mittels der Einbildungskraft. Es erregen nämlich

dann die Erzeugnisse der schönen Kunst unsre Einbildungskraft mit solcher Lebendigkeit, daß wir von ihnen eben so als von wirklichen Gegenständen, ja wohl noch stärker, afficirt werden. Einer solchen Illusion giebt man sich gern hin, selbst wenn man bestimmt weiß, daß es nur ein Schein oder Blendwerk ist, was uns eben in Bewegung setzt; während man durch einen wirklichen Betrug immer unangenehm berührt oder wohl gar beleidigt wird, wenn er ins Plumpe oder Grobe fällt. Illusionen der letzten Art könnte man auch moralische oder vielmehr immoralische nennen.

Ilmi-Kelam ist der Name der arabischen Metaphysik, welcher eigentlich die Wissenschaft des Worts bedeutet. Dieses Wort ist nämlich das angeblich im Koran enthaltene, durch den Mund des großen Propheten Muhammed verkündigte Wort Gottes, indem die arabischen Philosophen, gleich den christlichen des Mittelalters, ihre Wissenschaft und vornehmlich die Metaphysik als eine Dienerin der positiven Glaubenslehre oder Dogmatik betrachteten und behandelten; weshalb sie sich auch hüten mussten, etwas dem Koran Widerstreitendes vorzutragen. Weil es aber nie und nirgend gelungen ist, die philosophirende Vernunft ganz und gar in die Fesseln einer positiven Lehre einzuzwängen, so suchten sich auch die arabischen Philosophen dadurch zu helfen, daß sie in ihrer Metaphysik der Speculation einen möglichst weiten Spielraum gaben. Sie philosophirten daher zuerst ganz allgemein über die Dinge überhaupt (ontologisch), dann insonderheit über die Seele und die Welt (psychologisch und kosmologisch) und zuletzt über Gott (theologisch). In diesem letzten Theile handelten sie aber sowohl die natürliche als die geoffenbarte (schon voraus als wahr angenommene) Religion ab und suchten beide, so gut es gehen wollte, in Einstimmung zu bringen. Bei diesem Versuche konnt' es nun nicht fehlen, daß Manche vom Pfade der sog. Rechtgläubigkeit abwichen; und so bildete sich die Secte der Motesele oder Moteseliten (der Abweichenden oder Dissentirenden), die sich später wieder in mehre Untersecten theilte. Daher gab es auch unter den arabischen Metaphysikern Dogmatiker und Skeptiker, und unter jenen Naturalisten und Supernaturalisten, Rationalisten und Irrationalisten, selbst Pantheisten und Mystiker. Ebendarum fehlt' es auch nicht an Verfolgungen und Bedrückungen derer, welche einer freiern Art zu philosophiren huldigten. Mit einem Worte: C'était tout comme chez nous! — Vergl. arabische Philosophie.

Imagination (von imago, das Bild) ist eigentlich Einbildung, dann aber auch Einbildungskraft. S. d. W. Daher sagt man imaginiren statt Bilder entwerfen, dichten, und imaginirt oder imaginar für eingebildet oder durch die

Einbildungskraft bewirkt, erregt, veranlasst. Wenn indessen von imaginaren Irrthümern die Rede ist, so versteht man darunter im weitern Sinne nicht bloß die von der Einbildungskraft, sondern auch die von dem Gedächtnisse und der Erinnerungskraft veranlassten Irrthümer. Denn es mischt sich dabei gewöhnlich auch die Einbildungskraft ins Spiel, wie denn überhaupt alle diese Vermögen zum innern Sinne gehören und daher in der genauesten Verwandtschaft und Wechselwirkung stehn. S. Sinn.

Imbecillität (von imbecillis, schwach) in psychologischer Hinsicht ist Verstandesschwäche, die, wenn sie sehr auffallend ist, auch Dummheit heißt. S. d. W.

Imitation (von imitari, nachahmen) ist Nachahmung. S. d. W.

Immanent (von manere, bleiben) heißt eigentlich drinbleibend. Es hat aber einen doppelten Gegensatz und bekommt dadurch auch verschiedne Bedeutungen. Wenn es dem Transcendenten entgegensteht, so bedeutet es das, was sich innerhalb des gesetzmäßigen Erkenntnisskreises hält, z. B. der immanente Verstandesgebrauch, während der darüber hinausgehende transcendent heißt. S. Erkenntniß und Ding an sich. Wenn es aber dem Transeunten entgegensteht, so heißt es soviel als innerlich, im Gemüthe beschlossen, theoretisch, z. B. die immanente Thätigkeit des Ichs, während die praktische, nach außen strebende, transeunt heißt. S. Seelenkräfte. Im pantheistischen Systeme bekommt das W. immanent noch eine andre Bedeutung, indem man da Gott den immanenten Grund der Welt nennt, wiefern er von derselben nicht wesentlich verschieden, sondern alle Dinge in der Welt nur Accidenzen einer und derselben Grundsubstanz sein sollen. Diese Art der Immanenz ist also von den beiden vorigen gar sehr verschieden. S. Pantheismus.

Immaterialität ist eigentlich Stofflosigkeit, da es von materia, der Stoff, herkommt; und so könnte man die Form, wenn sie bloß für sich oder in abstracto betrachtet wird, auch ein immateriales Ding nennen. Allein gewöhnlich wird dieser Ausdruck bloß auf die Seele (oder auf geistige Wesen überhaupt) bezogen und daher auch dasjenige psychologische System, welches die Seele (oder das Geistige überhaupt) für eine immateriale Substanz erklärt und aus dieser Erklärung allerlei Folgen zieht (z. B. daß die Seele vor dem Leibe war, unabhängig von ihm sein und wirken könne, schlechthin unzerstörbar und darum auch unsterblich sei) der Immaterialismus genannt. Dieses System ist vornehmlich ein Erzeugniß der cartesianischen Philosophie. Denn vor Cartes ist es keinem Philosophen eingefallen, so weit man

bestimmte Erklärungen vor sich hat, die Seele für etwas ganz Immateriales zu halten. Man hielt sie nur für eine feinere (luftige, ätherische, feurige) Materie, ohne sie darum gerade für körperlich (d. h. für einerlei mit dem Leibe oder für einen Theil desselben) zu halten. Und wenn man ihr dennoch Einfachheit beilegte, so ist dieß ganz anders zu verstehn. S. einfach. Nun entstand natürlich die Frage, wie eine immateriale Substanz und eine materiale, dergleichen der Leib, auf einander zu wirken vermöchten, da sie doch sich nicht berühren könnten. Deshalb verfiel man auf die Theorie des Occasionalismus und Prästabilismus. S. diese Ausdrücke. Man vergaß aber darüber die Hauptsache, nämlich zu beweisen, daß die Seele eine Substanz und zwar eine immateriale sei. Da dieß über alles unser Vermögen hinausgeht, indem wir von der Seele als einer immaterialen Substanz gar keine beharrliche Anschauung haben, so ruht der Immaterialismus eigentlich auf einer Erschleichung (petitio principii). Dieß Geständniß kann man unbedenklich ablegen, weil der Glaube an Unsterblichkeit (s. d. W.) dadurch nicht im mindesten leidet, indem man ja lange vor Cartes daran geglaubt hat, ohne die Seele für eine immateriale Substanz zu erklären. Auch vergl. Materialismus u. Gemeinsch. des Leibes u. der Seele.

Immediat (von medium, das Mittel) = unmittelbar. S. mittelbar.

Immens oder immensurabel (von metiri, messen, daher mensura, das Maß) = unermesslich. S. messen.

Immobil (von mobilis, beweglich) ist überhaupt unbeweglich. Es wird aber in verschiedner Bedeutung genommen, je nachdem man es von Sachen oder von Personen braucht, und bekommt dann auch in der Mehrzahl als Substantiv eine verschiedne Endung. Immobilien heißen nämlich Sachen, die zwar den Besitzer wechseln können, aber dabei ihren Platz nicht verändern, wie Felder, Wiesen, Wälder, Gärten, Häuser (die man freilich jetzt auch mobil zu machen oder im Ganzen von einem Orte zum Andern zu versetzen gelernt hat) und andre Grundstücke, nebst dem, was daran befestigt oder nach der Rechtssprache Band- Niet- und Nagel-fest ist. Sie heißen daher auch unbewegliche Güter und stehen den Mobilien (Möbeln im weitern Sinne) oder beweglichen Gütern, wie Thiere (auch Sklaven, wo es dergleichen giebt), Früchte, Geräthe (Möbeln im engern Sinne) Kleider, Geld rc. entgegen. Immobile aber heißen Personen, die nicht mit der Bildung der übrigen Menschheit oder mit dem Geiste der Zeit fortschreiten wollen, die unbedingt am Alten oder Bestehenden haften und daher jeder Neuerung, wäre sie auch offenbare Verbesserung, widerstreben. Diese Unbeweglichen oder Immobilen

werden daher auch Stabilisten oder Stationarier genannt, weil sie gleichsam auf derselben Lebensstation stehen bleiben. Ihre Ansicht und ihr Streben heißt ebendarum das Immobilitäts- oder Stabilitätssystem. Dieses System ist aber unhaltbar, weil es der Natur des menschlichen Geistes widerstreitet, in welchem das Streben nach Vervollkommnung so nothwendig (durch den inwohnenden Trieb der Entwicklung und Ausbildung) begründet ist, daß selbst diejenigen, welche jenem Systeme huldigen, unbewusst und unwillkürlich in der allgemeinen Bewegung mit fortgetrieben werden. Daher pflegen sie auch ihr System, um nicht ins Lächerliche zu fallen, auf einen gewissen Kreis menschlicher Thätigkeit zu beschränken. Sie leugnen z. B. nicht, daß der Mensch in Bezug auf Ackerbau, Handel, Gewerbthätigkeit, Kunst und Wissenschaft Fortschritte machen solle; nur in der Kirche oder im Staate solle alles beim Alten bleiben. Das ist aber nicht möglich, weil in der Menschenwelt nichts isolirt ist und wirkt. Die Fortschritte in jenen Beziehungen werden daher nothwendig mancherlei Veränderungen in kirchlicher und politischer Beziehung herbeiführen. Wenn daher eine Regierung auch weiter nichts thun wollte, als zur Beförderung des Handels und der Gewerbe Chausseen bauen und Eilposten anlegen, so würde sie schon dadurch das ganze Immobilitäts- oder Stabilitätssystem praktisch über den Haufen werfen, ob sie es gleich theoretisch auf allen Kathedern und Kanzeln lehren ließe.

Immoralität (von mores, die Sitten) ist Unsittlichkeit. S. Sittlichkeit. Davon hat der Immoralismus seinen Namen, worunter man theoretisch eine Lehre oder ein System versteht, welches die Sittlichkeit aufhebt, entweder geradezu (grober Immor.) oder mittelbar durch gewisse Voraussetzungen, die mit der Sittlichkeit nicht bestehn können, wie die Leugnung der Willensfreiheit (feiner Immor.) — praktisch aber eine unsittliche Gesinnung und Handlungsweise. Dieser prakt. Immoralismus kommt noch weit häufiger vor, als der theoret., da der Mensch sich doch immer scheuet, der Sittlichkeit entgegen zu lehren. Daher haben selbst die, welche solche Lehren aufstellten, doch versucht, obwohl vergebens, sie einigermaßen mit den Foderungen des Gewissens zu vereinigen. — Der theoret. Immoralismus (den Einige auch Antimoralismus nennen) bekommt übrigens verschiedne Namen nach Verschiedenheit der Art, wie er sich über sittliche Gegenstände erklärt. Er heißt z. B. moralischer Indifferentismus, wenn er den Unterschied zwischen gut und bös entweder schlechthin leugnet oder doch nur als etwas Relatives darstellt — moralischer Skepticismus, wenn er jenen Unterschied für ungewiß erklärt, weil es ebensowenig ein sicheres Kriterium des Guten und Bösen als des Wahren und Falschen gebe

— moralischer Probabilismus, wenn er meint, man könne über jenen Unterschied nur mit einer (bald größern bald geringern) Wahrscheinlichkeit urtheilen — moralischer Sensualismus, wenn er meint, jener Unterschied lasse sich nur fühlen oder empfinden, aber nicht nach Begriffen und Grundsätzen bestimmen ꝛc. Vergl. diese verschiednen Ausdrücke, auch Eudämonie und Hedonismus.

Immortalität (von mors, der Tod) = Unsterblichkeit. S. d. W.

Immunität (von munus, im Plur. munera oder munia, Geschenke, Gaben, Abgaben, Aemter, öffentliche Dienstleistungen, Lasten und Pflichten) ist Freiheit eines Bürgers von gewissen Leistungen, die Andern pflichtmäßig zukommen, aber mit einer gewissen Beschwerde verbunden sind, wie z. B. der Kriegsdienst, die Einquartirung, gewisse Steuern und Abgaben ꝛc. Wenn nun solche Immunitäten nach bloßer Gunst oder, was im Grunde einerlei ist, nach den zufälligen Launen des Glücks, das den Einen in diesem, den Andern in jenem Stande geboren werden lässt, gewährt werden: so sind sie offenbar aller Gerechtigkeit und Billigkeit entgegen. Man erleichtert den Einen und beschwert dafür den Andern destomehr. Wenn sie aber nach einem allgemeinen Gesetze, bestimmt durch die Rücksicht auf das allgemeine Wohl selbst, gewährt werden, so daß unter denselben Bedingungen jeder ihrer theilhaftig werden kann: so ist auch von Seiten des Rechts und der Billigkeit nichts dagegen einzuwenden. Wer im Dienste des Staats und der Kirche bereits steht oder sich eben dazu vorbereitet, mit Anstrengung aller seiner Kräfte, mit Aufopferung von Geld und Zeit und Lebensgenuß, dem mag Befreiung vom Kriegsdienste und von der Last der Einquartirung wohl gewährt werden, so lange nicht die Noth außerordentliche Anstrengungen und Aufopferungen von allen Seiten heischt. Oder von wem der Staat nur dann alle Abgaben fodern könnte, wenn er ihm für geleistete Dienste auch hinlängliche Entschädigung gäbe, dem mag er immer etwas erlassen, weil es ja im Grunde einerlei ist, ob er ihm mehr giebt oder weniger von ihm nimmt. Und wenn man überhaupt von dem Gesichtspuncte ausgeht, daß zuletzt alle Abgaben an den Staat, sie mögen übrigens Namen haben und erhoben werden, wie sie wollen, von dem Einkommen eines Bürgers entrichtet werden müssen, weil, wenn er kein solches hätte, er auch nichts abgeben könnte: so erscheinen dergleichen Immunitäten um so minder tadelnswerth. Denn nach Recht und Billigkeit soll, wer verhältnissmäßig weniger einnimmt, auch verhältnissmäßig weniger aus- und abgeben.

Immutabilität s. Mutabilität und Veränderung.

Imparität (von impar, ungleich) ist Ungleichheit. S. gleich und Gleichheit.

Impassibilität steht für Incompassibilität. S. compassibel.

Impenetrabilität (von penetrare, durchbringen) ist soviel als Undurchbringlichkeit. S. Durchdringung.

Imperativ (von imperare, gebieten) hat außer der bekannten grammatischen Bedeutung, wo es die gebietende Form des Zeitworts anzeigt, in der Moral auch die eines Gebots. S. d. W.

Imperceptibel s. Perception.

Imperfectibilismus, das Gegentheil von Perfectibilismus. S. d. W.

Impertinenz s. Pertinenz.

Impietät, das Gegentheil von Pietät. S. d. W.

Implication s. Explication.

Impossibilität, das Gegentheil von Possibilität S. d. W. Per impossibile ducere (durch's Unmögliche führen) heißt bei den Logikern, einen Satz in sein contradictorisches Gegentheil verwandeln, A ist B in A ist Nicht-B, weil, wenn A ist B wahr ist, A ist Nicht-B nothwendig falsch und insofern auch unmöglich ist.

Imposten (von imponere, auflegen) = Auflagen oder Abgaben. S. d. W.

Impotenz (von potentia, Macht, Kraft) ist eigentlich Unmächtigkeit oder Unkräftigkeit überhaupt. Man versteht aber darunter vorzugsweise die Unfähigkeit zum Beischlafe, welche ebensowohl auf weiblicher als auf männlicher Seite stattfinden kann. Wieferne sie die Ehe aufhebt s. Ehescheidung.

Imprägnation (von praegnans, schwanger) ist Befruchtung. S. d. W.

Impräscriptibilität (von praescriptio, die Verjährung) ist Unverjährbarkeit. S. Verjährung.

Impubertät (von pubertas, Mannbarkeit) ist Unmannbarkeit. S. Mannbarkeit.

Impuls (von impellere, antreiben, anstoßen) = Antrieb, Anstoß. S. beides.

Impunität (von impunis, straflos) ist Straflosigkeit. S. d. W. und Strafe.

Impurität (von impurus, unrein) ist Unreinheit und Unreinlichkeit. S. rein.

Imputation (von imputare, zurechnen) ist Zurechnung, und Imputativität oder Imputabilität ist Zurechnungsfähigkeit. S. Zurechnung.

In abstracto et concreto s. abgesondert. Die Formeln, welche sich mit In mundo anfangen, s. hinter Injurie.

Inamovibilität (von amovere, entfernen) der Beamten s. Amt und Beamter.

Inbegriff (complexus) eine Menge von Dingen, die der Verstand in Eins (unter einem Begriffe) zusammenfasst. S. Begriff.

Incapacität, das Gegentheil von Capacität. S. d. W.

Incarnation (von caro, nis, das Fleisch) ist eigentlich Einfleischung, dann Verkörperung eines Geistes oder göttlichen Wesens in menschlicher oder auch in thierischer Gestalt. Die indische Religionsphilosophie oder Mythologie zeichnet sich besonders dadurch aus, daß sie von unzähligen Incarnationen des Wischnu erzählt. S. indische Philos. Es findet sich aber dieselbe Idee auch in andern Religionssystemen, welche von einer Fleisch- oder Menschwerdung der Gottheit reden; und im Grunde ist die sog. Metempsychose oder Seelenwanderung auch nichts anders als eine fortwährende Incarnation der Seele; wobei denn freilich immer eine Menge von willkürlichen Voraussetzungen gemacht werden, an welchen die Phantasie mehr Antheil hat, als der Verstand. Statt Incarnation könnte man auch Incorporation sagen, wenn dieses Wort (s. dass.) nicht noch eine andre Bedeutung hätte. Die Bedeutung von Incarnat (Fleischfarbe) gehört nicht hieher.

Incest (von castus, keusch) ist eigentlich eine unkeusche Handlung. Man versteht aber darunter insonderheit die Blutschande. S. d. W.

Inclination (von inclinare, sich wohin neigen) bedeutet eine Zuneigung, besonders eine geschlechtliche. S. Neigung. Die mathematische und physikalische Bedeutung dieses Worts in Bezug auf die Bahnen der Weltkörper und die Magnetnadel gehört nicht hieher.

Inclusiv, das Gegentheil von exclusiv. S. d. W.

Incommensurabel s. commensurabel.

Incompassibel oder **incompatibel** s. compassibel.

Incompetenz, das Gegentheil von Competenz. S. d. W.

Incomplet, das Gegentheil von complet. S. d. W.

Incongruenz, das Gegentheil von Congruenz. S. d. W.

Inconsequenz, das Gegentheil von Consequenz. S. d. W.

Inconvenienz, das Gegentheil von Convenienz. S. d. W.

Incorporation (von corpus, der Körper) ist Einkörperung und insofern einerlei mit Incarnation. S. d. W. Man versteht aber unter jenem Worte auch die Aufnahme eines Individuums in einen gesellschaftlichen Körper, eine sog. Corporation. S. d. W.

Incorrect, das Gegentheil von correct. S. d. W.

Incubation (von incubare, auf etwas liegen, brüten) wird vorzugsweise vom Liegen und Schlafen in Tempeln oder andern heiligen Oertern gebraucht, um während des Schlafs Eingebungen von den Göttern zu erhalten — eine im Alterthume weit verbreitete Art des Aberglaubens, deren natürlicher Grund in der Hülf- und Rathlosigkeit liegt, worin sich der Mensch oft befindet. S. Meibomii exercit. de incubatione in fanis deorum. Helmst. 1659. 4. Zuweilen steht es auch für Imprägnation. S. d. W.

Inculpat (von culpa, die Schuld) heißt der Angeklagte, wiefern ihm eine Schuld beigemessen wird; also der Angeschuldigte. S. Anklage und Schuld.

Indecenz (von decere, sich ziemen oder schicken) ist eigentlich jede Unziemlichkeit in Reden oder Handlungen. Gewöhnlich aber bezieht man es auf solche Unziemlichkeiten, die sich auf das Geschlechtsverhältniß beziehn und die sittliche Schaam, welche über jenes Verhältniß einen gewissen Schleier zu werfen gebietet, verletzen. Die dramatischen Dichter haben sich dergleichen oft erlaubt, selbst große, wie Shakespeare. Die Indecenzen sind aber darum nicht weniger verwerflich, und sogar ekelhaft, wenn sie, gleich vielen von Kotzebue, ins Gemeine fallen. Es beweist dieß auch Mangel an Achtung gegen das Publicum, so wie des Publicums gegen sich selbst, wenn es sich dergleichen bieten lässt.

Indefinibel s. Definition; und indefinit s. infinit.

Indemnisation oder **Indemnität** (von damnum, der Schade) ist Entschädigung. S. d. W.

Indemonstrabel s. demonstrabel.

Independenz s. Dependenz und Abhängigkeit. Zuweilen legt man auch denen schon Independenz bei oder nennt sie Independenten, die sich erst von fremder Herrschaft losmachen wollen. Man anticipirt also in Gedanken ihre Unabhängigkeit.

Indeterminismus ist das Gegentheil von Determinismus (s. d. W.) und heißt auch, wenn man nicht bloß den Determinismus leugnet, sondern die Freiheit in einem absoluten Gleichgewichte der Bestimmungsgründe zum Handeln sucht, Aequilibrismus. S. d. W.

Indifferentismus (vergl. Differenz) ist von doppelter Art, moralisch und religios. Jener besteht in der Behauptung, daß kein wesentlicher Unterschied zwischen dem Guten und Bösen sei; welcher Behauptung indessen das Gewissen zu laut widerspricht, als daß ihr ein Gewissenhafter beipflichten könnte. Es ist auch diese Behauptung nur von denen aufgestellt worden,

die das Gewissen selbst für eine Täuschung oder eine politische Erfindung erklärten, desgleichen von den Fatalisten, weil diese keine Willensfreiheit anerkennen, ohne welche freilich kein solcher Unterschied stattfinden könnte. S. Gewissen und Freiheit. Der religiose Indifferentismus hingegen bezieht sich auf die verschiednen Gestalten, welche die Religion annehmen kann, wenn sie als ein positives Institut in der Gesellschaft erscheint. Diese Religionsformen erklärt der Indifferentist für gleichgültig. Da es aber doch nicht möglich ist, daß sie alle gleich gut oder gleich schlecht seien, indem sie einander widerstreiten und also der einen und wahren Religion, wie sie durch Vernunft und Gewissen ursprünglich bestimmt ist, mehr oder weniger angemessen sein können: so ist auch diese Art des Indifferentismus verwerflich. Es kann und muß vielmehr unter den verschiednen Religionsformen, die es in der Erfahrung giebt, eine vernünftige und gewissenhafte Auswahl stattfinden; und diese wird, alles wohl erwogen, immer für die christliche Religionsform ausfallen. S. Christenthum. Man kann übrigens wohl noch andre Arten des Indifferentismus unterscheiden, z. B. den physischen, der gegen sinnliche Lust und Unlust gleichgültig ist, den ästhetischen, der es gegen schön und häßlich ist, den politischen, der es gegen die Staatsverfassungen ist, den philosophischen oder scientifischen überhaupt, der es gegen alle philoss. Systeme oder wissenschaftll. Theorien ist. Sie sind aber nicht so bedeutend, wie jene beiden. Auch vergl. Adiaphorie und Apathie.

Indirect s. direct.

Indiscernibel, das Gegentheil von discernibel. S. d. W. und Nichtzuunterscheidendes.

Indische Philosophie oder Weisheit war schon im Alterthume sehr gerühmt, weil die Indier (jetzt Hindus oder Hindostaner genannt) unstreitig eins der ältesten gebildeten Völker (wo nicht selbst das älteste) waren. Darum hat man in Indien den Ursprung aller menschlichen Weisheit und folglich auch der Philosophie gesucht. Auch reisten viele griechische Philosophen dahin, um die Weisheit aus der ältesten und echtesten Quelle zu schöpfen. Allein es ist jetzt fast unmöglich, das Ursprünglich-Indische von dem zu sondern, was die Indier nach und nach von andern Völkern und eingewanderten Fremdlingen angenommen haben. Denn auch dort haben Eingeborne und Fremde ihre Ansichten, Meinungen und Gebräuche zum Theil umgetauscht und vermischt. Besonders wurden seit Alexander dem Gr. die Indier mit den Griechen bekannt, so daß sich auch indische und griechische Weisheit verschmolz. Die ursprüngliche Weisheit der Indier befand sich in den Händen der Priester, die dort (wie noch jetzt) eine

besondre Kaste bildeten und sich in den Schleier des Geheimnisses hüllten. Die Griechen und Römer nannten die indischen Weisen Gymnosophisten (von γυμνος, nackt oder leicht bekleidet, und σοφος oder σοφιστης, ein Weiser), welche Benennung Cicero (tusc. V, 27) so erklärt: **In India ii, qui sapientes habentur, nudi aetatem agunt, et nives hiemalemque vim perferunt sine dolore; cumque ad flammam se applicaverunt, sine gemitu aduruntur.** Auch nannte man sie Theosophen oder Gottesweise. S. Theosophie. Einer von diesen Weisen war Calan (s. d. Art.) zu Alexander's Zeit. Weit älter und berühmter aber waren Menu und Budda. S. beide Namen. Die indischen Weisen waren auch nicht einerlei Meinung. Man unterscheidet zwei Hauptparteien, Brahmanen oder Brachmanen (auch Braminen, wie man jetzt die indischen Priester zu nennen pflegt) und Samanen oder Schamanen (auch Sarmanen, bei Strabo sogar Germanen, was wohl Schreibfehler ist), welche aber wieder in mehre Nebenparteien zerfallen, so daß ein indisches Werk, Dersana, welches zu den heiligen Büchern gerechnet wird, sechs indische Schulen der Weisheit zählt. Ebendaher findet man in jenen Büchern die verschiedensten Vorstellungsarten, realistische, idealistische, materialistische, spiritualistische, theistische, pantheistische, selbst solche, die dem absoluten Identitätssysteme sich nähern. Die am meisten noch jetzt in Indien herrschende Vorstellungsart scheint jedoch die zu sein, daß es ein höchstes, in keinen Begriff zu fassendes, Wesen gebe, welches in einigen Schriften Adim, in andern Akber oder Akhar genannt wird. Dieses Wesen, von Ewigkeit her in Selbanschauung versunken, ließ durch sein Schöpferwort alles mittels fortwährender Ausströmungen aus sich hervorgehn oder emaniren, und heißt daher als schaffende Kraft Brahma, als erhaltende Wischnu, und als zerstörende oder umwandelnde Schiwa; weshalb man dieß die indische Dreieinigkeit (Trimurti) nennt. Diese Lehre, welche zugleich von unzähligen Verwandlungen oder Incarnationen des Wischnu in menschlicher und thierischer Gestalt, von guten und bösen Genien, Dews genannt, von der Präexistenz der menschlichen Seelen, so wie von deren Abfall, Wanderung durch die Körperwelt und Reinigung mittels einer Art von Fegefeuer gar viel, angeblich aus göttlicher Offenbarung oder höherer Eingebung, zu erzählen weiß, hat weit mehr ein poetisch-mythologisches, als ein philosophisches Gepräge. Doch unterscheiden einige indische Werke eine doppelte Lehre oder Lehrweise, eine niedere auf Räsonnement gegründete (**Sanchya-Sastra**) und eine höhere auf unmittelbare Anschauung der Wahrheit gegründete und auf Vereinigung mit dem Urwahren selbst abzweckende (**Yoga-Sastra**). — Wer sich genauer damit bekannt

machen will, muß die indischen Religionsschriften selbst lesen, deren mehre jetzt (ins Engl., Franz. und Deutsche übersetzt) durch den Druck bekannt gemacht sind, z. B. L'Ezour-Vedam, ou ancien commentaire du Vedam, contenant l' exposition des opinions religieuses et philosophiques des Indiens; trad. du samscretan par un Brame, revu et publié avec des observations préliminaires, des notes et des éclaircissemens. Yverd. 1778. 2 TT. 12. Deutsch von Ith. Bern, 1779. 8. (Die Einleitung von St. Croix, welche die indische Weisheit überhaupt betrifft, ist vorzüglich lesenswerth). — Bhaguat-Geeta, or dialogues of Kreeshna and Ardjoon, in eigtheen lectures with notes; transl. from the original sanskreet by Wilkins. Lond. 1685. 4. — Neuerlich hat der ältere Schlegel auch das Original dieser Schrift unter dem Titel herausgegeben: Bhagavat-gita etc. Bonn, 1823. 4. Auch vergl. Wilh. v. Humboldt's Abh. über die unter dem Namen Bhagavad-Gita bekannte Episode des Mahabharata. Berl. 1826. — Baga-Vadam, ou doctrine divine, ouvr. indien canonique sur l' être suprème, les dieux, les géans, les hommes, les divers parties de l' univers etc. (par Obsonville). Par. 1788. 8. Deutsch in: Sammlung asiatischer Originalschriften. Zürich, 1791. 8. B. 1. wo man auch Auszüge aus andern indischen Werken findet. — Oupneck-hat [i. e. secretum tegendum] opus ipsa in India rarissimum cont. antiquam et arcanam s. theologicam et philosophicam doctrinam, e IV sacris Indorum libris Rakbeed, Djedirbeid, Sambeid, Athrbanbeid excerptam. Ad verbum e pers. idiomate sanskriticis intermixto in lat. convers., dissertt. et annott. illustr. ab Anquetil du Perron. Par. u. Strasb. 1801—2. 2 Bde. 4. Deutsch im Auszuge von Rixner: Vers. einer neuen Darstellung der uralten All-Eins-Lehre. Nürnb. 1808. 8. — Ambert-kend [ein ind. Werk über die Natur der Seele] extr. par Mr. de Guignes, in den Mém. de l' acad. des inscr. T. 26. — Wegen dieser und andrer Werke der Art, die in neuern Zeiten bekannt gemacht worden und denen Manche ein ungemein hohes Alter zuschreiben, während Andre deren Echtheit, wenigstens das hohe Alter, bezweifeln, ist zu bemerken, daß die Indier 6 Sammlungen heiliger Schriften haben, welche Sastras oder Schasters heißen, nämlich 1. die Vedas oder Vedams, welche wieder aus 4 Büchern: Rig, Yadschusch, Saman und Atharwan bestehen und daher zusammengezogen Rigyadschusamatharva heißen, wovon die ersten drei die menschlichen Pflichten und das vierte (wahrscheinlich später entstandne) die göttlichen Gesetze abhandeln; 2. Upaveda, worin Heilkunde, Ton- Tanz- Bau- Kriegs- und andre Künste; 3.

Anga oder Vedanga, worin Sprachkunde, Liturgie, Astronomie rc.; 4. Puranas, 18 an der Zahl, worin mythologische Erzählungen und die beiden Heldengedichte Ramayana (die Kriege des indischen Eroberers Rama, besungen von Walmik) und Maha-Bharat oder Bharata (die Kriege der vom großen Bharat oder Bheret, einem berühmten indischen Könige, Sohne des Duschmanta und der Sakontala, abstammenden Kurus und Pandus, besungen von Wyasa, der auch die Vedas sammelte); 5. Dherma oder Menusmriti (wessen man sich von Menu erinnert), worin Rechtskunde; 6. Dersana, aus Nyaya und Mimansa bestehend, worin die Philosophie der 6 indischen Schulen enthalten. Dieser letzte Theil würde also ganz vorzüglich hieher gehören. Die 3 letzten Theile heißen auch Upangas; alle Schasters zusammen aber sind eine Art von indischer Realencyklopädie. Der oberwähnte Bhaguat-Geeta ist eigentlich eine bloße Episode aus dem großen Epos Maha-Bharat. Genauere Nachrichten über diese Schriften und die darin enthaltene Weisheit findet man, außer den schon angeführten, noch in folgenden Werken: Palladius de gentibus Indiae et Brachmanibus, Ambrosius de moribus Brachmanum, et Anonymus de iisdem, junctim editi cura Ed. Bissaei. Lond. 1668. 4. — Specimen sapientiae Indorum veterum, gr. ex cod. Holstenii cum vers. lat. ed. Stark. Berl. 1697. 8. — Alex. Dow's diss. concerning the customs, manners, language, religion and philosophy of the Indoos; vor Dess. history of Hindostan etc. Lond. 1768. 3 Bde. 4. Deutsch: Lpz. 1772. 3 Thle. 8. — Kleuker's Abh. über die Rel. und Philos. der Indier; bei seiner Uebers. von Holwell's interesting historical events to the provinces of Bengal etc. Lond. 1766. 3 Bde. 8. Deutsch: Lpz. 1778. 8. — Sinner, essai sur les dogmes de la metempsychose et du purgatoire, enseignés par les Bramins de l'Hindostan. Bern, 1771. 8. — Pauli a St. Bartholomaeo diss. de veteribus Indis. Rom, 1795. vergl. mit Dess. syst. brahmanicum etc. Rom, 1791. 4. Deutsch: Gotha, 1797. 8. — Ith's Sittenlehre der Braminen, oder die Religion der Indier. Bern u. Lpz. 1794. 8. (Ist eigentlich nur ein neuer Tit. für die obige Uebers. des Ezour-Vedam). — Frdr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier. Heidelb. 1808. 8. — Polier, mythologie des Indous. Par. 1809. 2 Thle. 8. — Ward's view of history, literature and religion of Hindoos. Lond. 1817—20. 4 Bde. — Lanjuinais, mémoires sur la littérature, la religion et la philos. des Indiens, in 3 Abthll., vergl. mit Dess. Schrift: La religion des Indoux selon les Vedah, ou analyse de l'Oupnekhat publié par Anqu. du Perron.

Par. 1823. 8. (bezieht sich auf das vorhin angeführte Werk). — Niklas Müller's Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindus in ursprünglicher Gestalt und im Gewande der Symbolik. Mainz, 1822. 8. B. 1. — Othmar Frank's Vjasa über Philos., Mythol., Literat. und Sprache der Hindu. München u. Lpz. 1826. 4. (B. 1.) — J. G. Rhode über religiose Bildung, Mythol. und Philos. der Hindus. Lpz. 1827. 2 Bde. 8. — Außerdem enthalten die Asiatic researches (von 1788 bis 1816 in 12 Bden zu Calcutta in 4. und zu London in 8. herausg.) und die daraus gezognen Dissertations and miscellaneous pieces relating to the history and antiquities, the arts, sciences and literature of Asia, by Will. Jones and others (Lond. 1792—8. 4 Bde. 8. Deutsch von Fick und Kleuker. Riga, 1795—7. 4 Bde. 8.) Maurice's indian antiquities (Lond. 1793—4. 5 Bde. 8.) Dess. history of Hindostan (Lond. 1795. 4.) und die Mém. de l'acad. des inscr. viel hieher gehörige Notizen; aus den letztern besonders: Mémoires sur les anciens philosophes de l'Inde, par Mignot (B. 31.) und Recherches sur les philosophes appelés Samanéens, par de Guignes (B. 26.). Die Monumens littéraires de l'Inde, par Langlois, wovon kürzlich der 1. B. zu Paris herausgekommen, enthalten Auszüge aus Sanskritschriften und geben zugleich eine Uebersicht der philosophischen und religiosen Ideen der Indier. Endlich ist auch in Heeren's Schrift über die Indier (Gött. 1815. 8.) von der Philos. der Indier die Rede. — Die Zeitschrift, welche A. W. v. Schlegel unter dem Titel: Indische Bibliothek (Bonn, 1820. ff. 8.) herauszugeben angefangen hat, verspricht in dieser Beziehung manche neue Ausbeute. Doch ist damit zu vergleichen Heeren's Zuschrift an Schlegel: Etwas über meine Studien des alten Indiens. Gött. 1827. 8. — Daß die heutigen Indier, selbst ihre Braminen, nichts weniger als philosophisch gebildet sind, erhellet zur Genüge aus: Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde; par M. l'Abbé Dubois. Par. 1825. 2 Bde. 8.

Indisciplin, das Gegenth. von Disciplin. S. d. W.

Indiscret, das Gegenth. von discret. S. d. W.

Indispensabel heißt, was keiner Dispensation (s. d. W.) fähig, mithin unnachlässlich ist. Daher steht es auch zuweilen für unumgänglich=nothwendig.

Indisposition s. Disposition.

Individuum (von dividere, theilen) ist eigentlich ein Ding, das nicht getheilt werden kann, was auch ein Atom heißt. S. d. W. Allein man versteht darunter gewöhnlich ein einzeles Ding, z. B. einen einzelen Menschen, ein einzeles Thier, weil ein solches Ding, wenn es auch getheilt werden kann, doch nicht ge=

theilt werden darf, wofern es nicht aufhören soll, das zu sein, was es bisher war. Individualität ist daher ebensoviel als Einzelheit. S. d. W. Wegen Indivisibilität s. Division.

Indolenz (von dolere, schmerzen) ist eigentlich der Zustand, wo man keinen Schmerz empfindet, das non dolere, was einige alte Philosophen für das höchste Gut erklärten. Man versteht aber gewöhnlich darunter eine gewisse Stumpfheit des Empfindungs-Vermögens, welche den Menschen gleichgültig gegen Lust und Unlust macht, eine Art von Apathie. In der ersten Bedeutung könnte man also Indolenz durch Schmerzlosigkeit, in der zweiten durch Fühllosigkeit übersetzen. Vergl. Schmerz.

Inducianer s. den folg. Art. am Ende.

Induction (von inducere, einführen, aufzählen) ist die Aufzählung einer Mehrheit, um daraus die Allheit zu erkennen, also ein Schluß vom Besondern auf's Allgemeine, oder von den Theilen auf's Ganze. Da ein solcher Schluß allemal unsicher ist, weil das Besondre oder die Theile eines Ganzen etwas Eigenthümliches haben können, das nicht allgemein oder am Ganzen als solchem stattfindet (s. allgemein): so ist auch ein inductiver Beweis nicht apodiktisch, sondern nur probabel, d. h. er gewährt bloße Wahrscheinlichkeit, die aber mit der Menge der aufgezählten Fälle wächst. Wäre die Aufzählung selbst vollständig (inductio completa), so würde sie freilich volle Gewißheit gewähren. Da aber die Erfahrung für uns unendlich ist, sowohl räumlich als zeitlich, so kann sie auch nie durch Aufzählung des bereits Gegebnen oder Bekannten erschöpft werden. Die Aufzählung bleibt daher immer unvollständig (inductio incompleta) und gewährt ebendadurch bloße Wahrscheinlichkeit. Die Logiker unterscheiden auch die Aufzählung des Einzelen (ind. individualis), um die Beschaffenheit der Art zu erkennen, und die Aufzählung der Arten (ind. specialis), um die Beschaffenheit der Gattung zu erkennen. Es ist jedoch offenbar, daß sich diese erst auf jene stützt. Denn wenn man nichts von den Arten durch die Einzeldinge wüsste, so würde man auch nicht von den Arten auf die Gattung schließen können. Das Induciren (wieferne man darunter nicht etwa ein Verführen versteht) beruht also eigentlich auf dem Grundsatze (principium inductionis): Wenn etwas von vielen zu einer Art oder Gattung gehörigen Dingen gilt, so gilt es wahrscheinlich auch von den übrigen derselben Art oder Gattung, mithin von allen. Die allgemeine Form des inductiven Verfahrens wäre sonach diese:

A, B, C, D ... sind m oder nicht-m,
X befasst A, B, C, D ... unter sich,
Also sind alle X wahrscheinlich m oder nicht-m.

Hier bedeuten also, wenn die Induction individual ist, A, B, C, D... bekannte Einzeldinge, denen ein gewisses Merkmal (m) zukommt oder fehlt, und X den Begriff einer Art, unter welcher jene Einzeldinge stehn; ebendaraus aber wird gefolgert, daß auch allen übrigen noch nicht so bekannten Einzeldingen derselben Art dasselbe Merkmal zukomme oder fehle. Ist aber die Induction special, so bedeuten A, B, C, D... Arten, und X den Begriff der Gattung von diesen Arten. Dieß beweist aber auch die Unzuverlässigkeit dieser Schlussart. Denn folgt wohl daraus, daß viele Menschen oder Völker Europas gebildet oder nicht gebildet sind, das Gebildetsein oder das Nichtgebildetsein aller? Man muß daher eine sehr bedeutende Menge von Einzeldingen oder Arten aufzählen und an ihnen das Dasein oder den Mangel einer Eigenschaft, die nicht ganz zufällig ist, nachweisen, ehe man daraus eine allgemeine Folgerung mit Wahrscheinlichkeit ziehen kann. Die Allgemeinheit bleibt aber auch so nur comparativ oder relativ; sie lässt daher, wie alle Sprachregeln, die meist auf solchen Inductionen beruhn, Ausnahmen zu. — Uebrigens wird das Wort Induction auch in der Psychologie von denen gebraucht, welche behaupten, daß die Seele vor dem Körper existire und bei der Empfängniß in den sich eben bildenden Körper eingeführt werde; weshalb man diese Psychologen Inducianer nennt. Induction steht also dann für Introduction. Die Behauptung selbst aber ist völlig unerweislich.

Indulgenz (von indulgere, nachsehen, verstatten, verzeihen) ist Nachsicht, Verstattung, Verzeihung. Auch nennt man so den Ablaß. S. d. W.

Industrie (von inducre, anthun, anlegen, anziehn) ist eigentlich Fleiß oder Betriebsamkeit überhaupt. Man braucht es aber vorzüglich vom Gewerbfleiße, wiefern er theils zur Erhaltung theils zur Verschönerung des Menschenlebens dient. Wenn man von intellectualer I. redet, so versteht man darunter auch jede Thätigkeit, welche auf geistige Bildung abzweckt. Dahin gehört also alle wissenschaftliche und schönkünstlerische Thätigkeit, welche in einem weit höhern Sinne productiv ist, als die industriale Thätigkeit des gemeinen Lebens. Indessen trägt auch diese das Ihrige zur geistigen Bildung bei und soll daher ebensowenig, als jene, willkürlichen Schranken unterworfen werden. S. Gewerbfreiheit. In Frankreich, wo jetzt alles Parteisache ist, hat auch die Industrie ihre Widersacher gefunden, welche den wunderlichen Satz aufstellen: „Que l'industrialisme est une calamité“, weil nämlich die Industrie die Menschen wohlhabender und gebildeter mache, es aber viel leichter, folglich auch bequemer und angenehmer sei, über arme und ungebildete Menschen zu herrschen. Diese Antindustrialisten, wie man sie nennen könnte, betrachten

daher auch das Schreiben und Drucken als eine höchst calamitose Industrie, der man auf alle mögliche Weise Abbruch thun müsse. Und sie haben Recht in ihrem Sinne. Denn so lange diese schreckliche Art von Industrie besteht, werden sie noch manche schlaflose Nacht haben. — Eine lehrreiche, die Industrie aus einem echt philosophischen Gesichtspuncte betrachtende Schrift ist: **L'industrie et la morale considérées dans leur rapport avec la liberté, par Charl. Barthel. Dunoyer.** Par. 1825. 8. — Unter Industrierittern versteht man spöttisch Menschen, die vom Spiele und von andern Arten betrüglicher Gewerbe leben.

Inexplicabel und inexponibel heißt, was einer Explication und einer Exposition (s. diese beiden Ausdrücke) entweder nicht bedarf oder gar nicht fähig ist.

Infamie (von fama, der Ruf) ist eigentlich ein übler (dem guten entgegengesetzter) Ruf; dann auch eine schändliche, den Menschen entehrende Handlung; endlich die Ehrlosigkeit selbst, als Strafe einer solchen Handlung gedacht. Daher die Ausdrücke: Eine Infamie (schändliche Handlung) begehen; jemanden mit der Infamie (Ehrlosigkeit) belegen oder ihn für infam (ehrlos) erklären. Dagegen heißt jemanden infamiren meist soviel als ihn verleumden (durch Nachreden schändlicher Handlungen). Daher bedeutet Infamation auch soviel als Diffamation.

Infinit ist etwas andres als indefinit. Beides kommt her von finire, begränzen. Jenes bedeutet das Unbegränzte oder Unendliche, dieses hingegen das Unbestimmte. Wenn daher von einem Rück- oder Fortgange in infinitum die Rede ist, so erklärt man den Rück- oder Fortgang wirklich für unendlich. Wenn aber bloß von einem Rück- oder Fortgange in indefinitum die Rede, so erklärt man ihn nur für einen solchen, der in eine unbestimmte Weite geht, dessen Ende sich also nicht bestimmen lässt. So geht das Zählen überhaupt ins Infinite, das Zählen der lebendigen Wesen aber, die sich auf der Erde befinden mögen, nur ins Indefinite, weil deren Zahl unbestimmbar ist, obgleich irgend eine Zahl hinreichen muß, deren Menge zu bezeichnen. — Infinitiv als grammatische Bezeichnung der Grundform der Zeitwörter sollte eigentlich auch Indefinitiv heißen. Denn jene Form ist eben die unbestimmteste, die ein Zeitwort haben kann. Daher kann man den Infinitiv auch beliebig in ein Substantiv verwandeln, welches aber stets geschlechtlos (d. h. unbestimmt in Ansehung des Geschlechts, ein sog. Neutrum) ist, wie in den Sätzen: Das Schreiben ist gut, **scribere est bonum**, *το γραφειν εστιν αγαθον*. S. Schmidt's Abh. über den Infinitiv. Ratibor, 1826. 4.

In flagranti s. flagrant.

Influenz (von **influere**, einfließen) ist eigentlich Einfluß

Inquisition (von inquirere, untersuchen) ist eigentlich jede Untersuchung, besonders aber die Untersuchung eines angeblichen Verbrechens, die man daher auch eine Criminaluntersuchung nennt. Der sie Anstellende heißt ebendeswegen der **Inquirent**, so wie der davon Betroffene der **Inquisit**. Das W. **Inquisition** hat aber noch eine Nebenbedeutung bekommen, wo man darunter ein **Glaubens-** oder **Ketzergericht** versteht; also vollständig ausgesprochen, ein **Inquisitionstribunal**. Ein solches Gericht wird auch das **heilige Amt** (sanctum officium) genannt, sollte aber vielmehr das **unheilige** oder **gottlose** heißen. Denn es ist seiner Natur nach auf baare Ungerechtigkeit gegründet und führt zur unduldsamsten Grausamkeit, weil der Glaube des Menschen keinen äußern Richter hat und also auch die angebliche, oft gar nicht einmal wirkliche, Ketzerei kein Verbrechen ist, das bestraft werden dürfte, am wenigsten mit so harten Strafen, als die Glaubensrichter gewöhnlich ihren Opfern zuerkannt haben. Es ist daher ein solches Gericht eine wahre Erfindung der Hölle, um dem geistlichen Despotismus zur furchtbarsten Waffe zu dienen. Der geschichtliche Ursprung und die Verbreitung desselben über die katholische Welt, so wie die unzähligen Opfer, die demselben gefallen sind — wenn man nicht bloß die rechnet, welche dadurch ihr Leben, sondern auch die, welche Gut, Freiheit, Ehre und Gesundheit verloren haben — gehören nicht hieher. **Llorente's** Geschichte der Inquisition kann darüber die beste Auskunft geben, da der Verf. selbst eine Zeit lang Geheimschreiber jenes furchtbaren Tribunals gewesen und seine Nachrichten aus den Acten desselben gezogen sind.

Inseln sind unstreitig erst vom Festlande aus bevölkert worden und daher meist als Colonien in ein Abhängigkeitsverhältniß zu den Continentalstaaten getreten. Daß sie aber darum nicht bloße Pertinenzstücke dieser Staaten seien, vielmehr selbständige Staaten bilden können, ist bereits im Art. **Continent** gezeigt worden. Auch vergl. **Colonie**.

Inspiration (von spirare, hauchen, athmen) ist eigentlich **Einhauchung** oder **Einblasung**, dann **Eingebung**. S. d. W.

Instanz (von instare, da oder gegen stehen) hat zwei Bedeutungen, eine logische und eine juridische. Logisch bedeutet es ein Beispiel oder einen Fall, wenn man davon zur Widerlegung eines Andern Gebrauch macht. Hat z. B. jemand einen allgemeinen Satz (die Metalle sind feste Körper) aufgestellt, der nicht allgemeingültig ist, so führt man eine Instanz (das gewöhnlich flüssige Quecksilber) an, um ebendieß zu zeigen. So werden auch zu weite und zu enge Erklärungen durch Instanzen als falsch erwiesen. S. **angemessen**. In juridischer Hinsicht aber heißen

Instanzen die verschiednen Gerichte, welche einander so übergeordnet sind, daß man in derselben Rechtssache vom untern Gerichte an das obere sich wenden oder berufen (provociren oder appelliren) kann, wenn man durch das Urtheil des untern sich an seinem Rechte gekränkt glaubt. Wie viel solche Instanzen sein sollen, lässt sich nicht mit strenger Allgemeinheit beantworten, weil es Fälle geben kann, die weniger oder mehr Instanzen nöthig machen. In der Regel aber werden drei genügen, indem, wenn zwei Gerichte gegen eins in demselben Urtheile zusammenstimmen, durch diesen Instanzenzug eine Art von Stimmenmehrheit gebildet wird, welche es wahrscheinlich macht, daß das so gefundene Rechtsurtheil gültig sei. Die Art und Weise aber, wie die Instanzen von den Parteien anzugehn sind oder diese dabei zu verfahren haben, muß durch die Processordnung näher bestimmt werden.

Instinct (von instinguere, anreizen oder antreiben) ist der in allen lebendigen Wesen herrschende Naturtrieb. S. Trieb. Vorzüglich nennt man so den Trieb der vernunftlosen Thiere, bei welchen er gleichsam die Stelle der Vernunft vertritt, indem er sie immer richtig leitet, so lange sie sich selbst überlassen sind, also dem Instincte ungestört folgen können. Daß aber auch der Mensch seinen Instinct habe, ist unbezweifelt. Er zeigt sich hier nur nicht so wirksam, besonders wenn der Mensch bereits erwachsen und gebildet ist, weil er dann den Naturtrieb schon beherrschen gelernt hat. Bei Kindern und Ungebildeten hingegen zeigt sich der Instinct nicht minder, als bei vernunftlosen Thieren. Ebenso verliert aber auch der Instinct seine Energie bei solchen Thieren, die mit dem Menschen zusammenleben und von ihm gelenkt und geleitet werden. Denn alle Bildung, die vom Menschen ausgeht, wäre sie auch nur Abrichtung oder Dressur, wirkt dem Instinct entgegen oder stumpft ihn gleichsam ab. — Es ist übrigens ein Misbrauch des Wortes, wenn Manche auch von einem moralischen oder religiosen Instincte, Glaubens- oder Vernunft-Instincte geredet, und daher selbst den Glauben an Gott und Unsterblichkeit als eine Sache des Instinctes betrachtet haben (z. B. Jacobi in der Schrift von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung S. 10. wie auch Lichtenberg sagte, das Glauben an Gott sei dem Menschen so natürlich, als das Stehn und Gehn auf zwei Füßen). Eine solche Instinct-Philosophie ist zwar sehr bequem, aber wenig gründlich.

Instinctartig (vom vorigen) heißt beim Menschen die Selbliebe und die Menschenliebe, wenn sie dem bloßen Naturtriebe folgt, also weder durch den Verstand, der die Folgen der Handlungen berechnet, noch durch die Vernunft, welche dem Willen höhere Gesetze giebt, gezügelt wird. Sie kann daher den Menschen

zu den gröbsten Verbrechen verleiten, ungeachtet ihre Aeußerungen an und für sich nicht tadelnswerth sind. Jene Liebe muß sich also durch Achtung gegen die Würde des Menschen als eines vernünftigen und freien Wesens veredeln oder zur praktischen Liebe erheben, wenn sie einen sittlichen Werth haben soll. S. Liebe.

Instinct-Philosophie ist ein Unding, da die Philosophie nur ein Erzeugniß der philosophirenden Vernunft, nicht des Instinctes, sein kann. S. Instinct und Philosophie.

Institut s. den folg. Art.

Institution (von instituere, ein- oder unterrichten) bedeutet sowohl den Unterricht (s. d. W.), der Andern ertheilt wird, als auch die Einrichtung einer Sache, besonders eine gesellschaftliche. Politische Institutionen sind daher bürgerliche Einrichtungen. Juridische Institutionen aber können theils bürgerliche Einrichtungen zur Handhabung des Rechts, wie die Anordnung verschiedner Gerichtshöfe im Staate, theils Rechtsbücher sein, weil diese einen schriftlichen Unterricht in Bezug auf das, was als Recht gelten soll, geben. Daher pflegt man auch andre Lehrbücher so zu nennen (z. B. philosophische Institutionen), besonders wenn sie die Gegenstände nur summarisch behandeln, also Compendien sind. S. d. W. Für Institutionen sagt man auch wohl Institute. Doch pflegt man mit diesem Ausdrucke lieber wirkliche Anstalten zur Erziehung oder zum Unterrichte oder auch zu irgend einem andern Lebenszwecke zu bezeichnen.

Instrumentalmusik heißt die einfache Tonkunst, welche mittels gewisser Tonwerkzeuge (instrumenta musices) ausgeübt wird, weil man dabei nur unarticulirte Töne oder bloße Klänge vernimmt; als Gegensatz der Vocalmusik, welche wegen der mit den Klängen verbundnen Articulation der Töne durch die Menschenstimme (vox humana, die weit mehr als bloßes Instrument ist, weil sie unmittelbar beseelte Töne hervorbringt) eine zusammengesetzte oder höhere Tonkunst ist. Wenn daher jene mit dieser verbunden wird, wie in den meisten Arten der theatralischen und kirchlichen Musik, so muß sich jene dieser unterordnen, um sie gleichsam zu tragen, nicht aber sich so hervordrängen, daß sie dieselbe erstickt. S. Gesangkunst.

Instrumentalphilosophie nannte man sonst die Logik, weil man sie für das Organon, Instrument oder Werkzeug der gesammten Philosophie und aller Wissenschaften hielt. S. Denklehre und Organon.

Insurrection (von insurgere, aufstehn) = Aufstand. S. Aufruhr und Revolution.

Integrität (von integer, ganz oder unverletzt) ist eigent-

lich der Zustand einer Sache, wo sie noch ganz oder unverletzt ist. In sittlicher Bedeutung aber versteht man darunter eben das, was wir Rechtschaffenheit, Biederkeit oder Unbescholtenheit nennen. Sagt man, eine Sache befinde sich noch in integro, so heißt das ebensoviel, als in statu quo, in ihrem ursprünglichen Zustande, so daß noch nichts daran verloren, beschädigt oder verschlechtert ist.

Intellect ist das abgekürzte lat. intellectus, der Verstand (von intelligere, begreifen, einsehn, verstehn — inter legere, wählen unter Verschiednem, weil der Verstand, wenn er Begriffe bildet, unter einem gegebnen Mannigfaltigen wählt, um es zur Einheit des Bewusstseins zu verknüpfen. S. Begriff). An und für sich wird jenes seltner gebraucht, sehr häufig aber folgende davon abgeleitete Wörter:

Intellectual heißt alles, was vom Verstande (intellectus) abhängig ist. Es kommt dann aber auf den Gegensatz an, um die nähere Bedeutung des Wortes zu bestimmen. Steht ihm das Sinnliche oder Sensuale entgegen, so wird es auf diejenigen Vorstellungen und Erkenntnisse bezogen, welche als bloß vom Verstande hervorgebracht gedacht werden. Daher wird auch diesen selbst die Intellectualität beigelegt, wiewohl dieses Substantiv eigentlich die zweite (zwischen der Sensualität und Rationalität in der Mitte stehende) Potenz oder Sphäre unsrer Thätigkeit bezeichnet. Steht aber das Intellectuale dem Sittlichen oder Moralischen entgegen, so denkt man dabei an das Geistige, wiefern es sich im Gebiete der Erkenntniß überhaupt zeigt, also theoretisch ist. Wenn z. B. von der intellectualen Bildung die Rede ist, so setzt man dieselbe der moralischen, auch wohl der ästhetischen entgegen. S. Bildung. Etwas intellectualisiren heißt es in Begriffe oder Ideen auflösen. In neuern Zeiten ist auch viel von einer intellectualen Anschauung die Rede gewesen, besonders seit Fichte und Schelling, die mittels einer solchen Anschauung ihre Systeme construiren wollten und überhaupt dieselbe für die Grundbedingung des Philosophirens ausgaben. Sie scheinen jedoch beide nicht dasselbe darunter verstanden und sich daher auch über ihre int. Ansch. entzweit zu haben, indem der Erste die reine unmittelbare Selbanschauung des Ichs, der Andre die unsinnliche Anschauung des Absoluten als eines Real-Idealen zugleich, mit dem Titel einer int. Ansch. bezeichnete. Wenn aber Anschauung in der eigentlichen Bedeutung nichts anders ist, als die dem Sinne eigenthümliche Thätigkeit, so ist sie eben so wenig intellectual als rational. S. Anschauung.

Intellectualismus oder **Intellectualphilosophie** ist dasjenige philos. System, welches alle Erkenntniß aus der bloßen Thätigkeit des Verstandes oder der Vernunft (beides als gleich-

geltend genommen) ableitet. Es steht daher dem **Sensualismus** oder **Empirismus** (s. diese Ausdrücke) entgegen und löst sich zuletzt in **Idealismus** (s. d. W.) auf, wenn es mit strenger Consequenz durchgeführt wird. Indeß sind viele Intellectualisten gleichsam auf halbem Wege stehn geblieben, indem sie dem Sinne wenigstens insofern einigen Antheil an der Erkenntniß einräumten, als er durch seine Wahrnehmungen das Bewusstwerden der Ideen oder (wie es **Plato** nannte) die Erinnerung derselben beförderte. Wenn aber die Erkenntniß in ihre ursprünglichen Elemente zerlegt wird, so zeigt sich bald, daß das höhere Erkenntnißvermögen, welches Verstand oder Vernunft heißt, ohne das niedere, welches der Sinn heißt, diejenige Function, welche man eben Erkennen nennt, nicht vollziehen würde. S. **Erkenntniß**.

Intellectualität s. **Intellectual**.

Intelligenz ist eigentlich ebensoviel als **Intellect** (s. d. W.), bedeutet aber auch die Einsicht, die man durch einen zweckmäßigen Verstandesgebrauch erworben hat, und endlich das Wesen selbst, welches mit Verstand oder Einsicht begabt ist, das man daher auch ein **intelligentes Wesen** nennt. Insofern kann also wohl von mehren Intelligenzen die Rede sein. Ja es kann jeder Mensch oder jedes Ich eine Intelligenz genannt werden, und selbst Gott, der alsdann die **höchste Intelligenz** heißt; eine Bezeichnungsart, die auch **Anaxagoras** (s. d. Art.) wählte, indem er Gott schlechtweg den *Νους* nannte. Diejenigen Intelligenzen aber, von welchen in den sog. **Intelligenzblättern** die Rede ist, sind nichts weiter als Notizen, die zur Kenntniß des Publicums gelangen sollen, oft aber nur wenig wahre Intelligenz offenbaren.

Intelligibel heißt eigentlich soviel als verständlich, so wie **inintelligibel** unverständlich. Wenn aber von der **intelligibeln Welt** die Rede ist, so versteht man darunter die übersinnliche, welche auch die Verstandes- oder (richtiger) Vernunftwelt, die Welt der Ideen heißt. S. **Welt**.

Intension (von intendere, anspannen, straff anziehen, verstärken) ist eigentlich die Spannung und die dadurch verstärkte Wirksamkeit eines Dinges. Daher sagt man auch, ein Ding habe viel **Intensität**, wenn es viel innere Kraft oder einen starken Gehalt hat. Ebendarum setzt man auch die Intension der Extension entgegen, weil die größere Ausdehnung nicht immer mit größerer Kraft verbunden ist, vielmehr diese oft schwächt; wie wenn eine gegebne Menge von Licht oder Wärme sich in einen größern Raum verbreitet. Denn hier steht die Intension mit der Extension in umgekehrtem Verhältnisse. Daher unterscheidet man auch in Bezug auf die Größe die **intensive**, d. h. die Größe der Kraft oder des Gehalts, von der **extensiven**, d. h. der Größe des Umfangs.

Etwas **intensiv vergrößern** heißt also ihm mehr Kraft oder Gehalt geben, etwas **extensiv vergrößern** aber ihm mehr Umfang geben. Wer viel **intensiv lebt**, wirkt oder genießt viel, wodurch aber auch die Lebenskraft so verzehrt werden kann, daß er nicht viel **extensiv**, oder, wie man dann richtiger sagt, **protensiv** d. h. nicht lange lebt. S. Protension.

Intention ist eigentlich nur eine andre Wortform desselben Stammes, wie **Intension**. Man versteht aber unter jenem Worte gewöhnlich eine Spannung oder Richtung des Gemüths auf irgend einen Zweck, also eine **Absicht**, oder wie man jetzt auch häufig sagt, eine **Tendenz**. Daher ist in der jesuitischen Moral viel von den Intentionen die Rede, welche die bösen Handlungen in gute verwandeln sollen, nach dem Grundsatze: Der Zweck heiligt die Mittel. S. Zweck.

Intercession oder **Intervention** (von intercedere und intervenire, zwischentreten, zwischenkommen) ist **Zwischenkunft**, Theilnahme an fremden Angelegenheiten durch irgend eine Art von Vermittlung oder Einmischung. Es kann dieß geschehen durch Bitten, Vorstellungen, Ermahnungen, guten Rath, aber auch durch Drohungen und Thätlichkeiten, also überhaupt auf freundlichem oder feindlichem Wege, als gütliche oder gewaltsame Zwischenkunft. Die erste unterliegt keinen Bedenklichkeiten; denn es wird dabei dem Andern die Freiheit gelassen, zu thun, was er will; nur die Klugheit könnte in manchen Fällen davon abrathen, wenn man voraussähe, daß gütlich nichts auszurichten, und man doch nicht gewaltsam einschreiten wollte. Zu dem Letztern würde man nur dann befugt sein, also ein mit Zwang verbundnes **Recht der Zwischenkunft** (jus intercessionis s. interventionis) haben, wenn man entweder durch frühere Verträge dazu berechtigt, wohl gar verpflichtet wäre, oder wenn aus fremden Händeln, Unruhen, Gewaltthätigkeiten rc. offenbare Gefahr für die eigne Sicherheit entstanden wäre. So darf ein Staat wohl den Aufruhr im Nachbarstaate dämpfen, wenn die Aufrührer Anstalten treffen die Gränze zu überschreiten, oder wenn beide Staaten durch einen Bund zu gegenseitigem Schutze verknüpft sind. Außerdem aber möchte wohl die gewaltsame Zwischenkunft als eine ungerechte Einmischung in fremde Angelegenheiten anzusehen sein. Eine bloß mögliche oder eingebildete Gefahr kann um so weniger dazu berechtigen, da man ebendadurch eine wirkliche Gefahr herbeiführt, indem man doch den Erfolg der Zwischenkunft nie mit Gewissheit vorausbestimmen kann. So hat Frankreichs Zwischenkunft in die spanischen Angelegenheiten diese nur noch verwickelter und schlimmer gemacht; wie es denn auch sehr zweifelhaft war, ob Frankreich ein Recht dazu hatte. Dagegen ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß die christ-

lichen Staaten Europa's ein Recht der Zwischenkunft in Bezug auf die türkisch-griechischen Angelegenheiten hätten, wenn sie davon Gebrauch machen wollten, weil dabei nicht bloß die ganze Existenz eines christlichen Volkes bedroht ist, sondern auch Schiffahrt und Handel der europäischen Staaten in der Levante fortdauernd beeinträchtigt werden. Im 17. Absch. seiner **Dikäopolitik** hat der Verf. dieses **Recht der Zwischenkunft** ausführlicher erwogen.

Interdict (von interdicere, untersagen, verbieten) ist eigentlich jedes Verbot, besonders aber ein solches, das mit dem Ausschlusse von gewissen Rechten oder Gemeinheiten verknüpft ist; weshalb es sowohl juridische, als politische und kirchliche Interdicte giebt. Vergl. **Bann**.

Interessant ist wörtlich, was Interesse erregt oder uns interessirt. So viel es also Arten des Interesses giebt, so viel Arten des Interessanten muß es auch geben; und wenn es deren mehre giebt, so folgt auch daraus, daß man nicht alles Interessante für schön erklären dürfe, wie manche Aesthetiker gethan haben, wenn es gleich wahr sein möchte, daß uns das Schöne in hohem Grade interessire. Vergl. daher den folg. Art.

Interesse (von inter esse, dazwischen oder dabei sein, auch daran gelegen sein) ist überhaupt Theilnahme an einem Gegenstande wegen seiner Beziehung auf uns selbst. Daher sagt man ebensowohl: „Die Sache hat Interesse für mich oder interessirt mich", als: „Ich habe ein Interesse an der Sache oder interessire mich für „sie." Es giebt aber sehr verschiedne Arten des Interesses, welche sorgfältig von einander unterschieden werden müssen.

1. I. für das **Angenehme**. Dieß ist die niedrigste Art desselben; denn es geht auf bloße Sinneslust und heißt daher auch schlechtweg das **sinnliche** I. Man könnt' es auch das **thierische** nennen, weil es der Mensch mit allen Thieren gemein hat.

2. I. für das **Nützliche**. Dieses steht schon höher; denn es beruht auf einer verständigen Reflexion, welche nicht den unmittelbaren Genuß, sondern die Folgen berücksichtigt, und daher uns oft bestimmt, auf jenen zu verzichten. Man könnt' es daher schon ein **intellectuales** I. nennen. Wenn indeß dabei nur auf die Annehmlichkeit jener Folgen reflectirt wird, so ist es doch bloß ein verschleiertes oder verfeinertes sinnliches I.

3. I. für das **Wahre**. Dieses steht noch höher; denn es liegt demselben eine Idee der theoretischen Vernunft zum Grunde, nämlich die Idee der absoluten Harmonie unsrer Vorstellungen und Erkenntnisse, welche Idee eben durch das W. Wahrheit bezeichnet wird. Es ist also dieß ein I. der Vernunft selbst oder ein **rationales** I. Mit demselben verwandt ist

4. das J. für das Gute. Diesem liegt nämlich eine Idee der praktischen Vernunft zum Grunde, die Idee der absoluten Harmonie unsrer Bestrebungen und Handlungen, als worin eben die schlechthin so genannte oder sittliche Güte derselben besteht. Es ist folglich auch ein rationales J. Zum Unterschiede kann jenes ein theoretisches, dieses ein praktisches J. heißen. Daß dieses höher stehe, als jenes, kann man eigentlich nicht sagen. Denn es ist auch Pflicht, sich für die Wahrheit als solche (ohne Rücksicht auf deren Folgen oder den davon zu machenden Gebrauch) zu interessiren. Wer daher gegen das Wahre gleichgültig wäre, wär' es gewiß auch gegen das Gute. Sollte jedoch der Vernunft, wieferne sie praktisch heißt, ein gewisser Primat (s. d. W.) zukommen, so würde man auch dem J. für das Gute noch einen höhern Werth beilegen können, als dem für das Wahre.

5. J. für das Schöne. Dieses geht nicht sowohl auf das Materiale der Dinge — denn dieses ist bei schönen Gegenständen oft höchst unbedeutend — als auf ihre Form, wieferne dieselbe einen wohlgefälligen Eindruck auf uns macht oder einem ästhetischen Bedürfnisse in uns zusagt. Man könnt' es daher auch ein ästhetisches J. nennen. Doch befasst dieser Ausdruck auch zugleich das damit verwandte

6. J. für das Erhabne, wo wir uns für die Größe des Gegenstandes interessiren, indem wir uns durch dessen Betrachtung erhoben fühlen. — Fassen wir nun die beiden letzten Arten des J. unter dem Titel des ästhetischen zusammen, so gränzt dasselbe zwar auf der einen Seite an das sinnliche, weil es meist sinnliche oder doch durch die Kunst versinnlichte Gegenstände sind, welche uns so interessiren. Auf der andern Seite aber nähert es sich auch dem rationalen J., weil Schönheit und Erhabenheit, als etwas in seiner Art Vollkommnes (Idealisches) gedacht, auch Ideen der Vernunft sind, wenn gleich die Einbildungskraft dabei mit ins Spiel gezogen wird. Wegen der Frage, ob das Wohlgefallen am Schönen und Erhabnen ein interessirtes oder uninteressirtes sei, s. den folg. Art. Hier ist nur noch zu bemerken, daß, wenn vom Interesse in der Mehrzahl oder von Interessen die Rede ist, darunter entweder die Zinsen eines Capitals verstanden werden, weil dieses eigentlich nur insofern uns interessirt, als wir von demselben irgend einen Nutzen ziehn — oder Vortheile überhaupt, wobei es dann weiter auf die Art dieser Vortheile ankommt. Man unterscheidet daher wieder niedere und höhere Interessen, spricht von Interessen der Einzelen und der Gesammtheit, welche letztere auch gesellschaftliche (häusliche, bürgerliche oder politische, auch kirchliche) Interessen heißen, also auch von Interessen der Staaten und Völker, ja von Interessen der ganzen Mensch-

heit, die denn freilich als die höchsten (folglich als rationale) gedacht werden müssen.

Interessirt heißt gewöhnlich eigennützig, so wie **uninteressirt** uneigennützig. Man denkt also dabei nur an das sinnliche Interesse, es sei nun bloß (grob) sinnlich oder durch Reflexion verfeinert, folglich insofern intellectual. S. den vor. Art. Wenn daher in der Moral vom **interessirten** oder **uninteressirten Wohlwollen** gegen Andre die Rede ist, so versteht man eben ein solches, welches durch Rücksichten auf eignen Genuß oder Nutzen entweder getrübt ist oder nicht. Hienach lässt sich auch die zwischen **Kant** und **Herder** und deren beiderseitigen Anhängern neuerlich zur Sprache gekommene Streitfrage leicht entscheiden. **Kant** erklärte nämlich das **Wohlgefallen am Schönen** für ein **uninteressirtes** und definirte sogar das Schöne selbst als etwas, das **ohne Interesse** gefalle. Natürlich dacht' er dabei nur an das niedre oder sinnliche J., um dessen willen auch der Mensch interessirt heißt, wenn er demselben einzig oder doch vorzugsweise ergeben ist. **Herder** aber dachte an das höhere ästhetische Interesse, um dessen willen das Schöne selbst interessant heißt, weil es uns eben interessirt, und nahm daher großen Anstoß an jener Behauptung. Es wäre also bei diesem Streite, wie bei so vielen andern, nur auf eine gehörige Verständigung angekommen, um den Zwiespalt zu heben. Denn je nachdem man das W. Interesse nimmt, kann man jenes Wohlgefallen sowohl interessirt als uninteressirt nennen. Uebrigens ist es gewiß, daß es auch im niedern Sinne eine Menge von höchst interessirten Liebhabern des Schönen giebt. Aber ebendarum ist auch ihr Wohlgefallen oder Interesse am Schönen kein echt ästhetisches.

Intermundien (von inter, zwischen, und mundus, die Welt) sind die Räume zwischen den verschiednen Welten, in welche Epikur seine Götter versetzte, damit sie dort ein von den Weltangelegenheiten ungestörtes seliges Leben führen möchten. Griechisch heißen sie **Metakosmien** (*μετακοσμια*, von *μετα*, inter s. trans, und *κοσμος*, mundus). Bei **Diogenes** L. (X, 89) kommt es auch in der Einzahl vor und wird erklärt durch *διαστημα μεταξυ κοσμων*, Entfernung oder Abstand zwischen den Welten, also nicht der Raum zwischen unsrer Erde und dem Himmel, wie es **Schneider** in seinem griechischen W. B. erklärt. Uebrigens s. **Epikur**.

Interpolation (von interpolare, ausbessern, einsetzen oder einschieben) kann theils eine wirkliche Ausbesserung theils aber auch eine Verderbung durch fremdartige Einschiebsel oder Zusätze bedeuten. In der letzten Bedeutung nimmt man es vorzüglich in kritischer Hinsicht, indem alte Schriften oft durch solche Interpola-

tionen verdorben worden. Auch den Schriften der alten Philosophen ist es so ergangen; weshalb die Kritik erst den Text von dergleichen Zusätzen wieder reinigen muß, bevor man ihn in historisch-philosophischer Hinsicht benutzen kann.

Interpretation (von interpres, der Dolmetscher) ist Auslegung (s. d. W.) einer Rede oder Schrift.

Interregnum (von inter, zwischen, und regnum, das Reich) ist ein Zwischenreich d. h. ein Zeitraum, wo nach dem Abgange eines Regenten nicht sogleich ein Andrer da ist, welcher die Zügel der Regierung zu ergreifen befähigt und befugt ist. Solche Zeiträume sind für die Staaten sehr gefährlich, weil sie dadurch leicht in Anarchie oder Bürgerkrieg versinken. Scherzhaft hat man in der Geschichte der Philosophie solche Perioden, wo kein Philosoph auf dem Gebiete der Wissenschaft den Ton angab oder mit seinen Ansichten herrschte, philosophische Interregna genannt. Diese sind aber der Wissenschaft eher vortheilhaft als nachtheilig gewesen. Denn auf dem Gebiete der Philosophie soll niemand herrschen, als die philosophirende Vernunft, die aber stets eine Mehrheit von Repräsentanten haben muß, damit aller Einseitigkeit und Beschränktheit der Individuen vorgebeugt werde.

Intervention s. Intercession.

Intestaterbfolge s. Erbfolge.

Intoleranz (von tolerare, dulden) ist Unduldsamkeit. S. Duldsamkeit.

Introduction (von introducere, hineinführen) ist Einleitung (s. d. W.), folglich verschieden von Induction. S. d. W. Doch wird zuweilen auch dieses für jenes gebraucht.

Intuition (von intueri, anschauen) ist eigentlich überhaupt Anschauung. S. d. W. Man braucht es aber oft in der besondern Bedeutung einer angeblichen Anschauung des Uebersinnlichen oder Göttlichen mittels der Einbildungskraft, dergleichen sich nicht nur religiose Schwärmer, sondern auch manche phantastische Philosophen angemaßt haben. Sie legten sich daher eine eigne Intuitionsgabe bei, die andern Menschenkindern versagt sei. — Von der Intuition überhaupt hat das Intuitive (d. h. das Anschauliche) seinen Namen, z. B. die intuitive (auf innere oder äußere Wahrnehmung gegründete) Erkenntniß, desgleichen die intuitive Construction der Begriffe. S. Construction.

Intus — ut libet, foris, ut moris (innerlich nach Belieben, äußerlich nach Sitte) ist ein verwerflicher moralisch-religioser Grundsatz, weil er zur Verstellung und Heuchelei führt. Der

Mensch soll auch den Muth haben, seine Ueberzeugungen vor der Welt zu bekennen; und wenn dieß nur Alle thäten, so würde mit diesem Bekenntniß auch wenig Gefahr verknüpft sein. Denn die Wahrheit würde dann auch durch die Menge ihrer Bekenner ihren Gegnern Achtung gebieten. Diese würden es nicht wagen, sich an jenen zu vergreifen, aus Furcht vor dem Widerstande. Wenn aber die, welche die Wahrheit erkannt haben, meinen, man müsse aus Klugheit damit hinter dem Berge halten, so haben die Feinde derselben schon halb gewonnen Spiel. Wegen des angeblichen Urhebers jener Klugheitsregel s. den Art. Cäsar Cremoninus.

Intussusception (von intus, inwendig, und suscipere, aufnehmen) ist die innige Aneignung fremder in den organischen Körper aufgenommener Stoffe. S. Ernährung.

Invasionskrieg (von invadere, an- oder einfallen) ist ein Angriffskrieg durch plötzlichen Einfall in das fremde Gebiet; dergleichen die Vernunft nicht als rechtmäßig anerkennen kann. S. Krieg und Kriegsrecht.

Invention (von invenire, erfinden) = Erfindung. S. d. W. und Entdeckung.

Inversion (von invertere, umkehren) ist bloß sprachliche oder grammatische Umkehrung eines Satzes, also wesentlich unterschieden von der logischen, welche Conversion heißt. S. d. W.

Involution (von involvere, einwickeln) ist Einwickelung, das Gegentheil der Evolution oder Auswickelung. Wegen der Involutionstheorie s. Zeugung.

Inzichten s. Anzeichen.

Job s. Hiob.

Jochai s. Simeon.

Johann oder Johannes ohne weitere Bezeichnung ist ein angeblicher scholastischer Philosoph, der von dem ungenannten Verf. einer Geschichte Frankreichs von Robert bis auf Philipp I. als Urheber des Nominalismus und als Lehrer von Roscelin, Arnulph und Robert von Paris aufgeführt wird, folglich im 11. Jh. gelebt haben müßte. Da aber diesen J. sonst niemand kennt und da gewöhnlich Roscelin als Urheber des Nominalismus genannt wird, so ist die Existenz jenes J. sehr zweifelhaft. S. Salaberti philos. nomin. vindicatio (Par. 1661. 8.) p. 15. und Meinersii comment. de Nominalium ac Realium initiis, in Comm. soc. scientt. Gott. T. 12. p. 26. — Wegen eines andern Johannes, der zu Anfange des 16. Jh. als ein philosophischer Charlatan in der Welt umherzog, s. Charlatanismus.

Johann, mit der Bezeichnung XXI., auch Petrus Hispanus genannt, ob er gleich aus Lissabon gebürtig war, seit

1276 Papst und bereits im folg. J. nach einer nur achtmonatlichen Regierung gestorben, hat sich unter den scholastischen Philosophen des 13. Jh. durch ein Compend. der Logik (summulae logicales genannt) einen Namen erworben, indem er darin die nachher sehr gewöhnliche Bezeichnung der Schlussmoden (s. d. W.) wo nicht zuerst aufgestellt, doch mehr in Aufnahme gebracht hat. Es werden ihm auch für seine Zeit bedeutende medicinische Kenntnisse beigelegt. S. Joh. Tob. Köhler's vollständige Nachricht vom Papste Johann XXI., welcher unt. dem Namen Petr. Hisp. als ein gelehrter Arzt und Weltweiser berühmt ist. Gött. 1760. 4.

Joh. Chrysoloras s. Chrysoloras a. E.

Joh. Chrysorrhoas s. Joh. v. Damask.

Joh. Duns Scotus s. Scotus.

Joh. Parvipontan s. Parvipontan.

Joh. Philopon s. Philopon.

Joh. Scotus Erigena s. Erigena.

Joh. Stobäus s. Joh. v. Stobi.

Johann von Damask (Johannes Damascenus), auch Chrysorrhoas genannt, ein Mönch des 8. Jh. in einem Kloster bei Jerusalem, der sich nicht nur durch Aufstellung eines theologischen Systems (*εκθεσις της ορθοδοξου πιστεως* — expositio orthodoxae fidei), welches als das erste seiner Art in der morgenländischen Kirche angesehen wird, sondern auch durch Beförderung des Studiums der aristot. Philos. auszeichnete. Seine Werke hat Mich. le Quien (Par. 1712. 2 Bde. Fol.) herausgegeben, wo man auch sein Leben beschrieben findet. Sein Geburts- und Todesjahr ist nicht bekannt. Letzteres wird gewöhnlich um oder nach 750 gesetzt. Vergl. Nicolaus von Damask.

Johann von Fidanza s. Bonaventura.

Johann von London (Johannes Londinensis) ein scholastischer Philosoph des 13. Jh., Schüler von Roger Baco, den er in Rom beim Papste gegen die Beschuldigung der Zauberei und der Verbindung mit bösen Geistern zu vertheidigen suchte. Sonst unbekannt.

Johann von Mercuria (Johannes de Mercuria) ein scholastischer Philosoph des 14. Jh., der sich zur Partei der Nominalisten hielt und ein freieres Denken liebte, deshalb aber auch in Anspruch genommen wurde, wie aus Boulay's Hist. Univ. Paris. T. IV. p. 308 sq. erhellet. Schriften sind nicht von ihm vorhanden.

Johann von Ravenna, eigentlich J. (Giovanni) Malpighi oder Malpighino v. R., auch ein Scholastiker des 14. Jh., der zu seiner Zeit ein sehr berühmter Lehrer zu Padua und

Florenz war und daselbst mehre Schüler zog, welche nachher für die Wiederherstellung der Wissenschaften und des guten Geschmacks eben so eifrig als glücklich arbeiteten. Doch hat er sich als Philosoph eben nicht ausgezeichnet. Im 1. B. von Meiners's Lebensbeschreibungen berühmter Männer findet sich auch die Biographie dieses J.

Johann von Salisbury (Johannes Sarisberiensis) auch J. der Kleine (J. Parvus) genannt, geb. im 2. Jahrzehent des 12. Jh., begab sich frühzeitig (1137) aus England nach Frankreich, hörte zu Paris Abälard, Robert von Melun, Wilhelm von Couches und andre Scholastiker seiner Zeit, lernte aber, trotz seiner Vorliebe für Aristoteles, durch das Studium andrer Classiker gebildet, das Fehlerhafte der aristotelisch-scholastischen Philosophie bald einsehn, und rügte insonderheit die einseitige Beschäftigung mit einer spitzfindigen Dialektik und grüblerischen Ontologie. Er scheint sich daher auch keiner bestimmten Partei der Scholastiker angeschlossen zu haben. Doch erhellet aus seinen bittern Spöttereien über die Nominalisten, daß er den Realisten geneigter war. Da er sich nach seiner Rückkehr ins Vaterland (1140) im Streite der königlichen und der geistlichen Macht als Günstling der Päpste Eugen's III. und Hadrian's IV. auf die Seite der Letztern schlug, so zog er sich den Haß der königlichen Partei zu und ward 1163 nebst dem Kanzler Thom. Becket aus England verwiesen. Nach 7 Jahren, als sich der König mit dem Papste wieder ausgesöhnt, erhielt er zwar Erlaubniß zur Rükkehr, begab sich aber bald darauf nach Frankreich, und starb hier 1180 als Bischof von Chartres. Seine Schriften sind besonders in historisch-philosophischer Hinsicht merkwürdig, um den Geist der scholastischen Philosophie jener Zeit kennen zu lernen. Dahin gehören vorzüglich: Polycraticus (s. de nugis curialium et vestigiis philosophorum) in 8, und Metalogicus in 4 Büchern, beide zusammengedruckt: Leid. 1639. Amst. 1664. 8. — Seine (301) Briefe enthalten auch viel dahin Gehöriges und sind zugleich mit Gerbert's Briefen herausgegeben zu Par. 1611. 4. — Seine Schr. de vita Anselmi findet man in Wharton's Anglia sacra. P. II. p. 149 ss.

Johann von Stobi in Macedonien (Johannes Stobaeus — auch oft schlechtweg Stobäus genannt) ein Neuplatoniker des 5. oder 6. Jh. nach Chr., der sich bloß als Sammler aus philoss. Schriften, die zum Theile verloren gegangen, um die Gesch. der Philos. einiges Verdienst erworben. Da ihn kein älterer Schriftsteller als Photius in s. Biblioth. (cod. 147) und Suidas in s. W. B. (s. v. *Ιωαννης Στοβαιος*) erwähnt, so muß er erst in einer spätern Zeit gelebt haben, die sich nicht genau be-

stimmen lässt. Daß er Christ gewesen, hat man übereilt aus seinem Namen geschlossen; vielmehr scheint er Heide gewesen zu sein, da er nur heidnische Schriftsteller citirt und excerpirt. Seine Eklogen (*ανθολογιον εκλογων, αποφθεγματων και ὑποθηκων*) wurden sonst sehr geschätzt und daher mit dem Horne der Amalthea (cornu copiae) verglichen, sind aber doch nur eine planlose Sammlung, welche den Verfall der Philosophie zu jener Zeit beweist. Die beste Ausg. ist: Joh. Stob. eclogarum physicarum et ethicarum libb. II. Gr. et lat. ed. Heeren. Gött. 1792—1801. 2 Thle. 8. Am Ende ist auch eine lehrreiche Commentat. de fontibus eclogarum J. St. beigefügt. — Außerdem hat er auch 124 Sermonen oder kleinere Abhandlungen (welche von Manchen in 2 Bücher getheilt und mit den Eklogen zusammen als ein aus 4 Büchern bestehendes Werk betrachtet werden) hinterlassen, welche zu Frkf. 1581. Fol. und von Schow zu Lpz. 1797. 8. herausgegeben sind.

Jonische Philosophenschule ist die erste griechische Schule der Art, indem die ionischen Griechen den übrigen auch in dieser Art der Bildung vorangingen. Da sich diese Schule viel mit Naturforschung beschäftigte und bei ihren Speculationen meist von physischen Principien ausging (wobei sie sich aber in unstatthafte Hypothesen verlor, da es der Naturforschung zu jener Zeit noch an einer festen Grundlage, nämlich an Beobachtungen und Versuchen, Rechnungen und Messungen fehlte): so hieß sie auch die physische Schule. Stifter derselben war Thales. S. d. Art. Wie lange sie dauerte und wie weit sie sich verbreitete, lässt sich nicht genau bestimmen. Anaximander, Anaximenes und Anaxagoras waren die ausgezeichnetsten Glieder derselben. S. diese Namen. Auch vergl. Ritter's Geschichte der ionischen Philosophie. Berl. 1821. 8. — Nach der Analogie der drei griechischen Hauptdialekte, des ionischen, dorischen und äolischen, hat man außer der ionischen Philosophenschule auch noch eine dorische und eine äolische angenommen, und unter jener die pythagorische, unter dieser die eleatische verstanden. Diese Benennungen scheinen aber der Sache nicht angemessen, da sie auf die Philosophie gar keine Beziehung haben.

Joseph oder Flavius Josephus, geb. zu Jerusalem 37 nach Chr. und gest. gegen das Ende des 1. Jh., wird von Manchen mit zu den hebräischen oder altjüdischen Philosophen gezählt, weil er in seinen Schriften, die meist historisch-antiquarischen Inhalts sind, einige Bekanntschaft mit der griechischen Philosophie zeigt, und dieselbe benutzt, um dem Judenthume durch Vergleichung der jüdischen Religionssecten mit den griechischen Philosophenschulen (der Pharisäer mit den Stoikern, der Sad-

duzäer mit den Epikureern, und der Essäer mit den Pythagoreern) ein philosophisches Gepräge aufzudrücken, damit es den Griechen und Römern, die das Judenthum verachteten, unter einer ihrem Geschmacke angemessnern Form erschiene. Deshalb kann aber doch J. selbst nicht ein Philosoph genannt werden; denn seine Kenntniß der Philosophie scheint nur sehr oberflächlich gewesen zu sein, wie selbst aus seiner Autobiographie erhellet. S. Fl. Josephi de vita sua lib. Gr. ed. Henke. Braunschw. 1736. 8. Deutsch von Eckhard. Lpz. 1782. 8. von Friese. Altona, 1806. 8. — Die sämmtlichen, griech. geschriebnen, Werke des J. haben Hudson (Oxf. 1720. 2 Bde. Fol.) Haverkamp (Amst., Leid. u. Utr. 1726. 2 Bde. Fol.) und Oberthür (Lpz. 1782—5. 3 Bde. 8.) eine gute Chrestomathia flaviana aber Trendelenburg (Lpz. 1789. 8.) herausgegeben. — Auch vergl. den Art. Philo von Alexandrien.

Joseph II., geb. 1741, seit 1764 römischer König, seit 1765 römisch-deutscher Kaiser, gest. 1790. Hat gleich dieser große Fürst (außer seinen späterhin gesammelten und gedruckten Briefen) kein schriftliches Denkmal seines philosophischen Geistes hinterlassen, so hat er denselben doch durch Begünstigung der Denk- und Preßfreiheit, durch Aufhebung der Leibeigenschaft und durch Einführung eines neuen Gesetzbuches, welches sich durch liberale Grundsätze auszeichnete, so sehr bewährt, daß er auch hier eine Stelle unter den Männern verdient, welche das Studium der Philosophie praktisch befördert haben — und zwar um so mehr, da es neuerdings Mode geworden, diesen Monarchen eben so, wie seinen großen Nebenbuhler Friedrich II., zu verunglimpfen. Und doch gab ihm dieser selbst das schönste Zeugniß, welches ein Monarch dem andern geben kann, daß er den Ruhm seiner Pflicht aufopfere und daß Deutschland keinen größern Kaiser gehabt habe. S. Anekdoten und Charakterzüge von K. Joseph II. (in 3 Theilen) und Pezzl's Charakteristik J. II. (Wien 1790. 8.).

Jourdain, ein franz. Schriftsteller unsrer Zeit, der sich um die Geschichte der Philosophie durch folgende von der Akademie der Inschriften zu Paris gekrönte Preisschrift verdient gemacht hat: Recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur les commentaires grecs ou arabes employés par des docteurs scholastiques. Par. 1819. 8. Vergl. Gött. gell. Anzz. 1819. St. 142.

Journale, philosophische, s. philoss. Zeitschriften.

Joyaud (Claude François le Joyaud), ein franz. Naturphilosoph unsrer Zeit, der sich über die in Frankreich herrschende Atomistik zu einer mehr dynamischen Ansicht von der Natur erhoben hat, wie aus seinen Principes naturels ou notions générales

et particulières des forces vivantes primordiales (Par. 4 Bde. 8.) erhellet.

Ipse dixit (αυτος εφα) — Er hat's gesagt — ist freilich eine sehr unphilosophische Formel, deren sich die Pythagoreer bedient haben sollen, um ihre Behauptungen zu bekräftigen. Er war nämlich Pythagoras. Daß nicht Alle so blinde Verehrer und Nachbeter ihres Meisters waren, versteht sich von selbst. Uebrigens findet sich, wenn auch nicht gerade diese Formel, doch das Schwören auf die Worte des Meisters (jurare in verba magistri) auch in vielen andern Schulen.

Irdisch (nicht irrdisch) s. Erde und Himmel.

Irenik s. Henotik.

Ironie (von ειρων, der sich verstellt, ein Spötter) ist eine Art der Verstellung, die aber nicht betrügen, sondern scherzend belehren oder bessern will. Man nimmt die Miene der Unwissenheit, Einfalt, Treuherzigkeit, Naivetät an, um das Fehlerhafte in den Meinungen oder dem Betragen Andrer in einem solchen Lichte darzustellen, daß es als ungereimt erscheint und dadurch lächerlich wird. Daher kommt es, daß ironische Reden dem Wortsinne nach loben, während sie doch eigentlich tadeln, oder daß der ironisch Redende eine ernsthafte Miene macht, während er doch seinen Scherz mit Andern treibt oder innerlich über sie lächelt. Insoferne könnte man Ironie wohl mit Campe durch Schalksernst übersetzen, wenn das Wort nur nicht so hart klänge. Die I. kann feiner oder gröber sein. In der feinern I. war Sokrates Meister, weshalb er selbst der attische Iron und die ihm eigenthümliche I. die sokratische genannt wurde. Er machte aber doch davon einen bald schärfern bald mildern Gebrauch, je nachdem er es mit anmaßenden Sophisten zu thun hatte, deren Blößen er aufdecken wollte, um sie selbst dem Gelächter Preis zu geben und dadurch um ihr Ansehn zu bringen, oder mit jungen Männern, die, wenn auch mit manchen Fehlern behaftet, doch seinen Umgang zu ihrer Bildung suchten und daher eine schonendere Behandlung verdienten. S. Sokrates und Sophist.

Irrationalismus (von ratio, die Vernunft) ist eine vernunftwidrige Ansicht, Denkweise oder Maxime, besonders in Bezug auf religiose Gegenstände, indem der Irrationalist der Vernunft die Befugniß abspricht, über solche Gegenstände zu urtheilen und darauf bezügliche Lehren (vornehmlich solche, die er für geoffenbart hält oder aus einer übernatürlichen Quelle ableitet) einer vernünftigen Prüfung zu unterwerfen. S. Rationalismus. Daher wird der strengere Supernaturalismus (s. d. W.) leicht zum Irrationalismus und predigt dann den blinden Glauben. S. blind. Was man in der Mathematik irrational nennt,

gehört nicht hieher, indem man dabei an ein Verhältniß (was auch ratio heißt) denkt, das sich durch keine gegebne Größe ganz genau bestimmen oder messen lässt, wie das Verhältniß des Durchmessers als einer geraden Linie zum Umkreise als einer krummen.

Irreformabel (von reformare, umgestalten, vorzüglich zum Bessern) heißt, was sich für vollkommen oder unverbesserlich hält und sich daher auch nicht zum Bessern umgestalten lassen will, wie die römisch-katholische Kirche, ob sie gleich der Verbesserung gar sehr fähig und bedürftig ist. Denn in der Menschenwelt ist überhaupt nichts irreformabel, auch kein philosophisches oder theologisches, kein politisches oder kirchliches System. Alles soll daher allmälich reformirt werden.

Irrefragabel (von refrangere oder refringere, zerbrechen) = irrefutabel (von refutare, widerlegen) ist unwiderlegbar. Im Mittelalter hießen die Scholastiker, welche recht zungenfertige Streiter waren, doctores irrefragabiles. Dieser zweideutige Ehrentitel ist zwar aus der Mode gekommen. Aber sich selbst für irrefragabel zu halten, ist noch immer in der Mode.

Irregularität ist soviel als Regelwidrigkeit oder Abweichung von einer gewissen Regel. S. d. W.

Irreligiosität ist das Gegentheil von Religiosität. S. d. W.

Irremissibel (von remittere, erlassen oder vergeben) heißen Sünden, die nicht vergeben werden können, wie die sog. Sünde wider den heiligen Geist. Was das aber für eine Sünde sei, hat bis jetzt noch niemand mit Bestimmtheit sagen können. An und für sich betrachtet müssen alle Sünden remissibel oder vergeblich sein, sobald sich der Sünder nur bessert. S. Erlösung und Sündenvergebung.

Irremonstrabel s. Remonstration.

Irren ist menschlich (errare humanum est) will sagen, daß das Irren eine nothwendige Folge der menschlichen Beschränktheit sei. Es ist also auch insofern oder im Allgemeinen betrachtet unvermeidlich, obwohl jeder einzele Irrthum als vermeidlich angesehn werden muß, weil es immer möglich bleibt, das Gemüth durch sorgfältige Prüfung der Gründe eines Urtheils und durch Vorsicht im Urtheilen überhaupt davon zu befreien. Folglich ist es auch Pflicht, sich und Andre soviel als möglich vom Irrthume frei zu machen. Es soll daher durch jenen Grundsatz das Irren nicht gerechtfertigt oder gar empfohlen, sondern es soll nur verhütet werden, daß man den Grund davon nicht immer in der menschlichen Bosheit suche, obwohl diese auch zum Irren verleiten kann. Vergl. Irrthum.

Irresistibel (von resistere, widerstehen) ist unwider-

stehlich. Diese Eigenschaft wird im Staatsrechte dem Regenten beigelegt, weil ihm in seiner gesetzmäßigen Wirksamkeit nicht widerstanden werden soll, obwohl kann. Er ist es also nur in der Idee oder nach dem reinen Begriffe der Wissenschaft vom Regenten als Repräsentanten des Gesetzes, aber nicht immer in der That. In dieser Hinsicht ist nur Gott irresistibel, weil allmächtig. S. Allmacht.

Irrglaube ist soviel als irriger d. h. falscher Glaube (fides erronea s. falsa). Aller Aberglaube ist daher Irrglaube, wiewohl nicht aller Irrglaube Aberglaube ist. S. Glaube und Aberglaube.

Irritabilität (von irritare, anreizen, erregen) ist Erregbarkeit. S. d. W. Man setzt ihr gewöhnlich die Sensibilität oder Empfindungsfähigkeit entgegen, obwohl die Empfindung immer auch auf einer gewissen Erregung beruht. S. empfinden. Man denkt aber bei jenem Gegensatze nur an das organische Verhältniß beider oder an die materialen Bedingungen (Muskeln und Nerven), von welchen dieselben im organischen Körper abhangen; und in dieser Beziehung ist es nicht unrichtig zu sagen, daß die Irritabilität hauptsächlich vom Muskelsysteme, die Sensibilität aber vorzugsweise vom Nervensysteme abhange. Das Weitere hierüber gehört in die Physiologie.

Irrthum (error) ist ein falsches Urtheil, das für wahr gehalten wird, also für den Irrenden den Schein der Wahrheit hat. Denn wissentlich hält niemand ein falsches Urtheil für wahr, wenn er auch schlecht genug wäre, um irgend eines Vortheils willen es für wahr auszugeben und dadurch Andre in Irrthum zu stürzen. Aller Irrthum entspringt zuletzt aus einem gewissen Scheine, der uns zu einem falschen Urtheile verleitet. In der Urtheilskraft aber, die entweder von Natur zu schwach oder nicht geübt genug ist, so wie im Mangel an Aufmerksamkeit auf den eigentlichen Grund des Urtheils, muß die nächste Quelle des Irrthums gesucht werden, wenn gleich der entferntere Anlaß dazu anderswo liegen kann, z. B. in einem Sinnenscheine, einem Blendwerke der Einbildungskraft, bösen Begierden, Affecten und Leidenschaften ꝛc. Nur in einer durch den Sündenfall verdorbnen Vernunft des Menschen darf man nicht mit einigen Theologen die Quelle des Irrthums suchen. Denn wäre die Vernunft wirklich verdorben, so wäre auch gar keine Rettung vom Irrthume möglich, selbst nicht durch eine angebliche Offenbarung, wenn nicht vorher die Vernunft in ihre ursprüngliche Integrität hergestellt würde. Der Irrthum ist aber auch selbst wieder eine Quelle des Irrthums; denn er pflanzt sich fort, wie das Unkraut, indem der Irrende, sich selbst unbewusst, immer ein falsches Urtheil aus dem

andern herleitet. Daher muß man vor allen Dingen **Grundirrthümer** (errores radicales s. primarii — auch einzeln *το πρωτον ψευδος* genannt) und **abgeleitete Irrthümer** (err. derivati s. secundarii) unterscheiden und, wenn man sich oder Andre gründlich vom Irrthume befreien will, jene vorerst auszurotten suchen. Denn alsdann fallen diese meist von selbst weg oder lassen sich doch leicht auffinden und in ihrer Falschheit nachweisen. Aber jene zu entdecken ist oft sehr schwer, und ebendarum bleiben die meisten Menschen zeitlebens in ihren Irrthümern befangen. Auch wollen Viele gar nicht davon befreit sein, und nehmen es wohl gar übel, wenn man den Versuch dazu macht, weil sie den Irrthum lieb gewonnen haben oder ihren Vortheil dabei finden; wodurch dann die Urtheilskraft gleichsam bestochen wird. Ohne aufrichtige Liebe zur Wahrheit ist daher auch keine Befreiung vom Irrthume möglich. Man kann die Irrthümer auch noch eintheilen in **theoretische**, welche sich bloß auf Erkenntnissgegenstände beziehn, und **praktische**, welche sich auf unsre Handlungen beziehn und insofern allerdings gefährlicher oder schädlicher als jene sind — in **formale** oder **logische**, welche aus einer falschen Anwendung der Denkgesetze entspringen, und **materiale** oder **metaphysische**, welche aus einer ursprünglichen Verfälschung unsrer Vorstellungen und der davon abhängigen Erkenntnisse hervorgehn. Von den formalen kann uns schon die Logik durch genaue Befolgung ihrer Regeln befreien; und insoferne kann sie auch eine Heilkunst des Verstandes (medicina mentis) heißen. Von den materialen aber kann sie es nicht, weil sich ihre Regeln gar nicht auf den ursprünglichen Gehalt unsrer Vorstellungen und Erkenntnisse beziehn. Ob und wieferne der Irrthum **vermeidlich** (vincibilis) oder **unvermeidlich** (invincibilis) sei, ist schon unter **Irren** bemerkt worden. Im gemeinen Leben aber nimmt man es nicht so genau mit diesem Unterschiede und nennt daher auch einzele Irrthümer unvermeidlich, wenn sie schwer zu vermeiden waren. Daher kommt auch der Grundsatz: Error non est imputabilis (der Irrthum ist nicht zurechnungsfähig), wiefern er nämlich als unvermeidlich angesehen wird. Es kann aber freilich in einzelen Fällen zweifelhaft sein, ob ein Irrthum unvermeidlich d. h. so schwer zu vermeiden war, daß dazu eine mehr als gewöhnliche Aufmerksamkeit und Geisteskraft erfodert wurde. Die Rechtslehrer unterscheiden auch **wesentliche** (das Rechtsobject nach seiner wesentlichen Beschaffenheit betreffende) und **außerwesentliche** (bloß zufällige Umstände betreffende) Irrthümer. Außerdem kann man nach den verschiednen Anlässen des Scheins, der den Irrthum erzeugt, auch **sinnliche**, **imaginare**, **pathologische** etc. Irrthümer unterscheiden. Die meisten Irrthümer, in denen wir befan-

gen sind, datiren sich aus der Jugend, indem wir durch Umgang mit Andern, Unterricht und Erziehung, überhaupt durch das Ansehn der Erwachsenen bestimmt werden, vieles für wahr zu halten, was es doch nicht ist. Darum rieth auch Cartes, man solle alles bezweifeln, was man von Jugend auf für wahr gehalten. Doch soll man es darum auch nicht schlechthin verwerfen, sondern nur prüfen. Die völlige Zurückhaltung des Beifalls, welche die Skeptiker als ein Mittel gegen den Irrthum empfahlen, bewahrt uns zwar vor falschen Urtheilen, lässt uns aber auch nicht zu wahren gelangen. S. Skepticismus. Daß der Irrthum überhaupt und an sich schädlich sei, leidet keinen Zweifel; denn er verengert unsern geistigen Gesichtskreis und verleitet uns auch oft zu einem fehlerhaften Handeln. Man kann daher nicht sagen, daß es auch unschädliche Irrthümer gebe. Denn die möglichen Folgen eines Irrthums lassen sich im voraus gar nicht übersehen und berechnen. Hat ein Irrthum zuweilen auch gute Folgen, so ist dieß nur etwas Zufälliges; wie wenn jemand dadurch, daß er sich vom rechten Wege verirrte, einer Gefahr entging. Denn er konnte ebensowohl dadurch einer Gefahr entgegengehn. Um zufällig guter Folgen willen kann man also den Irrthum überhaupt nicht heilsam nennen. Man soll daher auch den Irrthum in keinem Falle nähren, pflegen oder vertheidigen. Das wäre Verletzung der Pflicht gegen die Menschheit. Unschuldig kann man einen Irrthum nur insofern nennen, als jemand sich ohne seine Schuld darin befindet; im Gegentheile heißt er verschuldet. Aber auch im letzten Falle ist der Irrthum, so lang' er nur Urtheil oder Meinung ist, nicht strafbar. Er wird dieß erst durch die That, die er erzeugt, wenn diese rechtswidrig ist. Durch Zwang jemanden vom Irrthume befreien wollen, ist eben so widersinnig als widerrechtlich. Man bestärkt die Menschen dadurch nur im Irrthume. Belehrung allein kann hier helfen; wo sie aber nicht sogleich hilft, bleibt nichts übrig, als von der Zukunft Hülfe zu erwarten. Denn es geht oft dem Irrenden plötzlich und unerwartet ein Licht auf, so daß er selbst seine bisherige Befangenheit im Irrthume einsieht.

Irwing (Karl Franz von) geb. 1728 zu Berlin, Oberconsistorial- und Oberschulrath, seit 1797 Präsident des Oberschulcollegiums daselbst, gest. 1801, hat ff. meist empirisch und praktisch philoss. Schriften hinterlassen: Untersuchungen und Erfahrungen über den Menschen. Berl. 1772. 8. A. 2. mit einem 2. Bande vermehrt. 1777. Hiezu kam noch 1779 ein 3. und 1785 ein 4. Bd. — Gedanken über die Lehrmethoden in der Philos. Berl. 1773. 8. — Versuch über den Ursprung der Erkenntniß der Wahrheit und der Wissenschaften; ein Beitrag zur philos. Gesch. der Menschheit. Berl. 1781. 8. — Fragment der Naturmoral,

oder Betrachtungen über die natürlichen Mittel der Glückseligkeit. Berl. 1782. 8. — Im Brennus 1802. Jul. stehen Nachrichten von seinem Leben.

Isaak Ben Abraham, ein jüdischer Rabbi und kabbalistischer Philosoph des 17. und 18. Jh. Nach der jüdischen Legende brachte der Engel Raphael dem Adam, als er noch im Paradise war, ein aus 72 Abtheill. und 670 Capp. bestehendes Buch vom Himmel, welches alle himmlische (kabbalist.) Weisheit enthielt, aber nach dem Sündenfalle wieder verschwand. Doch bracht' es ihm nach vielen Bitten und Thränen der Engel R. wieder zurück, so daß es A. auf seine Nachkommen vererben konnte; und endlich ließ es dieser J. zum großen Aerger seiner Glaubensgenossen, die es immer geheim hielten, drucken: Amsterd. 1701. 4. Es enthält aber nichts weiter, als andre kabbalistische Schriften. S. Kabbalistik.

Isaak Ebn Honain s. Honain Ebn Isaak.

Isagoge oder Isegetik (von εισαγειν, einführen) ist Einleitung in eine Wissenschaft. S. Einleitung.

Iselin (Isaak) geb. zu Basel 1728 und gest. 1782, hat sich bloß durch einen philos. Versuch über die Geschichte der Menschheit (Zürch, 1768. 2 Thle. 8. N. A. 1779) bekannt gemacht.

Isidor, ein neuplatonischer Philosoph des 5. Jh. nach Chr., der zu Athen und Alexandrien lehrte (Isidorus Alexandrinus — auch Gazaeus von Andern genannt, weil er von Gaza gebürtig gewesen sein soll), sich aber sonst nicht ausgezeichnet hat. S. Phot. bibl. cod. 181. et 242. und Eunap. vit. soph. p. 94 ss. — Er darf aber weder mit dem früher (im 1. Jh. nach Chr.) lebenden Geographen gleiches Namens (Isidorus Characenus) verwechselt werden, noch mit dem gleichzeitigen (d. h. ebenfalls im 5. Jh. lebenden) christlichen Mönche und Presbyter, angeblichen Abte des Klosters zu Pelusium (Isidorus Pelusiota), von dem man eine Sammlung in Ansehung ihrer Echtheit verdächtiger Briefe hat, noch endlich mit dem aus Carthagena stammenden Erzbischof von Sevilla (Isidorus Hispalensis), der im 7. Jh. lebte und unter andern auch eine Art von encyklopädischem Realwörterbuche hinterlassen hat, gedruckt unter dem Titel: Originum s. etymologiarum libb. XX. Augsb. 1472. Fol. und in Opp. ed. Jac. du Breul. Par. 1601. Cölln, 1617. Fol.

Isis s. Horus.

Islamismus (vom arab. islam, Friede, Heil, Glaube) ist soviel als Muhammedanismus, indem derselbe von dem Araber Abul Casem Ebn Abdallah (Sohn Abdallah's und der Aninah) mit dem Beinamen Muhammed (der Ruhm- oder Preiswürdige) im 7. Jh. nach Chr. (622 als dem 1. J. der

arabischen Zeitrechnung, genannt Hegira oder Hedschra d. h. die Flucht, nämlich M.'s von Mekka nach Medina) gestiftet wurde. Man könnte denselben nach der Analogie von Heidenthum, Judenthum und Christenthum auch das Muselthum nennen, da man die Bekenner des Islams Muselmänner (eigentlich Muslemin oder Moslemin d. i. Gläubige, ob sie gleich den Christen für Ungläubige gelten) nennt. Als positives, aus dem Koran als einer geoffenbarten Erkenntnissquelle geschöpftes, Religionssystem betrachtet — dessen Hauptsatz: „Nur Allah ist Gott und Muhammed ist sein Prophet," schon ein ganz positives Gepräge hat — gehört es nicht hieher, und zwar um so weniger, da es nicht einmal das Verdienst der Originalität hat, sondern aus Judenthum und Christenthum zusammengeschmolzen ist; wie denn auch die Ueberlieferung sagt, daß ein jüdischer Rabbi (Warada Ebn Nawfal) und ein christlicher Mönch (Nestor) M.'s Gehülfen und Geheimschreiber gewesen. Was aber das philosophische Gepräge betrifft, das manche sowohl arabische als christliche Schriftsteller dem Islam haben ausdrücken wollen: so ist dasselbe von keinem Belange, da man erstlich jedem positiven Religionssysteme ein solches Gepräge aufdrücken kann, und da man zweitens nicht erweisen kann, daß der Islam dergleichen schon im Geiste seines Stifters gehabt habe. Dieser war wohl ein Mann von hoher Einbildungskraft und feuriger Beredsamkeit, aber durchaus kein philosophischer Kopf, so wie er auch keine gelehrte Bildung besaß. Sein Monotheismus und sein Fatalismus können also nicht als die Frucht eines philosophischen Nachdenkens betrachtet werden. Auch kann es mit diesem Fatalismus nicht wohl bestehen, wenn Manche den Satz: „Uebergieb dich Gott!" oder: „Folge Gott!" oder: „Gehorche dem göttlichen Gebote!" als das höchste Sittengesetz in M.'s Lehre aufgestellt haben — ein Sittengesetz, das überdieß sehr unbestimmt wäre. Denn man müsste nun doch erst fragen, was das heiße und was Gott eigentlich gebiete. Hierauf würde aber M. als angeblicher Prophet oder Gottesgesandter keine andre Antwort geben, als: „Was ich dir im Namen Gottes gebiete," oder: „Was im Koran geschrieben steht." Damit hätte dann alles Philosophiren ein Ende. Sonach können wir auch hier die Frage unbeantwortet lassen, ob M. ein Betrüger oder ein Betrogner, ein schlauer Despot oder ein wohlmeinender Schwärmer war. Denn sein grausames Benehmen bei Verbreitung seiner Lehre kann sowohl das Eine als das Andre bestätigen. Uebrigens hatte das Muselthum allerdings auf die Gestaltung der muselmännischen Philosophie eben so viel Einfluß, als das Christenthum auf die Gestaltung der christlichen; und im Mittelalter hatte jene selbst auf diese Einfluß durch das Medium der arabischen Philoso-

phie. S. dies. Art. und Scholastik. Auch vergl. Oelsner's Preisschrift: Mohammed (oder) Darstellung des Einflusses seiner Glaubenslehre auf die Völker des Mittelalters. Aus dem Französ. Frkf. a. M. 1810. 8. — Mohammed's Lehre von Gott, aus dem Koran gezogen von Wilh. Haller. Altenb. 1779. 8. — Augusti's Schrift: Vindiciarum coranicarum periculum. Jena, 1803. 8. — Der Koran und die Osmanen im J. 1826. Von Alex. Müller. Lpz. 1827. 8.

Isodynamie (von ισος, gleich, und δυναμις, die Kraft) ist Gleichheit der Dinge in Ansehung ihrer Kraft oder Gleichkräftigkeit, dann auch Gleichheit der Wörter in Ansehung ihrer Bedeutung oder Gleichgültigkeit, wie das lat. aequipollentia, weil die Bedeutung eines Worts gleichsam seine Kraft ist. Isodynamische Wörter heißen daher auch Synonymen. S. Synonymie.

Isoliren (vom ital. isola, die Insel) ist vereinzelen, absondern. Wenn man vom Egoisten sagt, daß er sich isolire, so heißt dieß nichts anders, als daß er keine Rücksicht auf das Gemeinwohl nehme, nichts dafür thun oder aufopfern wolle, sondern immer nur sein eignes Interesse im Auge habe, wenn er auch übrigens mit Andern lebt und umgeht. Es ist also dieß eine moralische, keine physische Isolirung, wie etwa die elektrische, die uns hier nichts angeht.

Isonomie (von ισος, gleich, und νομος, das Gesetz) ist Gleichheit der Gesetze oder der durch die Gesetze den Bürgern ertheilten Rechte, bürgerliche Gleichheit. Daher nennt Herodot (V, 37.) die Demokratie eine Isonomie. Ganz anders nahm dieses Wort Epikur in seiner Naturphilosophie. Er verstand darunter nach dem Zeugnisse des Cicero (de N. D. I, 19. 39.) eine aequalis tributio oder aequilibritas, vermöge welcher omnia omnibus paribus paria respondeant d. h. eine solche Fülle der Natur in ihren Erzeugnissen aus den Atomen, daß daraus eine vollkommne Gleichheit entgegengesetzter Producte hervorgehe. Es müsse z. B. auch unsterbliche Wesen (Götter) in der Natur geben, weil es sterbliche (Menschen und Thiere) gebe. Die daraus gezogne Folgerung ist aber eben so unsicher, als die Voraussetzung selbst.

Isosthenie (von ισος, gleich, und σθενος, die Kraft) ist Gleichkräftigkeit — ein Kunstwort, mit welchem die alten Skeptiker das Gleichgewicht der Gründe für und wider einen Satz bezeichneten, wodurch sie zur Zurückhaltung des Beifalls bestimmt wurden. S. Skepticismus. Die Skeptiker dachten also beim Gebrauche dieses Wortes vorzugsweise an eine logische Isodynamie. S. das letzte Wort.

Isten s. Iker.

Italische Philosophie kann zuvörderst in die alt- und

neu-italische eingetheilt werden. Jene ist wieder von dreifacher Art: 1. eine griechische, nämlich in Großgriechenland oder Unteritalien mit Einschluß Siciliens. Hier bildeten sich wieder zwei Arten von Philosophie in zwei besondern Schulen, der pythagorischen, die auch oft schlechtweg die italische genannt wird, weil sie den meisten Ruhm erlangte, und der xenophanischen oder, wie man sie gewöhnlicher nennt, der eleatischen. S. Pythagoras und Xenophanes, auch eleatische Schule. Hiezu kam später in Mittelitalien 2. eine römische Philos., die zwar ihrem Ursprunge nach ebenfalls griechisch war, aber doch in Rom von Römern gepflegt und fortgepflanzt wurde; wodurch sie auch ein eigenthümliches Gepräge annahm. S. römische Philos. Endlich kann hieher auch noch gerechnet werden 3. die sog. hetrurische Philos. S. d. Art. Was aber die neuitalische Philos. betrifft, so könnte man sie auch zum Unterschiede von der alten die italienische nennen. Von derselben ist jedoch nicht viel zu sagen. Im Mittelalter herrschte in Italien, wie anderwärts, die scholastische Philos. S. d. Art. Als nach der Eroberung des griechischen Reiches durch die Türken viele gelehrte Griechen nach Italien flüchteten und auch zum Theil altgriechische Werke von Philosophen und Nichtphilosophen mitbrachten, erwachte zwar in Italien ein großer Eifer für classische und insonderheit griechische Literatur. Auch fing man nun an, die Werke des Aristoteles und selbst des Plato in der Ursprache zu lesen. Ja es gewann dieser fast noch feurigere Liebhaber als jener; weshalb man im 15. Jh. sogar eine neue platonische Akademie zu Florenz stiftete. S. Ficin. Allein man fiel auch bald in die Träumereien der frühern Neuplatoniker zurück und verband daher mit der Philosophie auch Kabbalistik, Magie, Theosophie u. d. g. Nachdem endlich die Kirchenverbesserung des 16. Jh. der christlichen Welt ein neues Licht angezündet und den Geistern einen höhern Aufschwung gegeben hatte, würden wohl auch die italienischen Philosophen dieser allgemeinen Bewegung gefolgt sein, wenn nicht die Hierarchie, die ihren Sitz im Mittelpuncte Italiens selbst aufgeschlagen, nun die alten Fesseln noch straffer angezogen hätte, so daß ein Galilei, auf den Knien vor unwissenden Pfaffen liegend, eine der evidentesten Wahrheiten (die Lehre von der Bewegung der Erde, die erst seit kurzem in Italien öffentlich vorgetragen werden darf) feierlich abschwören musste, wofern er nicht als Ketzer wie Bruno verbrannt oder wie Campanella eingekerkert sein wollte. Daher giebt es zwar noch jetzt in Italien wohl Lehrer der Philosophie (meistens Mönche) und in Rom sogar eine höhere Lehranstalt, die sich schlechtweg oder vorzugsweise die Weisheit (la sapienza) nennt, aber keinen einzigen Philosophen von einiger

Auszeichnung oder Bedeutung. So wahr ist es, daß Philosophie ohne Geistesfreiheit nicht gedeihen kann.

Ith (Joh.) geb. 1747 zu Bern, seit 1778 Oberbibliothekar und seit 1781 Prof. der Philos. daselbst, seit 1796 Pfarrer zu Siselen, seit 1799 Decan und Präs. (seit 1803 bloß Mitglied) des Erziehungs- und Kirchenraths des Cantons Bern, und seit 1805 einer der drei Curatoren der Akademie zu Bern, starb 1813, und hat außer mehren philologischen, pädagogischen und homiletischen Schriften auch ff. philoss. hinterlassen: Versuch einer Anthropol. oder Philosophie des Menschen, physiologisch betrachtet. Bern, 1794—5. 2 Thle. 8. N. A. des 1. Th. Winterthur, 1803. 8. — Ueber Menschenveredlung. Bern, 1797. 8. — Versuch über die Verhältnisse des Staats zur Religion und Kirche. Bern, 1798. 8. — Politische Versuche. Bern, 1799. 8. — Die Sittenlehre der Braminen oder die Religion der Indier. Bern und Lpz. 1794. 8. (Ist eigentlich nur ein neuer Tit. für die von ihm im J. 1779 herausgegebne Uebers. des Ezour-Vedam, eines altindischen Werkes über Moral und Religion).

Juda Hakkadosch s. **Jehuda**.

Judenthum, das, in historischer Hinsicht und als positives, auf den **Pentateuch** und die übrigen Bücher des sog. **alten Testaments** gegründetes, Religionssystem geht uns hier nichts an. Denn daß es ein Erzeugniß philosophischen Nachdenkens gewesen, lässt sich nicht erweisen, ob man ihm gleich späterhin auch ein philosophisches Gepräge zu geben gesucht hat. Der ihm eigenthümliche **Monotheismus** beweist nichts für dessen philosophischen Ursprung. Denn dieser Monotheismus war ursprünglich von sehr zweifelhafter Art. Der **Jehovah** oder **Jova**, welchen die Juden verehrten, war zuerst nur ein Familiengott, der Gott **Abraham's**, **Isaak's** und **Jakob's**, wie er noch später in jenen Religionsurkunden heißt. Neben diesem Gotte konnten noch gar viele andre Götter bestehn. Als die Familie zum Volke heranwuchs, verwandelte sich natürlich auch der Familiengott in einen Nationalgott, der zwar ausschließlich von seinem auserwählten oder vorzugsweise geliebten Volke verehrt sein wollte, dem aber das ungebildete Volk selbst noch lange Zeit andre Götter an die Seite setzte, welche nebenbei zu verehren nicht schaden könnte. Dieser mit dem Monotheismus vermischte Polytheismus hörte auch nicht eher auf, als bis das Volk in das sog. babylonische Exil gerieth und ihm nun die Propheten eben dieses Exil als eine Strafe des ob jener Buhlerei mit andern Göttern in Eifersucht entbrannten Gottes der Altvordern darstellten. Alles dieß hat durchaus kein philosophisches Gepräge. Was aber die **hebräische Philosophie** selbst betrifft, so vergl. darüber eben diesen Artikel.

Judicium heißt eigentlich das Urtheil selbst, wird aber auch zuweilen für Urtheilskraft gebraucht, wie wenn man sagt, es habe jemand kein judicium, oder in der bekannten zweideutigen Inschrift: Vir beatae memoriae expectans judicium; wo noch eine dritte Bedeutung (Gericht) hinzukommt, auf welcher eigentlich das Wortspiel beruht. Es kann jedoch der Ausdruck, daß jemand kein judicium habe, nicht bedeuten, daß es jemanden an aller Urtheilskraft fehle, sondern bloß, daß es seiner Urtheilskraft an Stärke, Uebung oder Bildung fehle. Denn da eigentlich der Verstand es ist, welcher urtheilt, der Verstand aber zu den ursprünglichen Vermögen des menschlichen Geistes gehört, so kann auch keinem Menschen die Kraft zu urtheilen fehlen. S. **Urtheil.**

Jüdische Philosophie s. hebräische Ph. und **Judenthum.**

Jugend (von jung) ist das Entwicklungsalter aller organischen Wesen, und so auch des Menschen. Man nennt sie daher nicht mit Unrecht die Blüthezeit. Die Jugend des Menschen unterscheidet sich aber von der Jugend der Thiere durch zwei besonders merkwürdige Umstände. Wenn man nämlich die Jugend in zwei Theile theilt, die **Kindheit** und die **höhere Jugend** (welche letzte das Jünglings- und Jungfrauen-Alter befasst) so unterscheidet sich 1. die **kindliche Jugend des Menschen** von derselben Periode bei den Thieren durch ihre weit längere Dauer sowohl als durch die größere Hülflosigkeit der Kinder. Beides aber trägt zur höhern menschlichen Bildung ungemein viel bei. Es knüpft ein dauerhafteres Gesellschaftsband, das häusliche, indem es mehr Anhänglichkeit und Zuneigung von Seiten der Eltern und Kinder bewirkt, und ebendadurch eine umfassendere, stetigere und gründlichere Bildung des jungen Menschen möglich macht. Könnte der junge Mensch so bald wie junge Thiere in der Außenwelt sich bewegen und seinen Unterhalt suchen, so wäre an kein dauerhaftes Familienband und also auch an keine wahrhafte Erziehung in geistiger und sittlicher Hinsicht zu denken. — Dadurch wird aber auch 2. die **höhere Jugend des Menschen** kräftiger und bildsamer, als es verhältnissmäßig bei den übrigen Thieren der Fall ist, wenn sie in der Lebensperiode stehn, die man beim Menschen das Jünglings- und Jungfrauen-Alter nennt. Das ausgewachsene Thier ist und bleibt nun, was es ist, bis es alt wird und stirbt. Der Mensch hat aber dann noch eine lange Periode vor sich, wo er körperlich und geistig noch mehr erstarkt und sich ausbildet, wo er allmälich immer reifer wird, bis er endlich unvermerkt in das männliche Alter, als die Zeit der völligen Reife, eintritt, wo er nun nicht bloß seine Naturbestimmung erfüllen, sondern auch sein eigner Erzieher oder Fortbildner werden kann, um einer noch

höhern Bestimmung nach sittlichen Ideen und Gesetzen entgegen zu gehn. Wenn übrigens die Jugend, wie das Sprüchwort sagt, keine Tugend (im eigentlichen Sinne) hat, so hat sie auch (im demselben Sinne) kein Laster, sondern nur Untugenden, die man theils auf Rechnung heftigerer Triebe, welche stets mit der stärkern Entwicklung eines animalischen Wesens verknüpft sind, theils auf Rechnung einer verkehrten Erziehung, welche die Jugend bald von den Eltern selbst bald von andern Leuten empfängt, mithin auch auf Rechnung des bösen Beispiels, welches stets mehr oder weniger zur Nachahmung reizt, setzen muß. S. Trieb, Erziehung und Beispiel.

Julian (Flavius Claudius Julianus) geb. 331 nach Chr., seit 360 alleiniger römischer Kaiser, gest. 363, war ein eifriger Anhänger der neuplatonischen Philosophie, in welcher ihn Maximus, Chrysanthius u. A. unterrichtet hatten. Da diese Philosophen dem Christenthume nicht geneigt waren und das Christenthum auch bereits sehr auszuarten begann, so darf man sich nicht wundern, daß ihr Schüler von demselben abfiel und zum Heidenthume zurücktrat. Daher sein Beiname Apostata. Ebendeswegen zeigte er sich auch in seinen zum Theile noch vorhandnen Schriften (Reden, Briefen, Satiren rc.) als einen enthusiastischen Verehrer jener Philosophie und des Heidenthums, ohne jedoch der Wissenschaft selbst dadurch einen wesentlichen Dienst geleistet zu haben. Im Gegentheile würde sein Verbot, in den christlichen Schulen Philosophie und andre gelehrte Studien der Heiden zu treiben, der Wissenschaft geschadet haben, wenn solche widersinnige Verbote überhaupt einigen Erfolg haben könnten. Seine Werke haben Petav (Par. 1630. 4.) und Spanheim (Lpz. 1696. Fol.) herausgegeben. Außerdem vergl. Rechenberg de Juliani apostasia. Lpz. 1684. 4. — Kluit, orat. pro Imp. Juliano Apost. Middelb. 1760. 4. — Ludewig, edictum Juliani contra philosophos christianos. Halle, 1702. 4. — Gudii diss. de artibus Juliani Apost. paganam superstitionem instaurandi. Jena, 1739. 4. — Hiller de syncretismo Juliani. Wittenb. 1739. 4. — Neander über den K. Julian und sein Zeitalter. Lpz. 1812. 8. — Es existirte übrigens zu jener Zeit noch ein neuplat. Philosoph, Namens Julian aus Cappadocien (Julianus Cappadox), der aber von keiner Bedeutung ist.

Jüngster Tag heißt soviel als letzter Tag. Für den einzelen Menschen ist also der Todestag sein jüngster Tag. Ob aber auch das ganze Menschengeschlecht oder gar das Weltall selbst einen jüngsten Tag haben werde, das ist eine überschwengliche, folglich auch unbeantwortliche Frage. Es ließe sich wohl denken, daß die Erde einmal eine physische Revolution (auch ohne das ganz problematische Anrennen eines Kometen, oder das von Hrn. v. Gruit-

huisen auf 25 bis 30 Jahrtausende voraus berechnete Zusammenfallen des Mondes mit der Erde) erlitte, wodurch das ganze Menschengeschlecht unterginge. Und das wäre dann freilich auch sein jüngster Tag. Was aber das Weltall betrifft, so möchte dieß wohl selbst dadurch, wenn einmal die Erde sammt dem Monde, oder gar mit allen Planeten und Kometen zusammen genommen, sich in die Sonne stürzte, nicht die geringste Erschütterung erleiden, da ja die Sonne selbst nur ein Tröpfchen im Meere des Weltalls ist. — Die Frage, was dem Menschen oder dem Menschengeschlechte nach dem jüngsten Tage bevorstehe, kann nur durch ein non liquet beantwortet werden. Vergl. Unsterblichkeit; desgl. Kant's Aufsatz: Das Ende aller Dinge; in Dess. vermischten Schriften. B. 3. Nr. 9.

Jurament s. Eid.

Jurare in verba magistri s. ipse dixit.

Jurisdiction ist eigentlich Rechtsprechung (von jus, das Recht, und dicere, sagen oder sprechen). Man versteht aber gewöhnlich darunter die Gerichtbarkeit. S. Gericht.

Jurisprudenz (von jus, das Recht, und prudentia, die Klugheit) ist eigentlich Rechtsklugheit, wie sie dem Richter und Sachwalter zukommen soll, nämlich die geschickte Anwendung der Rechtsgesetze auf vorliegende Fälle. Man braucht jedoch jenes Wort auch oft für Jurisscienz oder Rechtswissenschaft und Jurisdoctrin oder Rechtsgelehrsamkeit. Die beiden letzten Ausdrücke aber sind eigentlich so unterschieden, daß der erste die Wissenschaft vom natürlichen Rechte oder die Rechtsphilosophie, der zweite hingegen die gelehrte (historisch-philologische) Kenntniß des positiven Rechts bezeichnet. — Unter den alten Philosophen haben sich vornehmlich die Stoiker um die römische Jurisprudenz verdient gemacht, indem sich mehre römische Juristen zur stoischen Philosophie bekannten und die Grundsätze derselben auf ihre Wissenschaft bezogen, um dieser ein philosophisches Gepräge aufzudrücken. Die stoische Ph. war nämlich den Römern zuerst durch Diogenes Babylonius bekannt geworden, indem dieser Stoiker Vorträge darüber zu Rom hielt, während er sich daselbst als atheniensischer Gesandter zugleich mit Karneades und Kritolaus aufhielt. S. römische Philos. Nachher verbreitete Panätius, der mit den angesehensten Römern (P. Scipio, C. Lälius, L. Furius u. A.) in den freundschaftlichsten Verhältnissen stand und sich längere Zeit in Rom aufhielt, das Studium der stoischen Ph. unter den Römern. Besonders aber fand dieselbe bei den Rechtsgelehrten P. Rutilius Rufus, Qu. Aelius Tubero, Qu. Mucius Scävola u. A. Eingang, welche sie nun auf ihre Wissenschaft anwandten, die damal noch ein ungebil-

deter und unzusammenhangender Haufe von gesetzlichen Vorschriften und Aussprüchen rechtserfahrner Männer war. Sie suchten daher diese rohe Masse zu ordnen und in eine Art von System zu bringen. (Cic. Brut. c. 26. 30. 31. 39. 47.) Auch schrieb Cicero selbst, der in praktischer Hinsicht Manches von den Stoikern annahm, ein methodologisches Werk darüber (de jure civili in artem redigendo, wie aus Gell. N. A. I, 22. erhellt). In der Folge stiftete unter K. Augustus der Rechtsgelehrte Antistius Labeo eine eigne juristische Schule, welche den Grundsätzen der Stoa huldigte und viel zur Ausbildung der römischen Jurisprudenz beitrug. Aus ihr ging durch Sempr. Proculus, einen Schüler des Ebengenannten, die Secte der Proculianer hervor, welcher die von Masurius Sabinus, einem Schüler des C. Atejus Capito, gestiftete Secte der Sabinianer gegenüber trat. S. außer den allgemeinen Schriften über die Gesch. der röm. Jurispr. von Bach, Haubold, Hugo u. A., welche nicht hieher gehören, noch folgende besondere: Boehmeri progr. de philosophia ICtorum stoica. Halle, 1701. 4. — Ottonis orat. de stoica veterum ICtorum philosophia. Duisb. 1714. 4. — Heringii diss. de stoica veterum Romanorum jurisprudentia. Stett. 1719. 4. (Diese 3 Schriften sind auch zusammengedruckt in der Sammlung: De sectis et philosophia ICtorum opuscula. Coll. Sleevoigt. Jena, 1724. 8.). — Westphal de stoa ICtorum romanorum. Rost. 1727. 4. — Schaumburg de jurispr. veterum ICtorum stoica. Jena, 1745. 8. — Meister de philos. ICtorum romanorum stoica in doctr. de corporibus eorumque partibus. Gött. 1756. 4. (Auch in Dess. Opuscc. sell. Syll. I. Num. 10.) — Ortloff über den Einfluß der stoischen Philos. auf die röm. Jurispr. Erlang. 1787. 8. — Hollenberg de praecipuis stoicae philos. doctoribus et patronis apud Romanos. Ups. 1793. 4.

Jury ist Schwurgericht. S. Gerechtigkeitspflege.

Justin, mit dem Beinamen der Philosoph oder der Blutzeuge (Justinus Philosophus s. Martyr), ward als Heide zu Sichem oder Flavia Neapolis in Samarien im J. Ch. 89 (nach Andern 103 oder 119) geboren und als Christ zu Rom im J. 163 (nach Andern 165) hingerichtet, angeblich auf Befehl des K. Markaurel, der durch verleumderische Anklagen von Seiten einiger heidnischen Philosophen, besonders des Cynikers Crescens, dazu verleitet worden. Was aber J.'s Philosophie anlangt, so scheint er sie theils von Plato theils vom Juden Philo entlehnt zu haben. Auch behandelte er die Philos. nicht als selbständige Wissenschaft, sondern er benutzte sie bloß zur Erläuterung und Vertheidigung der Lehren des Christenthums; weshalb ihn auch Manche als den ersten christl. Philosophen betrachten, während Andre

diese Ehre dem Athenagoras zuweisen. Von seinen Schriften, deren Echtheit jedoch zum Theile bezweifelt worden, gehören besonders hierher: Apologiae duae et dialogus cum Tryphone Jud. Gr. et lat. c. notis Stanyani Thirlby. Lond. 1722. Fol. Die Apologien allein hat auch Thalemann (Lpz. 1755. 8.) herausgegeben. In Rösler's Bibl. der Kirchenväter Th. 1. S. 104 ff. findet man einen guten Auszug aus J.'s Schriften.

Justiz ist eigentlich die Gerechtigkeit selbst (justitia). Es steht aber gewöhnlich für Rechtspflege oder Handhabung der Gerechtigkeit im Staate. S. gerecht und Gerechtigkeitspflege. Ein Justizminister ist daher eigentlich jeder Diener der Gerechtigkeit im Staate. Par excellence aber wird derjenige Staatsbeamte, der unmittelbar unter dem Staatsoberhaupte die Aufsicht über die gesammte Rechtspflege im Staate führt, so genannt. Hat nun das Ministerialcollegium außer dem Staatsoberhaupte als dem gebornen Präsidenten desselben noch einen besondern Präsidenten, der von jenem zu seinem Stellvertreter ernannt ist: so sollte dieß von Rechts wegen allemal der Justizminister sein, weil das Recht die Seele des bürgerlichen Lebens ist, mithin auch der Gerechtigkeit die erste Stimme, oder die, welche den letzten Ausschlag giebt, bei allen Berathungen über Staatsangelegenheiten gebürt. Ertheilt man dem Finanzminister, wie es häufig geschieht, jene Würde, so wird meist nur der pecuniare Vortheil den Ausschlag geben. Diesen aber zum Hauptmotive der Regierungsmaßregeln zu machen, ist unter der Würde des Staats und untergräbt auch zuletzt dessen Wohl, weil darüber gewöhnlich die Justiz vernachlässigt wird. Vergl. Cabinetsjustiz.

Justizmord ist eigentlich ein widersprechender Ausdruck (contradictio in adjecto). Denn die Justiz als solche kann keinen Mord begehn. (S. den vor. Art. und Mord). Sie hat vielmehr den Mord als eines der gröbsten Verbrechen zu bestrafen. Man nennt jedoch so die Verurtheilung eines Unschuldigen zum Tode, gleich als wär' er eines Verbrechens schuldig, worauf das Gesetz die Todesstrafe bestimmt hat. Solche Justizmorde sind allerdings sehr häufig vorgekommen, entweder weil der Gesetzgeber etwas als Verbrechen mit der Todesstrafe belegte, was gar kein Verbrechen ist (wie Ketzerei und Unglaube) oder doch nicht mit solcher Strafe zu belegen wäre (wie Diebstahl und Ehebruch) — oder weil der Richter sich in seinem Urtheile irrte, mithin eine falsche Anwendung des Gesetzes auf den gegebnen Fall machte. Das ist nun allerdings sehr schlimm, weil die Justiz das Leben des Unschuldigen vielmehr schützen soll; weshalb man auch mit Recht sagt, es sey besser, wenn zehn Schuldige unbestraft bleiben, als daß ein Unschuldiger bestraft werde, indem nach vollzogener Todesstrafe gar

keine Herstellung oder Entschädigung für den Bestraften mehr möglich ist. Noch weit schlimmer aber ist es, wenn jemand durch die Justiz absichtlich aus dem Wege geräumt, mithin die Form des Rechts nur zum Scheine angewandt wird, um jemanden nicht bloß überhaupt, sondern als Verbrecher zu tödten, folglich mit seinem Leben gleichsam auch seinen guten Namen zu vernichten. Denn auf diese Art werden alle Grundsätze der Gerechtigkeit über den Haufen geworfen, oder gleichsam die Justiz selbst gemordet.

K. *)

Kabbalismus, Kabbalistik oder kabbalistische Philosophie ist ein Zwittergeschöpf der philosophirenden Vernunft und der dichtenden Einbildungskraft, eine phantastische Mischung von Philosophie und Theologie oder eigentlich von mystischen Speculationen und theosophischen Träumereien, hervorgegangen aus dem Oriente und vornehmlich aus dem Judenthume, nachdem dieses durch Zerstörung seines Hauptsitzes zu Jerusalem verfallen war. Die in solcher Weise Speculirenden und Phantasirenden heißen daher Kabbalisten, Kabbalistiker oder kabbalistische Philosophen. Das W. Kabbala (cabbala) selbst kommt her vom hebräischen Stammworte קִבֵּל (kabal), welches in der 3. Conjugation der hebräischen Zeitwörter, wo der Mittelbuchstabe verdoppelt wird, empfangen oder auffangen bedeutet. Jenes Wort bedeutet daher soviel als mündliche Ueberlieferung (doctrina, quam discipulus ex ore magistri accipit s. excipit), indem die Kabbala eine geheime, durch solche Tradition fortgepflanzte, höhere Weisheit oder göttliche Wissenschaft und Kunst sein soll. Ueber den Ursprung derselben haben die Juden viel gefabelt. Die Grundlage derselben ist offenbar die orientalische Emanationslehre. Nach der Kabbalistik haben sich nämlich alle Dinge aus dem Einen göttlichen Urwesen stufenweise durch ein allmäliches Hervorgehn in immer geringern Graden der Vollkommenheit entwickelt. Jenes Wesen heißt Ensoph oder das unendliche Urlicht, und die Entwickelungsstufen heißen Sephiroth, Lichtströme oder erleuchtete Kreise, deren 10 angenommen werden, wahrscheinlich nach der pythagorischen Lehre von den 10 Weltsphären. Doch nehmen die Kabbalisten

*) Was man nicht unter diesem Buchstaben findet, suche man unter C.

nach der Zahl der 4 Elemente auch nur 4 Welten an, welche sie Aziluth, Briah, Jezirah und Aziah nennen und einander dergestalt unterordnen, daß die höhere immer in der niedern wurzelt, aber vollkommner als diese ist. In der Welt Aziluth sind daher die Elemente zur höchsten und reinsten Einheit verbunden, so daß in ihr keine Veränderung und kein Mangel ist. Den Urmenschen oder den erstgebornen Sohn Gottes nennen sie Adam Kadmon oder auch den Messiah, durch welchen alles Uebrige aus Gott ausfloß und fortwährend ausfließt, so daß Gott die immanente Ursache aller Dinge ist. Daher ist eigentlich alles, was ist, geistiger Natur, indem die sog. Materie nur durch Verdichtung des aus dem Ensoph strahlenden Lichtes entstanden und gleichsam die Kohle der göttlichen Substanz ist. Mit dieser Theorie steht dann eine eben so phantastische Dämonologie, Magie und Theurgie in Verbindung. Chronologisch setzt man die Entstehung dieser angeblichen Philosophie in das Ende des 1. oder den Anfang des 2. Jh. nach Christo, und als Urheber derselben werden gewö nlich der Rabbi Akibha und sein Schüler Simeon Ben Jochai genannt, obgleich Andre sie nur für die Ausbildner und Verbreiter einer weit ältern Lehre der Art halten. Diesen beideu Männern werden auch die beiden (wahrscheinlich später interpolirten) Hauptschriften, welche die eigentlichen Quellen der Kabbalistik sind, zugeschrieben, nämlich jenem das Buch Jezirah, diesem das Buch Sohar. Doch wird das Buch Habbahir von Manchen für noch älter gehalten. Wiewohl nun die Juden ihre Kabbalistik sehr geheim hielten, so ward dieselbe doch nach und nach bekannter, selbst unter Muselmännern und Christen. Man findet daher im 15. und 16. Jh., wo auch der Name der Kabbala mehr in Umlauf kam, mehre Gelehrte, die sich mit derselben viel beschäftigten und sie auch mit (neuplatonischer) Philosophie, Naturkunde, Arzneikunst ꝛc. in Verbindung zu bringen suchten, wie Pomponatius, Ficinus, Picus von Mirandula, Reuchlin, Agrippa, Paracelsus, More u. A. Vergl. die Artikel: Akibha, Nechonia und Simeon, wo auch die Ausgaben der ältesten kabbalistischen Schriften angezeigt sind. Mehr solche Schriften findet man in der Sammlung von Pistorius: Artis cabbalisticae h. e. reconditae theol. et philos. scriptores T. I. Basel, 1587. Fol. — Außerdem s. Knorrii de Rosenroth cabbala denudata s. doctrina Ebraeorum transcendentalis et metaphysica atque theologica. T. I. Solisb. 1677. 4. T. II. (Liber Sohar restitutus) Francof. 1684. 4. — Kleuker über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bei den Kabbalisten, oder Beantwortung der Preisfrage: Ob die Lehre der Kabbalisten von der Emanation aller Dinge aus Gottes eignem Wesen aus der griech. Philos. entstanden sei oder nicht.

Riga, 1786. 8. — **De la Nauze** remarques sur l'antiquité et l'origine de la Cabbale. In den Mém. de l'acad. des inscr. T. IX. Deutsch in **Hissmann's** Magaz. B. 1. S. 245 ff. — **Beer's** Geschichte, Lehren und Meinungen aller bestandnen und noch bestehenden religiosen Secten der Juden, und der Geheimlehre oder Kabbala. Brünn, 1822—3. 2 Bde. 8. — Auch enthält **Eisenmenger's** entdecktes Judenthum (Königsb. 1711. 2 Bde. 4.) **Maimon's** Leben herausg. von **Moritz** (Berlin, 1792. 2 Thle. 8.) **Buddei** introd. in hist. philos. hebr. (§. 29. p. 158. ed. 1. s. 142. ed. 2.)und **Wolfii** bibl. hebr. (P. I. p. 196 ss. P. III. p. 126 ss.) Nachrichten von der Kabbalistik und den berühmtern kabbalistischen Schriften, z. B. dem Buche **Happeliah** (liber mirabilium) dem B. **Hakkanneh** (l. calami) u. d. g.

Kahlkopf s. **calvus** und **acervus**.

Kaims s. **Home**.

Kaiserthum und **Königthum** werden gewöhnlich nur dem Range nach unterschieden, indem in der übrigens ganz willkürlichen Rangordnung der Regenten die **Kaiser** oder **Cäsaren** über den **Königen** stehn. Allein es liegt dabei doch noch ein tieferer Unterschied zum Grunde. Das Kaiserthum ist eigentlich eine bloß militarische Würde und Gewalt, weshalb die Kaiser auch **Imperatoren** heißen, ein Name, den bei den Römern ursprünglich die obersten Kriegsbefehlshaber führten. Das Königthum aber ist eine bürgerliche Würde und Gewalt, und steht daher wesentlich höher, weil die bewaffnete Macht nur zum Schutze des Staates gegen äußere und innere Feinde dienen soll und daher an und für sich nur gehorchend nicht befehlend ist. Ein Kriegsbefehlshaber als solcher, wenn er selbst legitim sein soll, kann daher nur von der legitimen Staatsgewalt zum Befehlen autorisirt sein, wenn nicht etwa der Inhaber dieser Gewalt die bewaffnete Macht selbst befehligt; wo er dann in einer doppelten Persönlichkeit erscheint. Es ist daher eine gänzliche Verkehrung der Begriffe, wenn man das Kaiserthum über das Königthum stellt. Diese Begriffsverkehrung entstand aber sehr natürlich aus der Rechtsverkehrung, durch welche römische Imperatoren die oberste Staatsgewalt an sich rissen und sich nun zum Andenken an **Julius Cäsar**, der dieß zuerst mit Erfolg gethan hatte, **Cäsaren** nannten. Darum herrschten sie auch ganz willkürlich oder autokratisch über den Staat; und darum hat sich auch späterhin die Idee des Autokratismus oder der unbeschränkten Herrschaft mit dem Begriffe des Kaiserthums vermählt. Die Britten haben dieß wohl eingesehn, als **Napoleon** den Kaisertitel angenommen hatte und nun auch in England einige verworrene Köpfe den Vorschlag machten, ihren König zum Kaiser der brittischen Inseln zu erheben. Man betrachtete dieß

mit Recht als einen höchst gefährlichen Vorschlag und behauptete eben so richtig, ein alter König sei weit ehrwürdiger als ein neuer Kaiser.

Kakodämon s. Dämon. Das davon abgeleitete Kakodämonie bedeutet theils Unglückseligkeit (als Gegentheil von Eudämonie — s. d. W.) theils Raserei oder Besessenheit von bösen Geistern. S. besessen.

Kakodoxie (von κακος, bös, und δοξα, Meinung, Urtheil) bedeutet theils die schlechte Meinung, die Andre von einem Menschen hegen, den bösen Ruf, in dem er steht, theils die schlechte Meinung, der man selbst ergeben ist, eine böse Lehre. Daher steht Kakodoxie auch zuweilen für Heterodoxie. S. heterodox.

Kalleologie (von καλλος, die Schönheit, und λογος, die Lehre) ist die ästhetische Theorie vom Schönen. S. d. W. Etwas anders ist Kallilogie (wo λογος die Rede bedeutet) nämlich Schönrederei oder Beredsamkeit. S. d. W.

Kalleotechnik (von dems. und τεχνη, die Kunst) ist die ästhetische Theorie von der schönen Kunst insonderheit. S. Kunst und schön.

Kallias, ein Sophist zu den Zeiten des Sokrates und Plato, vor Andern durch nichts ausgezeichnet.

Kalliästhetik sagen Einige für Aesthetik (s. d. W.) schlechtweg, also gleichsam eine Schönheits-Aesthetik (von καλλος, die Schönheit).

Kalligraphie (von dems. und γραφειν, schreiben) ist Schönschreibekunst. Ueber die Frage, ob sie wirklich eine schöne Kunst sei, s. Schriftkunst.

Kallikles von Acharnä, steht mit dem eben erwähnten Kallias gleich.

Kallilogie s. Kalleologie.

Kalliphon (Callipho) ein sonst unbekannter Philosoph, der bloß dadurch einen Namen erhalten, daß Karneades dessen Ansicht vom höchsten Gute vertheidigte, gleich als wär' es seine eigne. Cicero (acad. II, 42. 45. de fin. II, 6. tusc. V, 30. 31.) berichtet nämlich von ihm, er habe jenes Gut in einer Verbindung der Tugend mit dem Vergnügen (honestatis cum voluptate), jedoch so, daß jener der Vorzug gebüre, bestehn lassen. Es giebt aber weder jener noch sonst ein alter Schriftsteller weitere Nachricht von der Persönlichkeit und den Philosophemen desselben. Man weiß daher nicht einmal, zu welcher Philosophenschule er gehörte. Denn daß er ein Akademiker gewesen, folgt nicht aus dem Berichte des Cicero. Manche haben auch aus Clem. Alex. strom. II. p. 415. schließen wollen, daß er ein Pythagoreer gewesen; was eben so unsicher ist.

Kallipp (Callippus) von Korinth, ein Sophist, von dem gilt, was so eben von **Kallias** und **Kallikles** gesagt worden.

Kalokagathie, ein von den sokratischen Philosophen aus καλος, schön, und αγαθος, gut, zusammengesetztes Wort, um damit alles Treffliche zu bezeichnen, was im Menschen vereint sein kann. Oft bedeutet es jedoch nichts weiter als Biederkeit oder Rechtschaffenheit.

Kälte s. **Frost**.

Kammer im politischen Sinne s. **Zweikammersystem**.

Kampfkunst s. **Fechtkunst**.

Kanonik (von κανων, die Regel oder Richtschnur) nannte **Epikur** (s. d. Art.) seine Logik, indem er dieselbe nicht als einen besondern Theil der Philosophie, sondern nur als eine vorläufige Anleitung zum richtigen Urtheilen betrachtet wissen wollte. Jene Kanonik war indeß sehr dürftig, wie schon **Cicero** (de fin. I, 7.) bemerkte. **Kanonisch** aber heißt alles, was in seiner Art exemplarisch oder musterhaft ist und daher zu einer Richtschnur des Denkens, Glaubens oder Handelns dienen kann; weshalb es auch so viel als authentisch oder echt bedeutet. Daher werden **kanonische** Schriften den **apokryphischen** als minder echten und brauchbaren oder völlig untergeschobnen und unbrauchbaren (von αποκρυπτειν, verbergen oder verstecken) entgegengesetzt. Es giebt also nicht bloß in Ansehung solcher Schriften, die als Religionsurkunden dienen sollen und daher heilige genannt werden, kanonische und apokryphische, sondern auch in Ansehung solcher, die der Geschichtschreiber der Philosophie als Urkunden von den Bestrebungen der Philosophen, die Idee ihrer Wissenschaft zu verwirklichen, brauchen soll.

Kant (Immanuel) geb. 1724 zu Königsberg und ebendaselbst gest. 1804, nachdem er hier sowohl studirt als auch (seit 1755 als Privatdocent, seit 1770 als ord. Prof. der Log. und Metaph.) gelehrt, und überhaupt diesen Ort seiner gesammten Lebensthätigkeit nie auf längere Zeit und über einen Umkreis von einigen Meilen hinaus verlassen hatte. Darum, und weil von hier aus durch ihn ein neues Licht über die Philosophie und mehr oder weniger auch über die andern Wissenschaften ausging, heißt er mit Recht der **königsbergische Weltweise** — ein Titel, den er übrigens nicht minder wegen seines strengsittlichen Charakters, als wegen seines philosophischen Scharfsinns und seiner ausgebreiteten Kenntnisse in andern Wissenschaften (besonders Astronomie und Geographie) verdiente. Auch hat man ihn den **Zermalmenden** genannt, weil er die Lehrgebäude der frühern Philosophen durch seinen kritischen Forschungsgeist bis in den Grund erschütterte, zum Theil auch wirklich zerstörte, ob er gleich minder glücklich im Aufbauen eines eignen war. Jener kritische Geist aber, der ihm auch den Beinamen des **kritischen Philosophen** vorzugsweise zubrachte,

offenbarte sich erst in K.'s spätern Lebensjahren, weshalb man auch seine innere Lebensgeschichte selbst in die vorkritische und die kritische Periode eintheilen kann. Doch ist dieß nicht so zu verstehn, als wenn sich nicht Spuren jenes Geistes schon in K.'s frühern Werken auffinden ließen. Zu diesen gehören vornehmlich ff.: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte. Königsb. 1746. 8. — Principiorum metaphysicorum nova dilucidatio. Ebend. 1755. 4. — Diss. de principiis primis cognitionis humanae. Ebend. 1755. 4. — Monadologia physica. Spec. I. Ebend. 1756. 4. — Allg. Naturgesch. und Theorie des Himmels, oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes, nach newtonschen Grundsätzen. Ebend. 1755. 8. Aufl. 4. Zeiz, 1808. (Ein tiefsinniges Werk, in welchem vieles durch Speculation anticipirt ist, was nachher die Astronomen durch Beobachtung entdeckt haben). — Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe. Königsb. 1758. 4. — Betrachtungen über den Optimismus. Ebend. 1759. 4. — Erweis der falschen Spitzfindigkeit der 4 syllogistischen Figuren. Ebend. 1762. 8. — Vers. den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen. Ebend. 1763. 8. — Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes [die K. zu jener Zeit noch für möglich hielt, und zwar auf dem ontologisch-kosmologischen Wege]. Ebend. 1763. 8. N. A. 1794. — Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabnen. Ebend. 1764. 8. N. A. Riga, 1771. (Vorläufer von K.'s Krit. der ästhet. Urtheilskr.). — Abhandl. über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften. Berl. 1764. 8. (Preisschr., die von der Akad. der Wiss. zu Berl. das Accessit erhielt und mit einer andern von Mendelssohn zugleich gedruckt wurde). — Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik. Riga und Mietau, 1766. 8. (Gegen Swedenborg vornehmlich, mit philos. Laune geschrieben). — De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. Königsb. 1770. 8. — Diese Schrift kann als Wendepunct in K.'s philos. Schriftstellerei, oder als Vorläuferin der eigentlich kritischen Schriften desselben angesehn werden; denn es zeigen sich hier schon sehr deutliche Spuren derjenigen Ansichten und Grundsätze, durch welche K. späterhin eine durchgreifende Reform auf dem Gebiet der Philosophie versuchte. Doch dauerte es noch ein volles Jahrzehent, bevor K. mit diesem Versuche öffentlich hervortrat. Es erschienen nämlich in dieser zweiten Periode seines Lebens ff. mit seinem großen Unternehmen in mehr oder weniger genauer Verbindung stehende Schriften: Kritik der reinen Vernunft. Riga, 1781. 8. Mehrmal aufgelegt und nachgedruckt. A. 6. Lpz. 1818. (Unstreitig das Hauptwerk K.'s, anfangs mit Gleichgültigkeit, dann mit einem dumpfen

Staunen, nachher einerseit mit fast abgöttischer Bewunderung, anderseit mit heftigem Widerspruche aufgenommen, jetzt zwar nicht vergessen, aber doch wenig gelesen; woran, außer spätern bedeutenden Erscheinungen auf dem Gebiete der Wissenschaft, auch wohl die schwerfällige, mit vielen selbgeschaffnen Kunstwörtern durchwebte, Darstellung und überhaupt die stylistische Unvollkommenheit desselben Schuld ist). — Kritik der praktischen Vernunft. Riga, 1788. 8. A. 5. Lpz. 1818. — Kritik der [ästhetischen und teleologischen] Urtheilskraft. Berl. 1790. 8. A. 3. 1799. (Diese beiden letzten Werke stehen mit dem vorhergehenden in genauer Verbindung und machen eigentlich mit demselben ein Ganzes aus; die folgenden aber dienen zur Erläuterung, Ausführung, Vertheidigung ꝛc.) — Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wiss. wird auftreten können. Riga, 1783. 8. — Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga, 1785. 8. A. 4. 1797. — Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Riga, 1786. 8. A. 3. 1800. — Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Krit. der rein. Vern. durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll. Königsb. 1790. 8. A. 2. 1792. (Wider Eberhard, Garve u. a. Gegner). — Die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Königsb. 1793. 8. A. 2. 1794. — Zum ewigen Frieden; ein philos. Entwurf. Ebend. 1795. 8. A. 2. 1796. Franz. avec un nouveau supplément de l'auteur. Ebend. 1796. 8. — Metaphys. der Sitten in 2 Theilen, welche auch unter dem bes. Tit. erschienen: Metaphyss. Anfangsgründe der Rechtsl. Königsb. 1797. 8. A. 2. 1798. und: Metaphyss. Anfangsgründe der Tugendl. Ebend. 1797. 8. A. 2. 1803. — Anthropol. in pragmat. Hinsicht. Königsb. 1798. 8. A. 3. 1821. (Mehr popular, als scientifisch). — Der Streit der Facultäten. Ebend. 1798. 8. (Verschiedne Aufsätze, welche den Zwiespalt der philoss. Wiss. mit den meist positiven Lehren der 3 obern Facultäten betreffen). — Von Andern wurden (meist aus nachgeschriebnen Collegienheften) herausgegeben: Logik, ein Handbuch zu Vorlesungen. Königsb. 1800. 8. (Eigentlich K.'s Vorlesungen über Meier's Log., herausg. von Jäsche). — Phys. Geographie, herausg. von Rink. Ebend. 1802. 2 Bde. 8. Auch von e. Ung. Mainz. 1801—5. 4 Bde. 8. — Pädagogik, herausg. von Rink. Königsb. 1803. 8. — Vorless. über die philos. Religionsl. Lpz. 1817. 8. (Herausg. von Pölitz). — Vorless. über die Metaphys. Erfurt, 1821. 8. (Herausg. von Dems.). — Außerdem hat K. eine Menge von kleinern Schriften und Aufsätzen in Zeitschriften herausgegeben, die meist in ff. Sammlungen enthalten sind: K.'s kleine Schriften. Königsb. u. Lpz. 1797. 3 Bde. 8. — K.'s vermischte Schriften (herausg. von Tieftrunk). Halle, 1799. 3 Bde. 8. — Samm-

lung einiger bisher unbekannt gebliebner kleiner Schriften von K. (herausg. von Rink). Königsb. 1800. 8. — Eine vollständige Ausgabe der kantischen Werke giebt es noch nicht, so sehr sie auch zu wünschen wäre. — Auf K.'s Persönlichkeit, Lebensweise, Verdienste rc. beziehn sich ff. Schriften: Borowski's Darstellung des Lebens und Charakters K.'s. Königsb. 1804. 8. — Jachmann's J. K., geschildert in Briefen an einen Freund. Ebend. 1804. 8. — Wasianski's J. K. in seinen letzten Lebensjahren. Ebend. 1804. 8. — Diese 3 Schriften sind auch zusammen unter dem Titel gedruckt: Ueber J. K. Königsb. 1804. 3 Thle. 8. — Auch ist eine Biographie K.'s in Lpz. 1804. 8. erschienen. Außerdem vergl.: Letzte Aeußerungen K.'s, von einem seiner Tischgenossen (J. G. Hasse). Königsb. 1804. 8. — Aeußerungen über K., seinen Charakter und seine Meinungen, von einem billigen Verehrer seiner Verdienste. O. O. 1804. 8. — Wald's Progr. Beiträge zur Biogr. K.'s. Königsb. 1804. 8. — Rink's Ansichten aus K.'s Leben. Ebend. 1805. 8. — Bouterwek's J. K., ein Denkmal. Hamb. 1804. 8. — Grohmann, dem Andenken K.'s. Berl. 1804. 8. — K.'s Gedächtnissfeier [worin besonders Herbart's Rede über K.'s Verdienste zu bemerken]. Königsb. 1811. 8. — Neeb über K.'s Verdienste um das Interesse der philosophirenden Vernunft. Bonn, 1794. 8. A. 2. Frkf. a. M. 1795. 8. — Was nun aber die eigenthümliche Philos. dieses ausgezeichneten Denkers selbst betrifft, so bemerken wir darüber in möglichster Kürze Folgendes: Als K. zu philosophiren anfing, herrschte in der philosophischen Welt theils ein seichter Eklekticismus, theils ein fast eben so seichter Empirismus, überhaupt aber ein blinder Dogmatismus, neben welchem jedoch, wie gewöhnlich, auch der Skepticismus (besonders durch Hume genährt) seine Anhänger fand, wodurch denn die Wahrheiten der Moral und der Religion, welche dem unverdorbnen Menschenherzen so theuer sind, von Seiten der Speculation stark in Anspruch genommen wurden. Diesem schwankenden Zustande wollte K. ein Ende machen; er wollte den Dogmatismus ebensowohl als den Skepticismus vom Gebiete der Philosophie verweisen. Zu dem Ende stellt' er eine neue Prüfung des ganzen menschlichen Erkenntnissvermögens an, um die Gesetze und Gränzen desselben kennen zu lernen und so dasselbe gleichsam auszumessen. Jene Prüfung nannt' er eine Kritik der reinen Vernunft, weil er meinte, die Vernunft müsse nicht nur sich selbst als ein reines (von der Erfahrung unabhängiges) Vermögen kritisiren, sondern auch alle ihr untergeordnete Vermögen, Sinnlichkeit und Verstand, da jene die oberste Instanz des menschlichen Geistes sei. Deshalb begann er mit einer transscendentalen Elementarlehre, die er wieder in eine transsc. Aesthetik

und eine transsc. Logik zerfällte. In jener untersuchte er die Elemente des niedern Erkenntnissvermögens, der Sinnlichkeit; in dieser die Elemente des höhern, des Verstandes und der Vernunft. Dort fand er, daß die Sinnlichkeit den Stoff zu ihren Anschauungen und Empfindungen durch gewisse Erregungen (Affectionen) empfange; die Form aber, nach oder mittels welcher jener Stoff zu Vorstellungen von bestimmten Dingen gestaltet werde, derselben ursprünglich gegeben sei. Eben diese Form fand er in den reinen Anschauungen des Raums und der Zeit, weil in denselben eigentlich nichts weiter angeschaut werde, als die Einheit eines Mannigfaltigen neben und nacheinander. Darum nannt' er Raum und Zeit auch Anschauungsformen, und die Gegenstände, die wir so anschauen, Erscheinungen oder Phänomene; wobei er es dahin gestellt sein ließ, wenigstens sich nicht bestimmt und überall gleichmäßig darüber erklärte, was der eigentliche Grund dieser Erscheinungen, das von ihm sog. Ding an sich, sei, ob etwas Wirkliches (Reales) oder nicht, ungeachtet er den Erscheinungen eine gewisse Objectivität und Realität zugestand, weil sie wegen ihrer Beharrlichkeit nicht ein bloßer Schein oder Sinnentrug sein könnten. Ebendaher nannt' er auch seine Theorie einen transscendentalen Idealismus, der sich mit dem empirischen Realismus, nach welchem wir im Leben handeln, wohl vertrage. Die transsc. Logik theilt' er dann wieder in eine transsc. Analytik und Dialektik. Jene sollte eine Kritik des Verstandes als des Vermögens der Begriffe, diese eine Kritik der Vernunft als des Vermögens der Ideen sein. In der Analytik fand er, daß die Begriffe und also auch die aus Verknüpfung derselben entstehenden Urtheile des Verstandes gehaltlos seien, wenn ihnen nicht die Erfahrung einen Stoff darbiete. Dieser Stoff seien eben jene Anschauungen und Empfindungen der Sinnlichkeit, welche der Verstand nach seiner eigenthümlichen Weise (Form) bearbeite. Ebendiese Form aber offenbare sich in gewissen allgemeinen und nothwendigen Begriffen und Urtheilen, die er daher auch reine oder transscendentale nannte, desgleichen jene insonderheit Kategorien oder Stammbegriffe. Diese Begriffe seien also eigentlich auch nur Denkformen, wie Raum und Zeit Anschauungsformen. Aber in Bezug auf die angeschauten Dinge haben sie doch objective Gültigkeit, und es erwachse eben aus dieser Beziehung oder Verknüpfung die ganze menschliche Erkenntniß, die sich sonach theils auf die Erfahrungsgegenstände selbst, theils auf die ursprünglichen, in uns und unsrer Handlungsweise begründeten, Bedingungen der Erfahrung und unsrer gesammten Thätigkeit erstrecke. Für die transsc. Dialektik blieb daher kein andres Ergebniß übrig, als daß die Ideen der Vernunft, als reinspeculative Ideen, bloße

Vorstellungen seien, für welche kein entsprechendes Object auf theoretischem Wege nachgewiesen werden könne. So lasse sich weder das Dasein Gottes, noch die Unsterblichkeit der Seele, noch die Freiheit des Willens beweisen. Weil aber die Vernunft nicht bloß ein theoretisches, sondern auch ein praktisches (Gesetze für das Handeln gebendes) Vermögen sei, und weil diese Gesetze einerseit mit so unbedingter Nothwendigkeit (als kategorische Imperative) gebieten, daß kein vernünftiger, sich selbst achtender, Mensch ihnen den Gehorsam verweigern könne, anderseit aber ohne Freiheit des Willens jene Gesetze nicht befolgt werden könnten und ohne Gott und Unsterblichkeit kein letzter oder Endzweck des Handelns stattfinden würde, als welcher nur in einer der Sittlichkeit angemessenen Glückseligkeit (dem höchsten Gute des Menschen) durch göttliche Vermittlung während eines andern und bessern Lebens zu suchen sei: so halte der sich seiner sittlichen Bestimmung bewusste Mensch jene praktischen Ideen doch für wahr und objectiv gültig, ungeachtet ihn nur ein subjectiver Grund, sein Gewissen und das daraus hervorgehende moralische Bedürfniß, dazu nöthige oder auffodere. (Daher der Ausdruck: Postulat der praktischen Vernunft). Sein Fürwahrhalten sei folglich kein Wissen, keine eigentliche Erkenntniß, dergleichen in Ansehung des Uebersinnlichen gar nicht stattfinde, sondern ein bloßes Glauben. Aber dieses Glauben unterscheide sich von jedem andern dadurch, daß es ein moralischer oder praktischer Glaube sei, mithin für den Glaubenden selbst alle zum Handeln nöthige Zuversicht, folglich eine subjective Gewissheit habe. Eben dieser Glaube sei auch die eigentliche Grundlage aller Religion, welche nichts anders sei, als gewissenhafte Beobachtung aller Pflichten als göttlicher Gebote, indem Gott als moralischer Gesetzgeber nicht anders als durch Gehorsam gegen die moralischen Gesetze würdig verehrt werden könne. Dieß veranlasste auch den Urheber der Kritik, derselben noch eine transscendentale Methodenlehre beizufügen, worin er über Wissen, Glauben und Meinen, mathematische und philosophische Methode, so wie über die Hauptfragen der Philosophie (was kann ich wissen? was soll ich thun? was darf ich hoffen, wenn ich thue, was ich soll?) noch eine Menge scharfsinniger Bemerkungen machte, die hier aber eben so wenig, als die anderweiten Philosopheme K.'s über theoretische und praktische Gegenstände, aufgeführt werden können. Wegen seiner Theorie von den Kategorien (s. d. W.) und wegen des von ihm sogenannten kategorischen Imperativs s. kategorisch, Sittengesetz und Tugendgesetz. — Daß nun K. viel Neues und Wahres gesagt und dadurch der philosophischen Forschung in Deutschland (denn auswärts hat man zwar Versuche gemacht, die kantische Philosophie einzuführen, sie ist aber doch im Ganzen nur kalt aufgenommen worden) viel Nah-

rung und Aufschwung gegeben, kann nicht geleugnet werden. Man müsste jedoch ein sehr blinder Verehrer dieses Mannes sein, wenn man alles, was er gelehrt, für neu und wahr erklären wollte. Auch ist nicht zu verkennen, daß durch bloße Kritik kein System der Philosophie erbauet werden konnte, und daß der Urheber jener Kritik seine Hauptabsicht, dem Dogmatismus und dem Skepticismus, die sich von jeher auf dem Gebiete der Philosophie herumgetummelt haben, ein Ende zu machen, gänzlich verfehlte. Der Dogmatismus erhob nach ihm kühner als je sein Haupt, und versucht noch heute, die Region des Uebersinnlichen zu durchfliegen. Der Skepticismus aber trat sogleich (besonders in Platner und Aenesidemus-Schulze) gegen ihn in die Schranken. Daran waren vornehmlich zwei Ursachen Schuld. Erstlich fehlt' es wirklich der kantischen Philosophie an einer festen Grundlage; sie setzte manches voraus, was erst zu erweisen war oder auch nicht erwiesen werden konnte. Dieß fühlte selbst Reinhold, der erste und wenigstens anfangs wärmste und berühmteste Verkündiger der neuen Lehre. Darum wollt' er ihr in seiner Theorie des Vorstellungsvermögens eine solche Grundlage geben, gab aber nachher sowohl diese als die kantische Philosophie selbst wieder auf. Eben so ging es Fichte und Schelling, die anfangs auch Kantianer waren, bald aber solche Verbesserungs- oder Vervollkommnungsversuche machten, daß sie auf ganz andre Ansichten und Ergebnisse geführt wurden. Jacobi und Bardili aber traten als erbitterte dogmatische Gegner der Kritik auf, weil sie glaubten, die Kritik erschüttere oder zerstöre nur, ohne einen tüchtigen Bau aufzuführen, den sie selbst freilich auch nicht aufzuführen vermochten. Sodann fiel diese neue Art zu philosophiren gerade in eine Zeit, welche durch politische Stürme und religiosen Zwiespalt heftig bewegt war. Die Anhänger des Historischen und Positiven wurden dadurch aufgeschreckt. Sie fürchteten von ihr den völligen Umsturz desselben, verketzerten daher die neue Lehre, und erklärten sie für eine Ausgeburt der französischen Revolution, Manche sogar (ungereimt genug) für deren Urheberin. Da nun jene politisch-religiosen Bewegungen zum Theile noch immer fortdauern, so ist auch die jetzige Zeit noch nicht unbefangen genug, um K.'s wissenschaftliches Verdienst in seinem ganzen Umfange zu würdigen. Wir überlassen daher diese Würdigung billig einer unbefangenern Nachwelt. Daß seit Spinoza und Leibnitz bis auf unsre Zeit kein tieferer Denker als K. auf dem Gebiete der Philosophie erschienen, dürfte wohl kein hyperbolisches Urtheil sein. Uebrigens vergl. Kriticismus. Die Erläuterungsschriften und Streitschriften, welche in Bezug auf K.'s Werke und Philosophie erschienen sind, von Abicht, Beck, Buhle, Eberhard, Feder, Heydenreich, Meiners, Mellin,

Reinhold, Schmid, Schulze u. A. können wegen ihrer Menge hier nicht aufgeführt werden. Man suche sie daher unter jenen Namen auf. Eine ziemlich treffende Darstellung dieser Philosophie in französischer Sprache gab Charles Villers unter dem Titel heraus: Philosophie de Kant ou principes fondamentaux de la philos. transcendentale. Metz, 1801. 8. — Eine „vergleichende Darstellung der philosophischen Systeme von Kant, Fichte und Schelling“ — worin Letzterem der Vorzug gegeben wird — gab heraus: Geo. Karl Fick (ein Schüler desselben) 1825. 8. (o. O.)

Kardiognost (von χαρδια, das Herz, und γνωστης, der Kenner) heißt ein Herzenskenner oder Herzenskundiger. Vornehmlich wird Gott so genannt, wiefern er als allwissend auch die für den Menschen selbst unergründlichen Tiefen des Gemüths durchschaut. S. Allwissenheit und Herz.

Karneades von Kyrene (Carneades Cyrenaeus) ein akademischer Philosoph, der sogar für den Stifter einer neuen oder dritten Akademie gehalten worden. S. Akademie. Als er sich von seiner Vaterstadt nach Athen begeben hatte, hört' er hier zuerst den Stoiker Diogenes, der ihn vorzüglich in der Dialektik unterrichtete, studirte fleißig die Schriften des Stoikers Chrysipp, denen er nach seinem eignen Geständnisse viel verdankte, und wandte sich zuletzt zur akademischen Schule, in welcher er die Vorträge Hegesin's besuchte, dessen Nachfolger er auch ward. Mit philosophischem Scharfsinne verband er eine ungemeine Beredsamkeit, weshalb ihn auch die Athenienser um die Mitte des 2. Jh. vor Chr. mit zwei andern Philosophen, dem Stoiker Diogenes und dem Peripatetiker Kritolaus, wegen einer politischen Angelegenheit nach Rom sandten. Hier hielt er auch philosophische Vorträge, die bei der römischen Jugend viel Beifall fanden, bei den strengern Alten aber, insonderheit bei Cato, Anstoß erregten, weil er, für und wider disputirend, unter andern auch über die Gerechtigkeit zwei entgegengesetzte Vorträge hielt. Diog. Laert. IV, 62—6. Plut. vita Cat. maj. c. 22. Cic. acad. II, 45. de orat. II, 37. 38. III, 18. Gell. N. A. VII, 14. Lactant. inst. div. V, 14 ss. wo man auch Nachricht von dem Vortrage des K. gegen die Gerechtigkeit findet. Nach seiner Rückkunft von Rom lehrt' er in der Akademie bis an seinen Tod mit ungemeinem Beifalle. Aus diesen Lebensumständen ergiebt sich auch das Zeitalter des K., welches Einige, obwohl unsicher, durch die Jahre 214—129 vor Chr. begränzen. K. hat nichts Schriftliches hinterlassen; wenigstens existirt nichts mehr von ihm. Nach dem Zeugnisse des Diogenes L. (IV, 65.) waren die im Alterthume unter dem Namen des K. umlaufenden Schriften von sel-

nen Schülern abgefasst; aber auch diese sind verloren gegangen, wie die Briefe, die man ihm zuschrieb. Aus den vorhin angeführten Schriftstellern aber, so wie aus Sextus E. (hyp. pyrrh. I, 220. adv. math. VII, 159—89. IX, 140. 182—90.) u. A. erhellet, daß er in die Fußtapfen des Arcesilas trat und daher, wie dieser, sich zum Skepticismus hinneigte. Zwar haben Einige behauptet, es sei ihm damit kein Ernst gewesen; im vertrautern Kreise seiner Schüler und Freunde hab' er sich dogmatisch über die von ihm öffentlich bestrittenen Lehren erklärt. Euseb. praep. evang. XIV, 8. August. contra Acad. III. s. f.). Dem widerspricht aber das ausdrückliche Zeugniß seines vertrautesten Schülers Klitomach bei Cicero (acad. II, 45.) und was man sonst von seiner Art zu philosophiren weiß. Er bekämpfte nämlich den Dogmatismus der Stoiker, vornehmlich Chrysipp's, mit solchen Gründen, welche es zweifelhaft machen sollten, ob es überhaupt eine gewisse oder zuverlässige Erkenntniß für uns gebe. Denn alle Vorstellungen (*φαντασιαι*) müssten ein doppeltes Verhältniß (*σχεσις*) haben, eins zum Objecte (*το φανταστον*), das andre zum Subjecte (*ὁ φαντασιουμενος*). In der ersten (objectiven) Beziehung würde eine Vorstellung wahr oder falsch sein, je nachdem sie mit dem Objecte einstimmte oder nicht. Da aber weder Sinn noch Verstand ein hinlängliches Kriterium jener Einstimmung darbiete, so könne man auch gar nicht darüber urtheilen, ob eine Vorstellung wahr oder falsch sei. Man müsse also in dieser Beziehung (in Ansehung der objectiven Gültigkeit unsrer Erkenntniß) seinen Beifall zurückhalten. In der zweiten (subjectiven) Beziehung könne man zwar sagen, daß eine Vorstellung wahr oder unwahr zu sein scheine, wahrscheinlich oder unwahrscheinlich sei (*φαινομενη αληθης, πιθανη φαντασια — ου φαινομενη αληθης, απιθανος φαντασια*). Aber dieser Unterschied gelte nur für das Handeln im Leben, wo man das Wahrscheinliche (*το πιθανον = το ευλογον* — s. Arcesilas und Eulogie, auch Cic. acad. II, 11. 31. 32.) als Richtschnur befolgen müsse, weil man sonst gar nicht würde handeln und leben können. Deshalb stellt' er auch eine Art von Theorie der Wahrscheinlichkeit auf, die aber freilich als erster Versuch noch sehr unvollkommen war. Man findet sie bei Sextus E. (adv. math. VII, 159—89. wo drei Grade der Wahrscheinlichkeit unterschieden und mit folgenden Ausdrücken bezeichnet werden: 1. *ἡ πιθανη φαντασια* — 2. *ἡ πιθανη ἁμα και απεριςπαστος φαντασια* — 3. *ἡ πιθανη ἁμα και απεριςπαστος και διεξωδευμενη η περιωδευμενη φαντασια*). Mit diesen Waffen bekämpfte K. sowohl die Theologie als die Ethik der Stoiker, und machte sich ihnen dadurch so furchtbar, daß bei seiner Beredsamkeit keiner von ihnen als mündlicher Gegner

desselben aufzutreten wagte. In ethischer Hinsicht soll er auch gegen die Stoiker die Behauptung aufgestellt haben, nichts sei eigentlich gut, als die Befriedigung der ersten Naturbedürfnisse (frui his rebus, quas primas natura conciliavisset — Cic. acad. II, 42); wiewohl er in dieser Hinsicht auch zuweilen sich erklärt haben soll, wie Kallipho. S. d. Art.

Karpe (Franz Samuel) Prof. der Philos. in Wien, gest. 1806, hat ff. philoss. Schriften herausgegeben: Darstellung der Philos. ohne Beinamen. Wien, 1802—3. 6 Thle. 8. — Institutiones philosophiae moralis. Wien, 1805. 3 Bde. 8. — Das Intelligenzblatt zu den neuen Annalen der Literatur des östreichschen Kaiserthums (1807: Febr. S. 61—4.) enthält weitere Nachrichten von ihm.

Kartenspiel ist nur insofern ein Gegenstand der Philosophie, als man in der Moral die Frage aufgeworfen hat, ob dasselbe in sittlicher Hinsicht erlaubt sei. Wenn man nun nicht alles Spiel, selbst das zur Erholung von anstrengender Arbeit, mit den moralischen Rigoristen verdammen will, so ist nicht abzusehn, warum gerade das Kartenspiel verwerflicher als andre Arten des Spiels sein sollte. Es kann also nur dann verwerflich werden, wenn es bloß dem Müßiggange zum nichtigen Zeitvertreibe oder gar der Habsucht zum betrüglichen Gewinne dient. Uebrigens kann auch das Kartenspiel theils Verstandesspiel theils bloßes Glücksspiel sein. Was daher von Glücksspielen überhaupt gilt (s. d. W.), das gilt natürlich auch vom Kartenspiele als einem solchen.

Karthaginensische Philosophie ist unbekannt. Doch hat es der Geburt nach einige karthaginensische Philosophen gegeben, die aber in Ansehung ihrer Philosophie zu den griechischen Philosophen gezählt werden müssen, weil sie sich in den griechischen Philosophenschulen gebildet hatten. Dahin gehört Herill der Stoiker und Klitomach der Akademiker. S. diese Namen. Es scheint überhaupt, als habe man sich im alten Karthago mehr um Handel, Schiffahrt und Krieg bekümmert, als um Wissenschaften und Künste, namentlich um Philosophie. Wenigstens haben es die Karthaginenser in dieser Beziehung gewiß nicht weiter gebracht, als die Phönicier, deren Abkömmlinge sie waren. S. phönicische Philosophie. Erst in späterer Zeit, als Karthago wieder aufgebaut und eine römische Colonial- oder Provincialstadt geworden war, findet man Spuren, daß auch dort Philosophie gelehrt wurde. S. Apulejus und Augustin.

Kastengeist (von den Kasten, in welche die meisten Völker des Orients so vertheilt waren und zum Theile noch sind, daß aus der Kaste oder Volksclasse, in der jeder geboren, kein Austritt und folglich auch kein Uebergang in eine andre möglich) ist das

Streben nach strenger Sonderung der Gesellschaftsglieder und eben so strenger Beobachtung der geselligen Rangverhältnisse mit besondrer Hinsicht auf die Geburt und die damit verknüpften Vorrechte. Ein solcher Geist widerstreitet aber aller Humanität, indem er die Fortschritte der Menschheit zum Bessern durch Verdammung vieler von der Natur mit herrlichen Anlagen des Geistes und Herzens ausgezeichneter Menschen zur Dienstbarkeit, folglich auch durch Ausschließung derselben von der Theilnahme an einer höhern Bildung und Wirksamkeit, auf lange Zeit hinaus hemmt. Daher sind auch die Völker, in welchen der Kastengeist herrschend geworden, in ihrer Bildung nicht nur, sondern auch in Bezug auf Wohlstand und Macht, weit hinter solchen zurückgeblieben, die sich frei davon zu erhalten wussten. Man vergleiche nur in dieser Hinsicht das alte Aegypten und das alte Griechenland, oder das heutige Ostindien mit dem heutigen Britannien. Spuren des Kastengeistes finden sich zwar auch noch hier, wie in andern europäischen Ländern. Er ist doch aber hier durch das Christenthum sowohl als die Philosophie — welche beide dem Kastengeiste durchaus widerstreben — so gemildert, daß sich voraussehen lässt, es werden auch jene Spuren nach und nach verschwinden. Vergl. Meiners über den Unterschied der Kasten im alten Aegypten und im heutigen Hindostan; im N. Gött. hist. Mag. B. 1. S. 509 ff. und Kelber's Schrift: Der Kastengeist oder über die Ungebür der Stände. Erlang. 1823. 8.

Katagoreutisch s. kategorisch.

Katalepse (von καταλαμβανειν, erfassen, ergreifen) ist eigentlich jede Erfassung oder Ergreifung. Die alten Philosophen bezeichneten aber auch die Erkenntniß eines Gegenstandes damit, weil dieser gleichsam dadurch vom Verstande er- oder begriffen wird. Darum nannten auch die Stoiker eine solche Vorstellung, wodurch ein Gegenstand nach seiner wirklichen Beschaffenheit erkannt wird, eine kataleptische Phantasie — visum comprehensibile s. comprehendibile, wie es Cicero (acad. I, 11. coll. Sext. Emp. adv. math. VII, 402) übersetzt — indem das W. Phantasie hier nicht die Einbildungskraft bedeutet, sondern das, was wir Anschauung nennen. Die Skeptiker aber und die sich ihnen eine Zeit lang anschließenden Akademiker leugneten, daß man berechtigt sei, irgend eine Phantasie kataleptisch zu nennen, weil es kein sicheres Merkmal oder Kriterium gebe, wodurch man sie von einer andern bloß eingebildeten oder sonst verfälschten Vorstellung unterscheiden könne. Die übrigen Bedeutungen des W. Katalepse gehören nicht hieher.

Katastrophe (von καταστρεφειν, umkehren) bedeutet eine plötzliche Umkehrung der Dinge, besonders im menschlichen und

gesellschaftlichen Leben. Auch wird der Tod, vornehmlich ein schneller, unerwarteter oder gewaltsamer, so genannt. In der dramaturgischen Aesthetik versteht man darunter die Auflösung des Knotens in einem Drama, die, obwohl nicht vorausgesehn vom Zuschauer, doch ihm als natürlich hervorgegangen aus der frühern Verkettung der Begebenheiten erscheinen muß, wenn seine gespannte Erwartung durch eine solche Auflösung befriedigt werden soll.

Katechetik (nicht Kathechetik — von κατηχειν, gegentönen, unterrichten) ist eigentlich die Unterrichtskunst überhaupt, besonders aber in Bezug auf solche Wahrheiten, die man einem jugendlichen oder sonst noch ungebildeten Gemüthe gleichsam abfragen kann, wie die moralisch-religiosen. Es wird nämlich dabei vorausgesetzt, daß sich dergleichen Wahrheiten von selbst im menschlichen Bewusstsein entwickeln werden, wenn man nur den Geist zur Thätigkeit recht anzuregen verstehe. Solche Anregungen sollen eben die Fragen sein, die man dem zu Unterrichtenden vorlegt; sie sollen ihn zum Nachdenken reizen, damit er das selbst finde, was man in ihm zum Bewusstsein bringen wollte. Die **katechetische Methode** besteht also nicht im bloßen Fragen und Antworten, wie man sie in gemeinen **Katechesen** und **Katechismen** angewandt findet, wo meist nur abgefragt wird, was früher schon gelernt worden — was man Examiniren, aber nicht Katechesiren nennen sollte — oder wo auch solche Dinge vorgetragen werden, die niemand ohne vorausgegangene positive Belehrung wissen kann; sondern in einem solchen Fragen, daß der Gefragte selbthätig die Antworten aus sich herausfördern muß. Es gehört daher auch eine besondre Gewandtheit des Geistes und viel Uebung dazu, um gut katechesiren zu können. So trefflich nun aber auch diese Methode oder Kunst besonders beim Jugendunterrichte ist, so ist sie doch nicht auf alles anwendbar, was die Jugend zu lernen hat. Alle historische oder rein empirische Erkenntnisse sind der Art, daß sie nur durch eine positive Belehrung aufgefasst werden können. Auch ist für erwachsene, gebildete und im Denken schon geübte Personen ein zusammenhangender Lehrvortrag angemessener, da der katechetische Unterricht nicht selten ins Breite geht, viel Zeit raubt und am Ende lange Weile macht. Vergl. **Sokratik**. Daß man übrigens die katechet. Meth. auch auf die ganze Philos., obwohl ungeschickt genug, anzuwenden gesucht hat, beweist **Hübschmann's** katechetische Philosophie. Jena u. Lpz. 1740. 8. ein freilich längst außer Gebrauch gekommenes, aber doch literarisch merkwürdiges Buch.

Kategorem oder **Kategorie** (von κατηγορειν, gegenreden, anklagen, dann überhaupt aussagen, prädiciren) ist logisch

genommen eigentlich jedes Merkmal, das auf einen Gegenstand, oder jedes Prädicat, das auf ein Urtheilssubject bezogen wird. In der Metaphysik aber bekommt das Wort eine engere Bedeutung. Man versteht nämlich darunter solche Begriffe, die als allgemeine und nothwendige Merkmale der Dinge gedacht werden, weil es die ursprüngliche Einrichtung oder Gesetzmäßigkeit (Form) des Verstandes so mit sich bringt. Man nennt sie daher auch selbst Verstandes- oder Denkformen, desgleichen Ur- oder Stammbegriffe des Verstandes. Im Griechischen werden sie auch schlechtweg λογοι καθολικοι (allgemeine Begriffe) genannt. Manche machen aber noch einen Unterschied zwischen Kategorie und Kategorem, indem sie unter jener den Urbegriff selbst, unter diesem einen daraus abgeleiteten Begriff verstehn. Im Lat. wird dann jene **praedicamentum**, dieses **praedicabile** genannt. So wäre z. B. der Begriff der Ursache eine Kategorie, der Begriff der Wirksamkeit oder Kraft hingegen ein Kategorem. — Es ist aber die Lehre von den Kategorien sehr alt, indem die Philosophen von jeher bemüht waren, die unendliche Menge von Begriffen, die der Verstand bilden kann, auf eine möglich kleinste Zahl von Grund- oder Elementarbegriffen (wie man sie auch nennen kann) zurückzuführen. Gewöhnlich wird Aristoteles für den Urheber der Lehre von den Kategorien angesehn. Allein es leidet wohl keinen Zweifel, daß die Pythagoreer sich schon früher mit Aufsuchung jener Begriffe beschäftigt haben. S. Alcmäo und Archytas. Die aristotelische Theorie hierüber ist freilich die herrschende geworden, indem sie auch von den Scholastikern angenommen und weiter ausgebildet wurde. Es stellt nämlich Aristoteles sowohl in seiner Topik (I, 7 oder 9) als in der Schrift κατηγοριαι (die zwar von Einigen für unecht gehalten wird, die aber dem 1. Theile nach, welcher die Protheorie heißt, wohl echt ist, wenn gleich der 2. Theil oder die Hypotheorie untergeschoben sein mag) folgende 10 Kategorien oder Prädicamente auf:

1. Substanz (ουσια, wofür in der Topik τι εστι, quid est, steht, weshalb die Scholastiker diese Kategorie auch durch Quidditas bezeichneten).
2. Größe (ποσον, quantum).
3. Beschaffenheit (ποιον, quale).
4. Verhältniß (προς τι, ad aliquid s. relatio).
5. Raum oder Oertlichkeit (που, ubi).
6. Zeit oder Zeitlichkeit (ποτε, quando).
7. Lage oder Liegen (κεισθαι, situm esse).
8. Haben (εχειν, habere).
9. Thun (ποιειν, agere s. facere).
10. Leiden (πασχειν, pati).

Diese Kategorientafel mochte aber den folgenden Peripatetikern nicht vollständig genug scheinen. Deshalb fügten sie noch (in der Hypotheorie) die 5 sog. Postprädicamente hinzu:

1. Gegensatz (αντικειμενον, oppositum).
2. Vorausgehn (προτερον, prius s. antecedens).
3. Nachfolgen (ὑστερον, posterius s. consequens).
4. Zugleichsein (ἁμα, simul).
5. Bewegung (κινησις, motus).

Man sieht nun auf den ersten Blick, daß diese Kategorientafel weder aus irgend einem Principe abgeleitet, noch systematisch geordnet, noch vollständig ist; vielmehr scheinen die hier aufgeführten Begriffe nur zufällig aufgegriffen und geordnet, die Zahl 10 aber von den Pythagoreern, die darin etwas Geheimnissvolles oder Heiliges suchten, entlehnt zu sein. Gleichwohl bediente man sich dieser Begriffstafel lange Zeit (nicht nur im Alterthume, sondern auch während des Mittelalters) als eines Leitfadens, um alles aufzufinden, was über einen Gegenstand gesagt werden möchte, mithin als einer Art von Topik. S. d. W. Nachdem jedoch die aristotelisch-scholastische Philosophie um ihr Ansehn gekommen war, gerieth auch diese Theorie von den Kategorien (oder den 10 Prädicamenten und den 5 Postprädicamenten) in Vergessenheit. In der leibnitz-wolfischen Schule erwähnte man sie kaum noch, indem man die dahin gehörigen Begriffe meist in der Ontologie vermischt mit andern abhandelte oder auch in topischer Hinsicht andre Gesichtspuncte aufstellte, aus welchen man einen Gegenstand betrachten könnte. Kant aber in seiner Kritik der reinen Vernunft (S. 106 ff. Ausg. 3.) erweckte nicht nur diese Lehre gleichsam wieder von den Todten, sondern er gab ihr auch eine ganz andre Gestalt. Er betrachtete die Kategorien zuerst als bloße Denkformen oder allgemeine Functionen des Verstandes beim Denken der Objecte, um das Mannigfaltige der Anschauungen und Empfindungen in eine höhere Einheit des Bewusstseins zu fassen, woraus dann eben gewisse Begriffe als allgemeine und nothwendige Merkmale der Dinge hervorgingen. Sodann sah' er sich nach einem Leitfaden um zur systematischen und vollständigen Ausmittelung der Kategorien. Diesen fand er in den logischen Urtheilsformen, weil Denken und Urtheilen analoge Functionen des Verstandes seien. S. Urtheil. Wie es demnach 12 Urtheilsformen (3 quantitative — individuale, particulare und universale; 3 qualitative — positive, negative und limitative; 3 relative — kategorische, hypothetische und disjunctive; 3 modale — problematische, assertorische und apodiktische) gebe, so geb' es auch 12 Denkformen oder Kategorien. So bracht' er dieselben unter 4 Haupttitel und stellte dem gemäß folgende Kategorientafel auf:

I. Kategorien der Quantität:
  1. Einheit,
  2. Vielheit,
  3. Allheit,
II. K. der Qualität:
  4. Realität,
  5. Negation,
  6. Limitation,
III. K. der Relation:
  7. Substantialität (oder Subsistenz und Inhärenz — Substanz und Accidens),
  8. Causalität (oder Dependenz des Einen vom Andern — Ursache und Wirkung),
  9. Gemeinschaft (oder Wechselwirkung zwischen dem Thuenden und dem Leidenden),
IV. K. der Modalität:
  10. Möglichkeit (und Unmöglichkeit),
  11. Wirklichkeit (und Nichtwirklichkeit, oder Dasein und Nichtsein),
  12. Nothwendigkeit (und Zufälligkeit) der Dinge als Gegenstände des Denkens.

Auch führt' er dieselben auf 2 Hauptclassen zurück, indem er die Kategorien der Quantit. und Qualit. mathematische, die der Relat. und Modal. dynamische nannte, weil jene das Anschauliche und Empfindbare an den Objecten, was sich messen und zählen, also mathematisch bestimmen lässt, diese aber das durch ihre Wirksamkeit sich ankündigende, also nur dynamisch bestimmbare, Verhältniß der Dinge zu einander und zu uns selbst betreffen. Er unterschied dann ferner die reinen Kategorien, wie sie bloß vom Verstande gedacht werden, von den schematisirten, wie sie mit den Anschauungsformen verbunden und dadurch versinnlicht werden. S. Schematismus. So viel Scharfsinn nun auch Kant bei der weitern Entwickelung und Anwendung dieser Theorie von den Kategorien zeigte, und soviel Beifall sie anfangs fand — dergestallt daß man die kantische Kategorientafel eine Zeit lang eben so, wie früher die aristotelich-scholastische, als einen allgemeinen Leisten brauchte, über den man jede Abhandlung oder Gedankenreihe schlug — so bemerkte man doch bald gewisse Mängel an derselben und suchte sie daher zu verbessern, indem man bald mehr bald weniger Kategorien annahm, oder sie anders deducirte, classificirte, auch wohl anders bezeichnete. Diese Verbesserungsversuche können hier nicht alle angeführt werden. Dem Verf. scheint Kant zwei Hauptfehler begangen zu haben, daß er nämlich 1. die Sinneskategorien oder sensualen Prädicamente, welche ganz

richtig in die aristotelisch-scholastische Tafel aufgenommen worden, völlig aus derselben verwies, und daß er 2. den Begriff der Realität, der eigentlich als Urkategorie oder Grundprädicament des Erkenntnissvermögens überhaupt an der Spitze aller übrigen stehen muß, weil diese selbst sich wieder darauf beziehn, als eine bloße Verstandeskategorie betrachtete und so den übrigen nur beiordnete, wodurch ihre wahre Bedeutung ganz aus den Augen gerückt wird. Sonach würde eine vollständige und wohlgeordnete Kategorientafel eigentlich so gestaltet sein müssen:

I. Urkategorie oder Grundprädicament — Realität (Sein überhaupt).

II. Sinneskategorien oder sensuale Prädicamente:
  1. Räumlichkeit (im Raume sein).
  2. Zeitlichkeit (in der Zeit sein).
  3. Raum-Zeitlichkeit oder Beweglichkeit (in verschiednen Räumen zu verschiednen Zeiten sein).

III. Verstandeskategorien oder intellectuale Prädicamente:
  1. der Quantität,
    a. Einheit (eins sein).
    b. Vielheit (vieles sein).
    c. Allheit (alles oder ein Ganzes sein).
  2. der Qualität,
    a. Positivität (gesetzt sein oder sein mit einer gewissen Qualität, eine solche haben).
    b. Negativität (nicht gesetzt sein oder sein ohne eine gewisse Qualität, sie nicht haben).
    c. Limitativität (beschränkt sein oder eine Qualität nur in einem gewissen Grade haben, so daß das Positive durch das damit verbundne Negative theilweise wieder aufgehoben).
  3. der Relation,
    a. Beständlichkeit (für sich oder in einem Andern d. h. anhangend bestehn, Substanz oder Accidens sein).
    b. Ursachlichkeit (wirkend oder gewirkt, Ursache oder Wirkung sein).
    c. Gemeinschaftlichkeit (wechselseitig thuend und leidend sein).
  4. der Modalität,
    a. Möglichkeit (möglich oder unmöglich sein).
    b. Wirklichkeit (wirklich oder nicht wirklich sein).
    c. Nothwendigkeit (nothwendig oder zufällig sein).

Uebrigens vergl. Maimon's Kategorien des Aristoteles (Berl. 1794. 8.) und (Gerstenberg's) Theorie der Kategorien (Altona, 1795. 8.). Ueber die Echtheit der aristotel. Schrift von den Kategorien aber s. des Verf. Programm: **Observationum criticarum et exegeticarum in Aristotelis librum de categoriis partic. I. De libri sinceritate.** Lpz. 1809. 4.

Kategorisch (von derselben Abstammung) heißt überhaupt aussagend, besonders aber schlechtweg, ohne beigefügte Bedingung, also unbedingt aussagend. Darum heißt ein kategorischer Imperativ soviel als ein unbedingtes Gebot, ein sittliches Gesetz, das schlechthin Gehorsam fodert. S. Gebot. Eben so heißt ein kategorisches Urtheil ein solches, welches etwas schlechthin oder unbedingt aussagt, ein kategorischer Schluß aber ein solcher, dessen Obersatz ein Urtheil dieser Art ist. S. Urtheilsarten und Schlussarten. Doch ist hier noch zu bemerken, daß (nach **Diog. Laert. VII, 69.**) die Stoiker einen Unterschied machten zwischen einem kategorischen, katagoreutischen und aoristischen oder unbestimmten Urtheile. Das erste habe einen Eigennamen zum Subjecte (z. B. Dio wandelt), das zweite ein demonstratives Fürwort (z. B. dieser wandelt), das dritte ein unbestimmtes (z. B. jemand wandelt). Hierin liegt aber, was die logische Form des Urtheils betrifft, gar kein wesentlicher Unterschied. Jene drei Urtheile sind ihrer Form nach insgesammt kategorisch. Es gehört daher diese Unterscheidung zu den vielen unnützen Distinctionen der Logiker, besonders der von der stoischen Schule. Vielleicht kommt aber eben davon der Gebrauch des Wortes kategorisch für bestimmt oder entscheidend, z. B. wenn man eine kategorische Erklärung von jemanden verlangt oder sagt, es habe sich jemand kategorisch über etwas erklärt. (Die oft vorkommende Schreibart kathegorisch und Kathegorie ist falsch; und ebenso ist es dem alten Sprachgebrauche nicht gemäß, wenn man das letzte Wort für Titel oder Classe braucht, ob sich gleich diese Art des Ausdrucks dadurch allenfalls rechtfertigen lässt, daß, wenn man die Dinge unter gewisse Titel oder Classen bringt, dabei immer Begriffe von allgemeinerem Umfange zum Grunde liegen).

Katharonoologie s. den folg. Art.

Kathartik (nicht Katharktik — von καϑαιρειν, reinigen) heißt die Logik, wieferne sie den Verstand von gewissen Fehlern im Denken, Urtheilen, Schließen, überhaupt im Verknüpfen oder Trennen der Gedanken befreien, mithin unsern Geist gleichsam reinigen kann, wenn man ihre Regeln gehörig gefasst hat und anwendet. Man könnte sie also auch mit Einigen eine Katharonoologie d. h. eine Verstandesreinigungslehre

(von *καθαρος*, rein, *νους*, der Verstand, und *λογος*, die Lehre) oder besser eine geistige Reinigungskunst nennen. S. Denklehre. Die Katharse der Pythagoreer ist moralisch zu verstehn, nämlich als Reinigung des Gemüths von sinnlichen Begierden, Affecten und Leidenschaften durch eine streng geregelte Ascetik. S. d. W. und Buddei diss. de *καθαρσει* pythagorico-platonica. Halle, 1701. 4. Auch in Deff. Analekten.

Katholic oder **katholisch** (catholicus, *καθολικος*, von *κατα*, nach, gegen oder bezüglich, und *το ὁλον*, das Ganze) ist eigentlich, was sich auf ein Ganzes bezieht. Dann bedeutet es auch soviel als allgemein, weil Ganzheit und Allheit insofern verwandte Begriffe sind, als das Ganze aus allen Theilen zusammengenommen besteht. Daher nannten die alten Philosophen die zehn Kategorien auch die zehn katholischen Begriffe. S. Archytas und Kategorem. Jetzt nimmt man aber dieses Wort gewöhnlich in religioser oder kirchlicher Beziehung, indem man irgend eine positive Religionsform und die darauf gegründete Religionsgesellschaft katholisch nennt, ob es gleich gar keine giebt, die wirklich allgemein unter den Menschen wäre. Man sieht jedoch dabei bloß auf die Tendenz oder das Streben nach Allgemeinheit. Dann ist es aber freilich ein Widerspruch im Beisatze (contradictio in adjecto), von einer römisch- oder griechisch-katholischen Religion und Kirche zu sprechen, indem der Beisatz eine Particularität bezeichnet, welche die Universalität wieder aufhebt. Was in der Menschenwelt wahrhaft allgemein sein oder werden soll, darf sich nicht bloß als etwas Römisches oder Griechisches ankündigen, sondern es muß rein menschlich sein und kann nur unter dieser Bedingung schlechtweg katholisch heißen. Vergl. den folgenden Artikel.

Katholicismus (vom vorigen) wäre eigentlich die Maxime, das, was man für wahr, mithin für allgemeingültig hält, auch allgemeingeltend zu machen. Gegen diese Maxime wäre nun an sich nichts einzuwenden. Es käme nur darauf an, wie man das für wahr Gehaltene allgemeingeltend zu machen suchte. Geschäh' es durch tüchtige Gründe, so wäre das ganz recht und löblich. Jene Maxime wäre also die der Vernunft selbst, mithin echt philosophisch. Es ist aber dieselbe in der griechisch- und römisch-katholischen Kirche (vornehmlich in der letztern, die, unabhängiger von weltlicher Macht, sich selbst zu einer solchen erhoben hat und in dieser Hinsicht eine wirkliche, sowohl geistliche als weltliche, Universalmonarchie bilden wollte) ganz und gar verkehrt worden, indem man statt der Gründe auch List und Gewalt anwandte, um alles, was man für gut fand, oder wovon man nur wünschte, daß es die Menschen glauben möchten, allgemeingeltend

zu machen. Eine solche Maxime ist aber nicht nur wider die Vernunft, also unphilosophisch, sondern auch wider die Schrift, mithin unchristlich. Denn die Schrift gebietet ausdrücklich, alles (ohne irgend eine Ausnahme) zu prüfen. Wenn man aber prüfen soll, so muß man vor allen Dingen nach Gründen fragen, und zwar nach allgemeingültigen Gründen, ohne dabei das Ergebniß der Prüfung schon voraus bestimmen zu wollen. Ansehn, Gewalt, Betrug, Versprechungen, Drohungen und andre Ueberredungsmittel sind daher schlechthin verwerflich. Eine solche Maxime ist aber auch, politisch betrachtet, höchst gefährlich. Denn wie sie die Gläubigen am Ende zum blinden Glauben führt, so führt sie auch dieselben zum blinden Gehorsam, aber nicht etwa gegen die Fürsten, sondern gegen die Priester, die sich dann nur allzu gern über die Fürsten stellen und, wenn die Fürsten ihnen nicht auch blind gehorchen wollen, sie im Namen Gottes in den Bann thun, die Völker gegen sie aufwiegeln und vom Eide der Treue entbinden, mithin die ganze bürgerliche Ordnung über den Haufen werfen. Darum sagte auch Gregor VII., dem man wenigstens den Ruhm lassen muß, daß er das böse Princip, welches sich in jener Maxime ausspricht, mit der höchsten Consequenz durchgeführt hat, mithin das wahre Ideal eines nach diesem Principe handelnden Oberpriesters gewesen — er sagte im 21. seiner Briefe, geschrieben an den Bischof von Metz, daß die Könige und alle Fürsten überhaupt nur auf Anstiften des Teufels (non nisi principe diabolo agitante) die Gewalt über ihres Gleichen mit blinder Begier und unerträglicher Anmaßung erstrebt hätten (super pares dominari coeca cupiditate et intolerabili praesumptione affectaverunt). Und darum ward auch noch ganz neuerlich in der wiederhergestellten Sorbonne zu Paris eben dieser Oberpriester als der wackerste Vertheidiger des kirchlichen Regiments gepriesen, der es wohl verdient habe, unter die Heiligen versetzt zu werden (qui disciplinae ecclesiasticae propugnator acerrimus inter Sanctos meruit haberi — hießt es in einer dort vertheidigten These von jenem Gregor). Das ist also noch heute der Geist des Katholicismus, den aber freilich die besserdenkenden Katholiken selbst perhorresciren. Daher ließen sich auch ganz neuerlich von solchen Katholiken, und selbst von Rom aus, sehr starke Stimmen gegen den unseligen Preßgesetzentwurf der das französische Ministerium beherrschenden Congregation vernehmen. (Allg. Zeit. 1827. Nr. 71. S. 282. und Nr. 72. S. 286.) — Uebrigens vergl. Protestantismus, und Tzschirner's durch mehrmalige Auflagen und Uebersetzungen bekannte Schrift (Protest. und Kathol. aus dem Standpuncte der Politik betr.) über diese beiden entgegengesetzten Pole nicht nur der christlichen, sondern auch der philosophischen

Welt, die ebensowohl als jene ihre Katholiken und Protestanten hat. Eine etwas frühere Schrift unter dem Titel: Philosophie (oder wie es in der Schrift selbst heißt, Logik und Philos.) des Katholicismus, von dem Fürsten von L. (Ligne), nebst der Antwort von der Frau Gräfin M. von B. (Brühl) und einer Vorrede von Marheinecke; aus dem Französ. übers. (Berl. 1816. 8.) führt einen viel zu hohen Titel. Denn die sog. Logik und Philosophie, welche hier als Schildhalterin des Katholicismus auftritt, ist so schwach, daß sie sogar von einer weiblichen Hand mit leichter Mühe zu Boden geworfen worden. Indessen bleibt die Schrift immer lesenswerth, besonders für gebildete Personen der höhern Stände. Noch lesenswerther aber ist, auch für Philosophen und Theologen von Profession, Weiller's Geist des ältesten Katholicismus. Sulzb. 1824. 8. Denn hier sieht man recht klar, wie weit der heutige Katholicismus von jenem ältesten, also eben so sehr von der Schrift als von der Vernunft abgewichen. Auch vergl. **Coup d'oeil sur la situation actuelle et les vrais intérêts de l'église catholique** (Par. 1825. 8.) die Schrift von J. H. M. Ernesti: Cardinal Querini und Professor Kießling für und gegen den Katholicismus (Cob. u. Lpz. 1827. 8.) und die von Joseph Blanco White (einem vormaligen katholischen Geistlichen in Spanien, der in England protestantisch wurde): Beleuchtung des römisch-katholischen Glaubens. A. d. Engl. nach der 2. Originalausg. übers. (Dresd. u. Lpz. 1826. 8.) — Drei Thatsachen aber brechen über den römischen Katholicismus den Stab auf eine unwidersprechliche Weise: 1. daß es unter Christen nirgend so viel Bettler, Räuber, Mörder und uneheliche Kinder giebt, als in den erzkatholischen Ländern; 2. daß seit der französischen Staatsumwälzung, die selbst in einem Reiche ausbrach, wo der Katholicismus die herrschende, allein beschützte und begünstigte, Religionsform war, nur in eben solchen Ländern (Spanien und Spanisch-America, Portugal und Brasilien, Piemont und Neapel) Revolutionen ausgebrochen und von den schrecklichsten Excessen begleitet gewesen sind; und 3. daß man es jenseit für nöthig gehalten hat, zur Stützung des wankenden Katholicismus eine moralisch und politisch so sehr verrufene Gesellschaft, wie die sog. Gesellschaft Jesu, wieder ins Leben zurückzurufen, ungeachtet Tausend gegen Eins zu wetten, daß eben diese Gesellschaft den Katholicismus endlich ganz herunterbringen wird. — Zum Schlusse dieses Artikels will ich noch das Urtheil einer geistreichen Katholikin über ein Hauptdogma ihrer Kirche (daß nämlich außer dieser Kirche kein Heil sei) anführen, zum Beweise, wie sehr der Glaube an dieses Dogma auch schon beim weiblichen Geschlechte gesunken ist. „**La „première chose qui m'ait repugné dans la religion que je**

„professais avec le sérieux d'un esprit solide et conséquent, „c'est la damnation universelle de tous ceux, qui la méconnaissent ou l'ont ignorée. Lorsque, nourrie de l'histoire, „j'eus bien envisagé l'étendue du monde, la succession des „siècles, la marche des empires, les vertus publiques, les „erreurs de tant de nations, je trouvai mesquine, ridicule, atroce l'idée d'un créateur, qui livre à des „tourmens éternels ces innombrables individus, foibles ouvrages de ses mains, jetés sur la terre au milieu de tant de „perils et dans la nuit d'une ignorance, dont ils avaient „déjà tant souffert. Je suis trompée dans cet article, c'est „évident; ne le suis-je pas sur quelque autre? Examinons. „Du moment, où tout catholique a fait ce raisonnement, l' „église peut le regarder comme perdu pour elle. Je conçois „parfaitement, pourquoi les prêtres veulent une soumission „aveugle et prêchent si ardemment cette foi religieuse qui „adopte sans examen et adore sans murmure. C'est la „base de leur empire; il est détruit dès qu'on „raisonne.“ Eben so räsonnirt sie nachher über l'absurdité de l'infaillibilité. S. Mémoires de Mad. Roland. T. I. p. 76.

Kauf und Verkauf (emtio venditio) ist eine besondre Art des Tauschvertrags, indem nämlich dabei Geld (s. d. W.) als allgemeines Tauschmittel oder Werthmesser die Stelle dessen vertritt, was sonst als Aequivalent für die zu erkaufende Sache gegeben werden müsste. Die allgemeinen Bedingungen der Rechtsgültigkeit der Verträge gelten also auch hier. S. Vertrag. Die bekannten Rechtsfragen, ob Kauf Miethe breche und ob eine Verletzung über die Hälfte (laesio ultra dimidium) den Kauf ungültig mache, müssen nach dem strengen Naturrechte verneint werden. Denn was das Erste betrifft, so kann ein früher wohlerworbnes Recht durch eine spätere Verhandlung mit einem Dritten nicht vernichtet werden. Es muß also entweder bei Abschließung des Miethvertrags ausbedungen werden, daß ein künftiger Kaufvertrag denselben aufheben solle, oder das positive Gesetz muß dieß als eine allgemeine Regel aussprechen, nach der sich dann jeder Bürger zu richten hat. Was das Zweite betrifft, so wird der Kauf nur dann ungültig, wenn jemand betrüglicher oder gewaltsamer Weise um die Hälfte des Werths der gekauften oder verkauften Sache verletzt worden; was nicht immer der Fall sein muß. Denn es kann jemand absichtlich für eine Sache weniger fodern oder mehr geben, als sie eigentlich werth ist. Wenn jedoch das positive Gesetz aus Rücksichten der Billigkeit und Klugheit hiebei beschränkende Bestimmungen macht, so ist dagegen nichts einzuwenden. Es war hier nur vom

natürlichen Rechte die Rede. Uebrigens kann nach diesem Rechte alles gekauft und verkauft werden, was unter den Begriff des Eigenthums fällt, mit Ausnahme des ausschließlich Persönlichen, also auch der Person selbst. S. d. W.

Kaustisch (von καυειν = καιειν, brennen) heißt eigentlich brennend oder ätzend, wird aber bildlich vom Witze gesagt, wenn er eine starke satyrische Kraft hat und daher den, welchen er trifft, gleichsam wie Feuer afficirt. Im Deutschen sagt man auch dafür beißender oder schneidender Witz. Die Kaustik als Aetzkunst gehört nicht hieher. Vergl. Witz.

Kayßler (Anton August, auch Adalbert) früher Privatdocent zu Halle, jetzt Prof. der Philos. zu Breslau, hat ff. Schriften herausgegeben, in welchen er überhaupt nach schellingscher Weise philosophirt, indem er seine philosophische Weltanschauung als einen aus der Transscendentalphilosophie wiedergebornen Dogmatismus oder auch als eine von dem Bewusstsein absoluter Freiheit begleitete Erkenntniß des Objects bezeichnet: Ueber die Natur und Bestimmung des menschlichen Geistes. Berl. 1804. 8. — Beiträge zur kritischen Geschichte der neuern Philosophie. Halle, 1804. 8. (Auch unter dem Titel: Idee der schellingschen Philosophie oder Idee der Construction des Universums). — Einleitung in das Studium der Philosophie. Bresl. 1812. 8. — Grundsätze der theoret. und prakt. Philosophie. Bresl. u. Halle, 1812. 8.

Keltische oder celtische Weisheit s. Edda.

Kempis s. Thomas a Kempis.

Kennzeichen steht zuweilen für Merkmal (nota) überhaupt, zuweilen aber für Kriterium der Wahrheit. S. Merkmal und Kriterium.

Keratine (von κερας, das Horn — κερατινη scil. ζητησις, quaestio de cornibus) die Hörnerfrage. S. d. W.

Kette (hermetische) s. Hermes Trismegist.

Kettenschlüsse im weitern Sinne sind alle aus andern Schlüssen als Gliedern zusammengesetzte Schlüsse, besonders wenn die Zusammensetzung etwas versteckt ist. Im engern Sinne aber versteht man darunter die sog. Soriten. S. d. W.

Ketz... s. hinter Key...

Keuschheit ist nicht bloße Enthaltung vom Beischlafe, wie man gewöhnlich das Keuschheitsgelübde versteht, wodurch sich jemand dem ehelosen Stande widmet. Denn man kann in der Ehe sehr keusch und außer der Ehe, selbst ohne Beischlaf, sehr unkeusch sein. Vielmehr ist Keuschheit eine Gesinnung und Handlungsweise, welche alles, was sich auf das Geschlechtsverhältniß bezieht, mit einer Art von heiliger Scheu betrachtet. Es giebt daher eine dreifache Art der Keuschheit, in Gedanken, in Worten

und in Werken. Die erste aber muß den übrigen zum Grunde liegen, wenn sie wirklich unter den Begriff der Tugend fallen sollen. Wer seine Phantasie nicht rein von unzüchtigen Bildern hält, kann nicht keusch im vollen Sinne des Wortes genannt werden und wird auch dann bald zur Unkeuschheit in Worten und Werken übergehn. Daher ist vielleicht unter Allen, die das Keuschheitsgelübde abgelegt haben, nicht ein Einziger, der es gehalten. Denn eben wenn dem Menschen etwas versagt ist, strebt er (nach dem bekannten Nitimur in vetitum semper cupimusque negata) am meisten danach; und kann er es dann nicht in der Wirklichkeit erlangen, so weidet er sich wenigstens am Bilde. Und dieß ist wohl auch die Hauptquelle der unnatürlichen oder stummen Sünden, die in den Klöstern gewöhnlich begangen werden.

Keyserlingk (Herm. Wilh. Ernst von) studirte in Königsberg, Göttingen und Heidelberg, wo er sich auch 1819 habilitirte, und scheint vornehmlich im Geiste Herbart's zu philosophiren. Bis jetzt hat er ff. Schriften herausgegeben: Vergleich zwischen Fichte's System und dem des Hrn. Prof. Herbart. Königsb. 1817. 8. — Diss. de vera liberae voluntatis significatione. Heidelb. 1819. 4. — Metaphysik, eine Skizze, zum Leitfaden für seine Vorträge. Ebend. 1819. 8. — Entwurf einer vollständigen Theorie der Anschauungsphilosophie. Ebend. 1822. 8. — Auch hat er eine politische Schrift über Repräsentation, Repräsentativ-Verfassung ꝛc. (Gött. 1816. 8.) herausgegeben.

Ketzerei ist ein unphilosophischer Begriff. Denn weil darunter nichts weiter zu verstehn, als eine vom Kirchenglauben abweichende Meinung oder Lehre, der Kirchenglaube aber für die Philosophie nicht als Kriterium der Wahrheit oder Falschheit eines Satzes gelten kann: so weiß die Philosophie gar nichts von Ketzern und Ketzerei, obwohl sie selbst häufig in den Verdacht der Ketzerei verfallen ist. Unter den sogenannten Ketzern aber hat es auch manchen philosophischen Kopf gegeben. Wieferne daher manche Ketzerei aus einem Philosopheme hervorgegangen oder mit philosophischen Gründen unterstützt oder wenigstens in ein philosophisches Gewand gekleidet worden: insoferne muß auch die Geschichte der Philosophie von solchen Ketzereien einige Kenntniß nehmen. Vor allem aber muß die Philosophie selbst den Satz in Anspruch nehmen, daß die Ketzerei etwas Strafbares oder Verdammliches sei und daß es daher auch Ketzergerichte geben müsse, welche über das Verbrechen der Ketzerei zu urtheilen haben. Denn nach diesem Grundsatze könnte leicht die ganze Wissenschaft in Gefahr kommen, mit Bann und Interdict belegt zu werden. Sie protestirt und appellirt daher aus allen Kräften gegen jenen Satz, um ihre Selbständigkeit und Freiheit als Wissenschaft der Vernunft zu behaupten. S. auch

Denkfreiheit. Ob übrigens das W. Ketzer von den Katharen oder Gazaren (einer im 11. Jh. aus der Krimm, die auch Gazarei genannt wird, nach Westen vordringenden Secte) herkomme, ist ungewiß. Es könnte wohl auch von Häretiker gebildet sein. S. Härese.

Kiesewetter (Joh. Gottfr. Karl oder Christian) geb. 1766 zu Berlin, seit 1792 Prof. der Philos. und seit 1798 insonderheit ord. Prof. der Logik am Collegium medico-chirurgicum daselbst, gest. 1819 — hat sich vorzüglich durch Erläuterung der kantischen Philos. verdient gemacht. Seine philoss. Schriften sind: Ueber den ersten Grundsatz der Moralphilos. Lpz. u. Halle, 1788—90. 2 Thle. 8. (Der 1. Th., welcher Berl. 1791. wieder aufgelegt wurde, enthält auch eine Abh. über die Freiheit von Jakob, und der 2. eine Darstellung und Prüfung des kantischen Moralprincips). — Grundriß einer reinen allgemeinen Logik nach kantischen Grundsätzen, nebst einer weitern Auseinandersetzung. Berl. 1791. 8. A. 2. in 2 Bden. Ebend. 1795—6. A. 3. des 1. Th. 1802. A. 2. des 2. Th. 1806. — Versuch einer fasslichen Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der neuen (kant.) Philos. Berl. 1795. 8. A. 2. 1798. Dazu als Th. 2. Vers. e. f. D. der kant. Kritik der Urtheilskr. 1803. womit zugleich die 3. A. des 1. Th. verbunden war. Die 4. A. erschien unter dem Titel: Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der krit. Philos. nebst einer Lebensbeschr. des Verf. von Chsti. Gfr. Flittner. Berl. 1824. 2 Abtheill. 8. — Auszug aus Kant's Prolegomena rc. Berl. 1796. 8. — Logik zum Gebrauche für Schulen. Berl. 1797. 8. A. 2. Lpz. 1814. — Prüfung der herderschen Metakritik zur Kritik der reinen Vern. Berl. 1799—1800. 2 Thle. 8. — Fassliche Darstellung der Erfahrungsseelenlehre. Hamb. 1806. 8. A. 2. unter dem Titel: Kurzer Abriß der Erfahrungsseelenlehre. Berl. 1814. 8. — Lehrbuch der Hodegetik. Berl. 1811. 8. — Auch gab er zugleich mit K. F. Fischer seit 1794 zu Berlin eine neue philos. Bibliothek heraus, die aber keinen langen Bestand hatte, desgleichen mehre Aufsätze in verschiednen Zeitschriften. Seine mathematischen Schriften, so wie eine von ihm herausgegebne Reisebeschreibung, gehören nicht hieher.

Kimbrische oder cimbrische Weisheit s. Edda.

Kinder s. Eltern.

Kinderlosigkeit in Bezug auf die Ehe s. Ehescheidung.

Kindermord ist ebensowohl als die absichtliche Tödtung eines Erwachsenen eine grobe Rechtsverletzung, wenn auch das Kind ein uneheliches wäre. Der Grund, durch welchen Kant in seiner Rechtslehre diese Handlung als nicht strafbar nach dem Staatsgesetze darzustellen sucht — weil nämlich ein uneheliches Kind sich wider Wissen

und Willen des Staats, gleichsam wie eine verbotne Waare, in den Staat eingeschlichen habe — ist ungereimt, da ein solches Kind weder mit einer Waare verglichen noch als sich etwas Einschleichendes dargestellt werden kann. Es hat, obwohl noch unmündig, alle Menschenrechte gleich mündigen Personen. S. mündig. Doch kann der Mord eines neugebornen Kindes von Seiten einer unehelich Geschwängerten darum nicht so hart, wie ein andrer Kindermord, bestraft werden, weil die Gebärende sich dann gewöhnlich in einem durch Angst und Schaam herbeigeführten Zustande der Besinnungslosigkeit befindet, folglich ihre That nicht als durchaus freiwillig (tamquam actio plene voluntaria) angesehen werden kann.

Kindlich heißt sowohl, was den Kindern selbst eigen ist, ohne jedoch einem Tadel zu unterliegen, wie kindliches Alter, kindlicher Frohsinn, als auch, was bei ältern Personen jenem ähnlich ist, wie wenn man solchen Personen einen kindlichen Sinn oder ein kindliches Gemüth überhaupt beilegt. Es wird dabei vorausgesetzt, daß das Gemüth eines Erwachsenen noch so unbefangen und unverdorben sei, wie das Gemüth eines Kindes; weshalb man auch in beiderlei Hinsicht von kindlicher Unschuld spricht. Eine solche Unschuld könnte nun freilich gar nicht stattfinden, wenn die Behauptung einiger Theologen Grund hätte, daß alle Kinder in Sünden empfangen und geboren seien. Allein da das Empfangen und Geborenwerden doch an sich nichts Sündhaftes ist und da auch keine Erbsünde im eigentlichen Sinne stattfinden kann (s. Erbsünde): so kehrt sich der allgemeine Sprachgebrauch mit Recht nicht an diese theologische Grille, so wie sich auch der Stifter des Christenthums nicht daran gekehrt hat. Denn er stellt die Kindlein sogar als Muster für die Erwachsenen auf und fodert diese auf, jenen ähnlich zu werden. Matth. 18, 3. Marc. 10, 14. 15. Freilich dauert jene Unschuld der Kinder auch nicht lange, da überall das Böse auf sie lauert. Der Zeitpunct aber, wo die Unschuld verloren gehe, lässt sich nicht bestimmen, indem er nach Verschiedenheit der Subjecte und der Umgebungen früher oder später eintreten kann. — Vom Kindlichen ist jedoch das Kindische zu unterscheiden, welches immer im schlechtern Sinne genommen wird, es mag auf die Kinder selbst oder auf Erwachsene bezogen werden, wie kindischer Eigensinn, Leichtsinn, Unverstand rc. Daher sagt man auch von alten Leuten, daß sie wieder kindisch (nicht kindlich) werden.

Kinetik (von κινειν, bewegen, daher κινησις, die Bewegung) kann sowohl eine Bewegungslehre als eine Bewegungskunst bedeuten, je nachdem man zu dem Adjective κινητικη hinzudenkt επιστημη (scientia) oder τεχνη (ars). S. Bewegung und Bewegungslehre. Wenn man in der Mehr-

zahl von kinetischen Künsten spricht, so versteht man darunter vorzugsweise diejenigen, welche durch schöne und ausdrucksvolle, mithin ästhetisch-wohlgefällige Bewegungen des menschlichen Körpers darstellen und daher auch mimische Künste genannt werden. S. Mimik. In Ansehung des W. κινησις ist aber noch zu bemerken, daß die alten Naturphilosophen es nicht bloß in der engern Bedeutung für Bewegung im eigentlichen Sinne (φορα), sondern auch in der weitern Bedeutung für Veränderung (μεταβολη) brauchen. Jene nennen sie daher bestimmter κινησις oder μεταβολη κατα τοπον. Die Frage nach der ersten Ursache der Bewegung (το πρωτον κινουν) hat also eigentlich die Bedeutung: Welches ist der Urgrund der Veränderung (des Entstehens und Vergehens, oder überhaupt des Werdens) in der Welt. Diesen Grund suchten sie dann nach ihren anderweiten Ansichten entweder in einer Intelligenz (einem göttlichen Wesen, wie Anaxagoras, Plato, u. A.) oder in gewissen Naturkräften, auch wohl in einem zufälligen Zusammentreffen der Elementarkörper (wie Heraklit, Empedokles, Epikur u. A.). S. diese Namen.

King (William) Bischof von Dublin, ein Zeitgenosse von Bayle und Leibnitz, hat sich bloß durch eine Schrift über den Ursprung des Uebels (de origine mali. Lond. 1702. 4. nachgedruckt Brem. 1704. 8. nachher auch ins Englische von Law übersetzt) bekannt gemacht. Er suchte nämlich in derselben zu beweisen, daß es schon von Ewigkeit her im göttlichen Verstande oder im Systeme der göttlichen Ideen (nach Plato) oder der Entitäten (nach den Scholastikern) eine nothwendige und wesentliche Verschiedenheit der Dinge, also auch einen Gegensatz zwischen Schicklichkeit und Unschicklichkeit, Proportion und Disproportion, Schönheit und Häßlichkeit, Recht und Unrecht etc. gebe; und [illegible] wollt' er Gott wegen der Zulassung des Uebels in der Welt rechtfertigen. Diese Schrift machte so viel Aufsehn, daß sie nicht nur Leibnitz in seiner Theodicee und Bayle in seiner [illegible] questions d'un provincial berücksichtigte, sondern auch [illegible] ham ihren Treatise of the immutability of [illegible] gegen richteten.

Kinker (J.) ein holländischer Philosoph [illegible] sich hauptsächlich durch Verpflanzung der kantischen [illegible] vaterländischen Boden ausgezeichnet hat. [illegible] sition succincte de la critique de la [illegible] par Mr. Kinker, trad. de hollandais [illegible] 1801. 8.

Kirche (wahrscheinlich von [illegible] Herrn d. h. Gott geweihete Gemeine [illegible] ου, ecclesia — dann auch der [illegible]

jede öffentliche Religionsgesellschaft, wiewohl man gewöhnlich nur die christliche so nennt und Manche sogar bloß die römisch-katholische so nennen wollen. Der nächste Zweck einer solchen Gesellschaft ist die äußere Darstellung der Religion, die an sich nur etwas Inneres (Richtung des Gemüths auf das Uebersinnliche und Ewige) ist, unter einer bestimmten Form der Gottesverehrung, also Cultus; ihr höherer Zweck aber die moralisch-religiose Ausbildung des Menschen, damit er ein würdiger Bürger des Himmelreichs oder des sittlichen Gottesreichs werde. Nennt man dieses Reich selbst eine Kirche, so wird diese durch den Beisatz der unsichtbaren (eccl. invisibilis) näher bezeichnet, um sie von jener in die Sinne fallenden Religionsgesellschaft, welche ebendarum die sichtbare (eccl. visibilis) heißt, zu unterscheiden. Die Kirche ist daher keineswegs einerlei mit dem Staate (s. d. W.), obgleich mit diesem so innig vereinbar, daß beide sich gegenseitig unterstützen, durchdringen und beleben können. In Ansehung der Größe ihres Umfangs, so wie in Ansehung der Zahl ihrer Glieder können beide Gesellschaften ein sehr verschiednes Verhältniß zu einander haben, so daß bald die kirchliche größer und zahlreicher als die bürgerliche, bald diese größer und zahlreicher als jene ist. Es kann daher auch Eine Kirche mehre Staaten umfassen, so wie umgekehrt Ein Staat mehre Kirchen in sich schließen kann. Doch ist es immer als ein Vortheil für den Staat anzusehn, wenn dessen Bürger Glieder einer und derselben Kirche sind, weil die meisten Kirchen einander feindselig abstoßen und daher leicht Zwiespalt unter den Bürgern erregen, wenn diese verschiednen Kirchen anhangen. Daraus folgt aber keineswegs, daß irgend eine geistliche oder weltliche Macht befugt sei, jemanden zum Beitritte zu einer Kirche zu nöthigen; vielmehr muß es jedem freistehn, sich zu derjenigen Kirche zu halten, die seinem moralisch-religiosen Bedürfnisse am meisten zusagt. Jeder Zwang, der in dieser Hinsicht ausgeübt werden möchte, wäre Verletzung des Rechtes der Denk- Glaubens- und Gewissensfreiheit. S. diese Artikel und die nächstfolgenden.

Kirchenbann und **Kirchenbuße** s. Bann, Buße und Kirchenzucht.

Kirchendiener s. Kirchenglieder.

Kirchenform s. Kirchenverfassung.

Kirchengebäude s. Kirchengüter und Kirchenstyl.

Kirchengesang s. Kirchenstyl.

Kirchengewalt (potestas ecclesiastica) ist keine zwingende, wie die Staatsgewalt, sondern bloß eine ziehende und bildende, mithin disciplinarische. Diejenigen also, welchen die Kirchengewalt anvertraut ist, sollen sich nur moralisch-religioser Motive bedienen, um die Herzen der Menschen zu gewinnen und

zu lenken; sie sollen nur lehren, predigen, ermahnen, erbauen, wie es auch die Stifter der christlichen Kirche (Jesus und die Apostel) gemacht haben. Ebendarum soll die Kirchengewalt sich auch nur auf geistliche Dinge beschränken, soll nicht eingreifen in das weltliche Regiment, weil sie dann anmaßend (usurpatorisch) wird. S. Kirchenrecht und Kirchenzucht.

Kirchenglaube (fides ecclesiastica) ist eine Mischung des Vernunftglaubens mit irgend einem historischen oder positiven Religionsglauben. Wenn nun das rationale Element in einem gegebnen Kirchenglauben vorwaltend ist, so eignet er sich mehr zur allgemeinen Annahme, als wenn dasselbe vom historischen oder positiven Elemente so verdunkelt oder erstickt ist, daß man es kaum noch in demselben erkennt. Denn alsdann erscheint der Kirchenglaube vielen Gebildeten als bloßer Aberglaube und verleitet sie ebendadurch zum Unglauben. Hieraus allein erklärt sich das sonst sehr auffallende Phänomen, daß in Ländern, wo der katholische Kirchenglaube herrschend ist, weit mehr Ungläubige (selbst solche, die Gott und Unsterblichkeit schlechthin leugnen) sich finden, als in protestantischen Ländern. Denn jener Kirchenglaube hat im Laufe der Zeiten so viel willkürliche und zum Theile ganz phantastische, den klarsten Aussprüchen der Vernunft und der Schrift widerstreitende, Menschensatzungen in sich aufgenommen, daß es schwerlich irgend einen nur leidlich unterrichteten und über moralisch-religiose Gegenstände nachdenkenden Katholiken giebt, der alles glaubte, was die Kirche glaubt oder geglaubt wissen will. S. Katholicismus. Der katholische Kirchenglaube kann daher trotz seiner angeblichen Allgemeinheit oder Katholicität nur denen zusagen, welche nachdenken entweder nicht können oder nicht wollen und daher mit jenem ehrlichen Köhler sagen: „Ich glaube, was die Kirche glaubt"; was aber eigentlich kein wirkliches Glauben (inneres Ueberzeugtsein und Fürwahrhalten), sondern bloß ein Glaubensbekenntniß (äußeres Nachsprechen) ist. Mit einem solchen Köhlerglauben ist jedoch der Kirche, wenn sie ist, was sie sein soll, wenig gedient; sie muß vielmehr wünschen, daß auch die denkenden Glieder ihres Vereins mit Ueberzeugung dem Kirchenglauben anhangen. Dieß ist aber nicht anders möglich, als wenn sie die vorhin erwähnten Menschensatzungen aufgiebt und so das rationale Element ihres Glaubens kräftiger und lebendiger hervortreten lässt, wie es durch die Reformation in der protestantischen Kirche geschehen ist. S. Protestantismus. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß die Kirche eben so wenig ohne ein positives Element des Glaubens bestehen kann, als der Staat ohne ein positives Element des Rechts, weil beide Gesellschaften empirischen oder historischen Ursprungs sind. Wie aber das Vernunftrecht die ewige Norm des positiven Rechts im Staate ist, so ist auch der Vernunftglaube

die ewige Norm des positiven Glaubens in der Kirche. Daher wird der Rationalismus als Maxime, alles ohne Ausnahme der Prüfung der Vernunft zu unterwerfen, sich ebensowohl für das Recht im Staate als für den Glauben in der Kirche geltend zu machen suchen, wie sehr ihn auch die unbedingten Verfechter des Historischen oder Positiven verschreien mögen. S. Rationalismus. Was nun vom Kirchenglauben so eben gesagt worden, das gilt natürlich auch von der Kirchenlehre, in welcher jener Glaube gleichsam objectivirt d. h. als Gegenstand der Erkenntniß mündlich oder schriftlich dargestellt wird. Diese Lehre ist nämlich ebenfalls theils ursprünglich durch Vernunft, theils factisch oder empirisch gegeben, entweder durch eine heilige Schrift, als urkundliche Kirchenlehre, oder durch Tradition, als mündlich fortgepflanzte Kirchenlehre, oder auch durch beides zugleich. Die mündlich fortgepflanzte Lehre ist zwar nicht geradehin verwerflich, muß aber doch jener nachstehn, wenn eine solche vorhanden ist, weil durch mündliche Ueberlieferung die ursprüngliche Lehre einer Kirche gar sehr verfälscht werden kann; wie ebenfalls das Beispiel der katholischen Kirche beweist. Jede positive Lehre dieser Art setzt aber eine natürliche oder vernünftige, an welche sie sich anschließt, wenigstens stillschweigend voraus. Denn wenn uns die Vernunft gar nichts von Gott und göttlichen Dingen sagte, so würde man auch vernünftiger Weise der Kirche nicht in dem glauben können, was sie davon erzählte. Ihre Erzählung würde dann wie ein bloßes Mährchen aus einer Feenwelt klingen. Ebendarum darf aber auch die Kirche nichts von Gott und göttlichen Dingen lehren, was der Vernunft widerstreitet; denn sie macht dadurch das Glauben an ihre Lehre allen wahrhaft Gebildeten unmöglich. Auch soll sie ihre Lehre niemanden aufdringen oder aufzwingen wollen; denn sie soll in dieser Hinsicht eben nur lehren d. h. auf freie Ueberzeugung hinwirken. Jedes anderweite Mittel würde ihre Lehre in den Augen aller Vernünftigen verdächtig machen, also wiederum den Unglauben befördern, der aus den Fehltritten der Kirche immerfort Nahrung zieht. Auch hat sie kein Recht zu irgend einem Zwange für ihre Lehre. S. die vorhergehenden und folgenden Artikel.

Kirchenglieder (membra ecclesiastica) sind alle, welche zu einer bestimmten Religionsgesellschaft gehören. Sie zerfallen in Geistliche oder Kleriker und Weltliche oder Laien. Jene verwalten den in der Kirche eingeführten Cultus, diese nehmen an demselben unter Leitung jener Theil. Jene sind also die eigentlichen kirchlichen Beamten und heißen auch Kirchendiener (ministri ecclesiae), weil sie nicht die Kirche beherrschen, sondern vielmehr derselben durch ihre amtliche Wirksamkeit dienen sollen. Sie können daher auch nicht befugt sein, das, was in der Kirche

geglaubt oder gethan werden soll, nach ihrem Gutdünken zu bestimmen oder die Kirchengüter zu ihrem alleinigen Nutzen zu verwenden; sondern sie dürfen in dieser doppelten Beziehung nur in Einstimmung mit den übrigen Kirchengliedern handeln. Wieferne sie aber bei einer besondern Gemeine angestellt sind, muß auch diese Gemeine zu deren Wahl ihre Zustimmung geben, damit der Gemeine kein Lehrer aufgedrungen werde, dessen Person, Lehre oder Leben ihr anstößig wäre, weil dadurch dem Zwecke des kirchlichen Lehramtes Abbruch geschehen würde. Daher sollen die Kirchendiener auch keine eigne Priesterkaste bilden. S. Kastengeist und Priesterthum.

Kirchengüter (bona ecclesiastica) heißen alle äußere Dinge, welche die Kirche eigenthümlich besitzt, als Gebäude und andre Grundstücke, Geräthschaften, Capitalien ꝛc. Da dergleichen Dinge der Kirche im Ganzen zur Erreichung ihrer Zwecke dienen sollen, so können sie kein ausschließliches Eigenthum der Kirchendiener sein, wenn sie auch theilweise zum Unterhalte derselben und zur Vergeltung ihrer Dienste bestimmt sind. Besitzt die Kirche Grund und Boden auf dem Staatsgebiete, so wird sie auch verpflichtet sein, dem Staate für den Schutz, den sie von ihm empfängt, dieselben Steuern oder Abgaben zu entrichten, die ihm andre Besitzer von Grund und Boden nach den Gesetzen entrichten. Es könnte sonst, wenn etwa die Kirche viel solcher Güter besäße, auf die übrigen Besitzer eine zu große Last gewälzt und selbst das Staatswohl gefährdet werden. Die Steuerfreiheit der Kirchengüter ist daher nur als eine freie Bewilligung des Staats anzusehn für solche Kirchen, die nicht mehr besitzen, als sie eben bedürfen, damit der Staat nicht nöthig habe, sie aus seinen Mitteln zu dotiren. Ist aber eine Kirche reich dotirt oder wird sie nach und nach durch freiwillige Gaben ihrer Glieder reicher, so darf der Staat jene Bewilligung zurücknehmen und selbst durch gesetzliche Vorschriften dafür sorgen, daß nicht die fromme Einfalt wohlhabender Kirchenglieder zur Bereicherung der Kirche benutzt werde, weil auf diese Art zu viel Eigenthum dem Lebensverkehr entzogen werden oder in die sog. todte Hand kommen könnte; wie es z. B. vor der Revolution in Frankreich der Fall war und noch jetzt in Spanien ist.

Kirchenlehre s. Kirchenglaube.

Kirchenmusik s. Kirchenstyl.

Kirchenoberhaupt s. Kirchenstaat und Kirchenverfassung.

Kirchenrecht (jus ecclesiasticum) ist, wie alles Recht, entweder positiv und daher nur für diese oder jene Kirche gültig, wie das kanonische Recht, oder natürlich und daher für alle und jede Vereine der Art gültig. Man kann dieses also auch das allge-

meine oder **philosophische** Kirchenrecht nennen. Es hat 1. das Verhältniß der Kirchenglieder zu einander und zu der in der Kirche geltenden Autorität, 2. das Verhältniß der einen Kirche zur andern, wenn deren mehre gegeben sind, und 3. das Verhältniß der Kirche zum Staate nach Gesetzen der praktischen Vernunft zu bestimmen. Die Bestimmung des dritten Verhältnisses ist unstreitig die schwierigste. Diejenigen Philosophen, welche alles identificiren, folglich auch zwischen Staat und Kirche keinen wesentlichen Unterschied anerkennen, brauchen sich freilich auf jene Bestimmung nicht einzulassen. Denn wo keine Differenz, da ist auch keine Collision, kein Streit. Weil nun aber die Geschichte unwidersprechlich lehrt, daß zwischen jenen beiden großen Menschenvereinen unzählige Collisionen und Streitigkeiten stattgefunden haben und noch stattfinden, auch wahrscheinlich immerfort stattfinden werden: so ist die angebliche Indifferenz beider, wenn sie auch speculativ angenommen würde, doch nicht praktisch annehmbar, folglich auch nicht juridisch zulässig. Die Frage, wie sich Staat und Kirche zu einander verhalten sollen, kehrt also immer wieder und kann nur nach Vernunftprincipien allgemeingültig entschieden werden. Denn wenn auch irgend ein positives Recht die Kirche über den Staat oder umgekehrt setzte, so wäre immer noch zu fragen, ob dieß so sein sollte oder auch an sich Rechtens wäre. Es kann nämlich jenes Verhältniß auf doppelte oder (wenn man die zweite Bestimmung weiter zerfällt) dreifache Weise bestimmt werden.

1. Staat und Kirche sind einander **völlig gleich in rechtlicher Hinsicht** d. h. sie stehen als berechtigte Subjecte bloß neben einander. Dieses Coordinationsverhältniß hat man auch mit dem Namen des **Collegialsystems** bezeichnet. Es zerstört sich aber selbst, weil es den Zwiespalt zwischen der geistlichen und der weltlichen Macht nicht aufhebt, sondern immer fortbestehen lässt, sobald er einmal ausgebrochen. Denn wenn auch ein Theil dem andern gutwillig nachgäbe, so wäre das nur etwas Zufälliges, worauf sich gar nicht rechnen ließe. Der Zwiespalt würde vielmehr stets von neuem ausbrechen, also eigentlich stets fortdauern. Auch ist es schon an sich falsch, Staat und Kirche so zu betrachten, als wenn sie **neben** einander beständen. Dann müsste ja die Kirche vom Staatsgebiete und der Staat vom Kirchengebiete ausgeschlossen sein; was sie doch offenbar nicht sind. Vielmehr besteht die Kirche im Staate oder auf dessen Gebiete; denn wenn sie sich auch über eine Mehrheit von Staaten verbreitet hat, so hat sie doch immer ihre Subsistenzbasis in diesen Staaten. Staat und Kirche verhalten sich also nicht wie zwei nebeneinander bestehende Gesellschaften, so wie etwa zwei Völker, deren jedes sein eignes Gebiet zur Subsistenzbasis hat.

2. Staat und Kirche sind einander juridisch ungleich d. h. sie stehen als berechtigte Subjecte nicht nebeneinander, sondern es steht das eine unter dem andern. Nun fragt sich aber, welche Art der Subordination hier stattfinden solle. Darauf sind dann wieder zwei Antworten möglich.

a. Nach dem sog. hierarchischen Systeme steht die Kirche über dem Staate, weil die Kirche nach der Behauptung dieses Systems nichts anders ist als das moralische Gottesreich selbst, und es also frevelhaft wäre, wenn dieselbe irgend einer andern Gesellschaft auf der Erde untergeordnet werden sollte. Daraus leitete man auch die Folgerung ab, daß das Oberhaupt der Kirche über allen Staatsoberhäuptern stehe, sie nach Belieben ein- und absetzen, deren Unterthanen vom Eide der Treue entbinden könne rc. Dabei liegt aber eine offenbare Verwechselung der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche zum Grunde. Nur diese ist das moralische Gottesreich. Jene aber ist eine irdische Gesellschaft, die sich in ihrem äußern Thun und Lassen derjenigen Ordnung der Dinge fügen muß, welche zur Handhabung des Rechts und der Gerechtigkeit überhaupt bestimmt ist; und das ist die bürgerliche. Folglich ist

b. nach dem sog. Territorialsysteme anzunehmen, daß die Kirche (zwar nicht überhaupt, aber doch wieferne sie sich auf dem Staatsgebiete befindet, mithin von dem Staate eine sinnliche Subsistenzbasis empfängt und ihre Glieder Bürger eines bestimmten Staates sind) dem Staate, in und durch welchen eine rechtliche Ordnung der Dinge begründet ist, deren selbst die Kirche zu ihrem rechtlichen Bestande bedarf, untergeordnet sei, weil sie sonst dem Zwecke des Staats entgegenwirken, das Wohl des Staats gefährden, und also auch keinen Anspruch auf den Schutz des Staates machen könnte. Daher kommt dem Staate oder dessen Oberhaupte sowohl das Oberaufsichtsrecht (jus episcopatus i. e. summae inspectionis) als auch das Oberschutzrecht (jus patronatus i. e. summae tutelae) in Bezug auf die Kirche, deren Glieder und Güter, zu, soweit sie sich auf dem Gebiete des Staates befinden. Wird demnach in einem Staate eine Mehrheit von Kirchen angetroffen, so stehen diese alle auf gleiche Weise unter der Aufsicht und dem Schutze des Staats, damit sie einander nicht befehden und dadurch wieder den Staat gefährden. Denn aus kirchlichen Unruhen entstehen leicht bürgerliche. Es kann daher von Rechts wegen keine herrschende Kirche geben, weder eine solche, die den Staat beherrscht, noch eine solche, die andre Kirchen beherrscht, obgleich die Kirche die Gemüther der Gläubigen beherrschen d. h. durch moralisch-religiose Motive lenken und leiten kann und soll. Der Staat oder das Staatsoberhaupt soll aber auch nicht die Kirche

in der Art beherrschen, daß derselben in Ansehung der Religion selbst und des religiosen Cultus Vorschriften von Seiten des Staats gemacht würden. Der kirchliche Glaube und das kirchliche Leben soll vielmehr frei und unabhängig von der Staatsgewalt sein, weil das jus circa sacra, welches dieser Gewalt zukommt und auch zuweilen das oberbischöfliche Recht genannt wird, eben nichts weiter ist als jenes Oberaufsichtsrecht, in Verbindung mit dem Oberschutzrechte. Wenn daher das Territorialsystem von Einigen auf den Satz: Cujus regio, ejus religio, begründet worden, so ist dieß eine falsche Begründung, weil der Satz selbst nicht richtig ist. Die Religion hat mit der Region gar nichts zu schaffen; über sie hat kein Mensch in der Welt zu gebieten. Der Satz müsste wenigstens so lauten: Cujus regio, ejus ecclesia. Aber auch so ausgedrückt, wär' er noch unrichtig. Denn die Kirche kann auch nicht als Eigenthum dessen, der über das Gebiet herrscht, angesehn werden. Sie ist und bleibt immer eine für sich bestehende Gesellschaft, ungeachtet sie, wieferne sie im Staate besteht, sich auch den Rechtsgesetzen desselben zu unterwerfen hat. Wollte sie z. B. Menschenopfer der Gottheit zur Versöhnung darbringen, so würde der Staat dieß verbieten dürfen, weil es seine Pflicht ist, das Leben eines jeden Menschen auf seinem Gebiete zu beschützen. Wollte sie dagegen ein solches Opfer nur symbolisch darbringen (wie es in der katholischen Kirche durch die geweihte Hostie beim Messopfer geschieht), so muß ihr dieß gestattet werden, weil dadurch kein Mensch an seinem Rechte verletzt wird, wenn gleich die Handlung selbst dem wahren Begriffe von Gott widerspricht und insofern eine verwerfliche Ceremonie ist. Das Urtheil hierüber kommt aber nicht dem Staate zu, weil es keine Rechtsfrage, sondern eine bloße Religionsfrage ist. Vergl. Hugo Grotius de imperio summarum potestatum circa sacra. Par. 1647. 8. (Der Ausdruck imperium ist eigentlich falsch; es sollte heißen jus). — Sam. de Puffendorf tractatus de habitu religionis christianae ad vitam civilem; cum commentario J. P. Kressii. Jena, 1712. 8. — G. G. Keuffelii elementa jurisprudentiae ecclesiasticae universalis; cum praefatione Laur. Moshemii. Rost. 1728. 8. — Mendelssohn's Jerusalem oder über religiose Macht und Judenthum. Berl. 1783. 8. zu verbinden mit Zöllner's Schrift: Ueber Mos. Mendelssohn's Jerusalem (Ebend. 1784. 8.) und Krause's Schriften: Ueber kirchliche Macht, nach M. M. und: Ueber den Religionseid (Beide zu Berl. 1785. 8.). — F. R. Grossing, die Kirche und der Staat, ihre beiderseitige Macht, Pflicht und Gränze. Berl. 1784. 8. — (K. S. Zachariä) die Einheit des Staats und der Kirche. O. O. 1797. 8. zu verbinden mit (Ebendess.) Schrift über die evangelische Brüdergemeine.

Lpz. 1798. 8. — Natürliches Kirchenrecht, aus der Natur des Begriffs der Kirche entwickelt. Berl. 1799. 8. — Heinr. Stephani über die absolute Einheit der Kirche und des Staats. Würzb. 1802. 8. — J. Ch. Greiling's Hieropolis, ein Versuch über das wechselseitige Verhältniß des Staats und der Kirche. Magdeb. 1802. 8. — Kritik des natürlichen Kirchenrechts und der neuesten Verdrehungen desselben für das Interesse der Hierarchie. Germanien, 1812. 8. — J. H. M. Ernesti's Kirchenstaat oder die christkirchliche Verfassung und Gemeinschaft der drei ersten Jahrhunderte, zur bessern Begründung und Erklärung des heutigen Kirchenrechts. Mit einem Kernauszuge der dahin gehörigen Urschrift von einem berühmten pariser Gelehrten (dem Kanzler Fronteau) als Anhang. Nürnb. 1814. 8. — Ph. Fr. Pöschel's Ideen über Staat und Kirche, Cultus, Kirchenzucht und Geistlichkeit. Nürnb. 1816. 8. — Jonath. Schuderoff über den innerlich nothwendigen Zusammenhang der Staats- und der Kirchenverfassung. Ronneburg, 1818. 8. — Krug's Kirchenrecht nach Grundsätzen der Vernunft und im Lichte des Christenthums dargestellt. Lpz. 1826. 8. — Just. Seyfart (über) Staat, Kirche und Philosophie. Berl. 1826. 8. — A. E. Balzer, cujus regio, ejus religio (oder) kirchenrechtliche Andeutungen, Erörterungen und Untersuchungen zur Steuer der Wahrheit. Lpz. 1827. 8. (Eine bis zum Unsinne getriebne und darum bemerkenswerthe Verfechtung des auf dem Titel angeführten Grundsatzes: Cujus etc.) — Car. Theod. Kind de jure ecclesiae evangelicae. Lpz. 1827. 8. (Handelt auch zugleich das allg. oder philos. Kirchenrecht ab). — Auch enthalten Alex. Müller's kirchliche Erörterungen nebst Dess. Schrift über die Concordate Preußens und Baierns mit Rom und Dess. Beiträgen zum künftigen deutsch-katholischen Kirchenrechte (Neustadt a. d. O. 1824 u. 1825. 8.) viel hieher Gehöriges. Eben so die vielen Schriften über die neueste preußische Kirchenagende, die aber hier als zu special nicht angeführt werden können.

Kirchenreform s. Kirchenverbesserung.

Kirchenregiment s. Kirchenverfassung.

Kirchenstaat (überhaupt) ist ein Staat, der sich mit der Kirche so identificirt hat, daß beide ein und dasselbe Oberhaupt haben oder daß das Kirchenhaupt auch zugleich das Staatshaupt ist. Die Kirche hat aber bei dieser innigen Verbindung doch immer den Vorrang; der Staat ist ihr untergeordnet. Die bürgerlichen Zwecke müssen daher überall, wo sich die geringste Collision zeigt, den kirchlichen nachstehn; die weltliche Gewalt muß der geistlichen überall zum Stützpuncte dienen. Darum wird in einem solchen Staate nicht das Wohlsein der Gesammtheit der Bürger, sondern

nur das Wohlsein der Geistlichkeit das Hauptaugenmerk der Regierung sein, weil diese eben eine geistliche ist. Die Vernunft kann demnach eine solche kirchlich-politische Combination nicht billigen, und zwar um so weniger, da dieselbe der Geistlichkeit auch in andern Staaten einen Stützpunct bietet, ihre Herrrschaft auszubreiten, sich in das weltliche Regiment zu mischen, und diese Staaten gleichsam in Anhängsel oder Pertinenzstücke jenes Kirchenstaates zu verwandeln. Diese aller bürgerlichen Ordnung zuwider laufende Tendenz der Hierarchie hat sich bis jetzt auch in allen den Staaten gezeigt, welche das Oberhaupt des römischen Kirchenstaats als das Oberhaupt der in jenen Staaten herrschenden Kirche betrachteten; und sie wird auch nicht eher als mit der Existenz dieses Kirchenstaates selbst aufhören. — Wollte man die Zusammensetzung umkehren und aus dem Kirchenstaat eine Staatskirche machen, so wäre dieß entweder eine Kirche, die bloß zum Staate (zur öffentlichen Pracht) als eine Art von Luxus diente, oder eine Kirche, der alle Bürger eines Staates anhingen. Das Letztere ist gut, obwohl nicht nothwendig; das Erstere ist ganz verwerflich. S. Kirche und Kirchenrecht.

Kirchenstrafe s. Kirchenzucht.

Kirchenstyl ist von dreifacher Art: architektonisch, musikalisch und oratorisch. Der erste bezieht sich auf Kirchengebäude, welche das Gepräge der Erhabenheit tragen müssen, weil sie der Ausdruck eines himmelwärts strebenden Gemüths sein, mithin schon durch ihren Anblick eine religiose Gemüthsstimmung im Beschauer erregen sollen. Große Massen, einfacher Schmuck, auf hohen, starken und wenig verzierten Säulen ruhende Gewölbe, die gleichsam das Himmelsgewölbe darstellen, und eine nicht zu helle Beleuchtung im Innern des Tempels, scheinen hier am zweckmäßigsten zu sein; weshalb auch der sog. gothische Baugeschmack in den christlichen Kirchengebäuden, welche nicht irdische Wohnungen der Götter sein, sondern die darin versammelte Gemeine durch Andacht zur unsichtbaren Gottheit erheben sollen, dem griechisch-römischen Tempelgeschmacke mit Recht vorgezogen worden. — Der zweite bezieht sich auf die Kirchenmusik, welche sowohl von der Kammer- oder Concertmusik als von der theatralischen oder Opernmusik wesentlich verschieden ist, weil sie ebenfalls eine religiose Gemüthsstimmung erregen und erhalten soll, sie mag übrigens bloße Vocalmusik sein — einfacher Kirchengesang, Choral, wobei die Begleitung der Orgel gerade nicht nothwendig, obwohl nicht unzweckmäßig ist, theils der Feierlichkeit, theils der Leitung und Deckung der einzelen, oft unreinen, Stimmen wegen, wenn die ganze Gemeine singt — oder Vocal- und Instrumentalmusik in Verbindung — wobei der Gesang weniger einfach oder mehr figurirt sein darf, aber doch immer gehalten, ernst und feierlich sein muß, um nicht

durch theatralische Sätze und Wendungen die Andacht zu stören. — Der dritte endlich bezieht sich auf heilige Reden, wie sie in der Kirche vor einer versammelten Gemeine gehalten werden, fällt also der sog. Kanzelberedtsamkeit zu; wiewohl jene Reden nicht bloß eigentliche Kanzelreden oder Predigten, sondern auch Altarreden, Reden am Taufsteine rc. sein können. Daß solche Reden eine eigenthümliche religiose Weihe oder Salbung haben müssen, gleich den Kirchenliedern, in Ansehung deren man auch einen poetischen K. St. annehmen könnte, versteht sich von selbst. Vergl. Styl.

Kirchenthum ist das kirchliche Gemeinwesen, wie Bürgerthum das bürgerliche Gemeinwesen. Es kann zwar jenes ebensowenig ohne eine positive Religionsform bestehn, als dieses ohne eine positive Rechtsform. Aber dieses gemeinschaftliche positive Gepräge macht sie nicht zu einerlei Gemeinwesen. Denn es darf nicht dort wie hier der äußere Zwang walten, weil die Kirche einen Zweck hat, der ins Gebiet der Gewissensfreiheit fällt. S. die vorhergehenden Artikel.

Kirchenväter als Philosophen s. kirchliche Philosophie.

Kirchenverbesserung (reformatio ecclesiae) ist nothwendig, wenn die Kirche im Laufe der Zeiten sich so verschlechtert hat, daß sie dem moralisch-religiosen Bedürfnisse der Gläubigen nicht mehr zusagt, mithin ihrem wahren Zwecke nicht mehr entspricht. Es kann aber die Verbesserung entweder die Dogmen (die in der Kirche öffentlich vorzutragenden Lehren — den Glauben) oder den Cultus (die in der Kirche zu beobachtenden Gebräuche und die Art der Gottesverehrung überhaupt — die Liturgie) oder die Disciplin (die hierarchische Verfassung, Ordnung und Zucht — das Kirchenregiment) oder alles das zusammen betreffen (reformatio partialis vel totalis — in capite et membris). Auf eine solche Verbesserung anzutragen hat jedes Kirchenglied das Recht; denn es spricht dadurch nur ein von ihm gefühltes Bedürfniß aus. Will die Kirche nicht darauf eingehn, so steht ihm der Austritt frei. Eben so denen, die ihm beipflichten. Sie können also auch eine neue Kirche stiften, wenn sie zahlreich genug sind. Es wird dadurch kein Recht verletzt. Dieß würde nur geschehen, wenn sie ihre Ansichten und die denselben gemäßen Reformen auch denen aufdringen wollten, die nicht dasselbe Bedürfniß einer kirchlichen Verbesserung fühlten. Das kirchliche Verbesserungsrecht (jus reformandi ecclesiam) kommt daher nicht bloß der Kirche im Ganzen zu (die es ohnehin nie ausüben wird und kann, weil es über die Nothwendigkeit einer vorgeschlagnen Verbesserung immer getheilte Meinungen giebt und weil sich meist auch zeitliche Interessen ins Spiel mischen), sondern auch jedem Theile der Kirche, so

lang' er nur keine Gewalt braucht, es geltend zu machen. Ebendieß gilt vom Staatsoberhaupte, das aber noch überdieß die Pflicht hat, darauf zu sehen, daß bei versuchter kirchlicher Verbesserung alles ruhig und friedlich zugehe, mithin die bürgerliche Ordnung nicht gestört werde. Wenn Manche dem Staatsoberhaupte noch ein ganz besondres Reformationsrecht zuschreiben, so könnte sich dieß nur auf solche kirchliche Misbräuche beziehn, welche das Staatswohl gefährden. In jeder andern Beziehung hat das Oberhaupt des Staats kein größeres Recht, die Kirche zu reformiren, als jedes andre Kirchenglied, es sei Kleriker oder Laie. In der Regel verstehn auch die Regenten so wenig von dem, was zu einer heilsamen Kirchenverbesserung gehört, daß es viel besser ist, wenn sie ihre Hände dabei ganz aus dem Spiele lassen.

Kirchenverfassung und Kirchenverwaltung (constitutio et administratio ecclesiastica). Jene ist die Art und Weise, wie die höchste Gewalt in der Kirche theils dargestellt theils ausgeübt wird. Diese aber ist die Art und Weise, wie die Angelegenheiten der Kirche selbst fortwährend gelenkt und geleitet werden. Jene ist wichtiger als diese, weil diese von jener großentheils abhangt. Deshalb fassen wir jene vorzugsweise ins Auge. Sie kann auch die Kirchenform genannt werden, weil die Kirche dadurch ihre bestimmte Gestalt als ein gesellschaftliches Ganze erhält. Sieht man nun dabei auf die bloße Darstellungsweise der Kirchengewalt, so giebt dieß die äußere Kirchenform, die entweder monarchisch oder polyarchisch sein kann, je nachdem Einer als physische Person (als Individuum) oder Mehre als moralische Person (als Collegium) an der Spitze der Kirche stehn. Sieht man aber auf die Ausübungsart der Kirchengewalt, so giebt dieß die innere Kirchenform, die entweder autokratisch oder synkratisch sein kann, je nachdem die Kirchengewalt von ihren Darstellern allein und ausschließlich, oder in Gemeinschaft mit den übrigen Kirchengliedern, also unter Mitwirkung des kirchlichen Volkes ausgeübt wird. Jenes kann man auch die Hierarchie, dieses die Hierokratie nennen. Die Darstellungsweise der Kirchengewalt mag nun aber sein, welche sie wolle, so soll die Ausübungsart, von welcher das eigentliche Kirchenregiment abhangt, immer synkratisch sein. Denn kirchlicher Autokratismus führt stets und überall zum Glaubenszwang oder geistlichen Despotismus, der noch viel heilloser als der weltliche ist, weil er das innerste Leben des menschlichen Geistes in der Wurzel selbst angreift. Die synkratische Kirchenverfassung kann man auch die Synodalverfassung nennen, indem Synoden Versammlungen sind, in welchen über kirchliche Angelegenheiten von geistlichen und weltlichen Kirchengliedern zugleich berathschlagt wird. Dadurch unterscheiden sie

sich wesentlich von den sog. Concilien, an welchen nur oder vorzugsweise geistliche Kirchenglieder theilnahmen, um den weltlichen vorzuschreiben, was sie glauben, thun und lassen sollten. Da indeß auch an den Synoden nicht alle Kirchenglieder theilnehmen können, so müssen sie durch andre vertreten werden, die sie selbst dazu erwählt haben. Daher könnte man diese Kirchenform auch die stellvertretende oder repräsentative nennen. Wie dieselbe aber weiter zu organisiren, gehört nicht hieher. Es giebt übrigens wohl auch kleine, meist schwärmerische, Religionsparteien, die keinen Unterschied zwischen geistlichen und weltlichen Kirchengliedern anerkennen und ihre kirchlichen Angelegenheiten immer in voller Versammlung aller mündigen Kirchenglieder berathen. Eine solche demokratische Kirchenverfassung ist aber auf große Religionsgesellschaften gar nicht anwendbar. Es springt übrigens in die Augen, daß die Kirchenverfassung eine große Analogie mit der Staatsverfassung (s. d. W.) hat und daß die römisch-katholische Kirchenverfassung ganz nach dem Muster einer autokratisch-monarchischen Staatsverfassung bestimmt ist, sobald man annimmt, daß der Papst als ein untrüglicher Richter in Glaubenssachen auch über den Concilien stehe und daher deren Beschlüsse nach Belieben bestätigen oder verwerfen dürfe.

Kirchenvertrag oder kirchlicher Vertrag (pactum ecclesiasticum) ist die meist stillschweigend abgeschlossne Uebereinkunft derer, welche sich zu einer und derselben Religionsform bekennen, um sich auch zu einem dieser Form gemäßen Cultus zu vereinigen. Da nämlich Menschen von gleichem Glauben wegen der anziehenden Kraft desselben schon von selbst zu einer solchen Vereinigung geneigt sind, so bedarf es gewöhnlich keiner besondern Verabredungen und Verhandlungen darüber. Daß indessen auch diese hin und wieder stattgefunden, erhellet in Ansehung der jüdischen Kirche aus den mosaischen Schriften (z. B. 2. Mos. 19, 7. 8. vergl. mit 5. Mos. 5, 2. 3.) und in Ansehung der christlichen Kirche aus den neutestamentlichen Schriften (z. B. Apostelgesch. K. 15.). Und ebenso ist die protestantische Kirche nicht ohne vielfache Verabredungen und Verhandlungen, wodurch man sich über die Reform des Alten und die Gestaltung des Neuen mit einander vertrug, zu Stande gekommen. Ja es würde sich überhaupt eine Kirche gar nicht als eine rechtsbeständige Gesellschaft denken und beurtheilen lassen, wenn man ihr nicht wenigstens in der Idee einen Vertrag über das, was innerhalb der Kirche zu lehren, zu thun und zu lassen, zum Grunde legen wollte, gesetzt auch, daß sich geschichtlich oder urkundlich keine Spur davon nachweisen ließe. Da sich jedoch vernünftiger Weise niemand durch Vertrag anheischig machen kann, daß er immerfort dasselbe glauben wolle und werde,

weil der Glaube nur als freie Ueberzeugung in den Augen der Vernunft wahren Werth hat: so bleibt der Austritt aus der kirchlichen Gemeinschaft, der man bisher angehörte, und der Eintritt in eine neue bei veränderter Ueberzeugung stets jedem Kirchengliede frei. Es muß also auch dieß als eine, wenigstens stillschweigende, Bedingung angesehn werden, unter welcher allein ein kirchlicher Vertrag rechtskräftig abgeschlossen werden kann. Ebendarum darf dieser Vorbehalt des freien Austritts nicht als eine hinterlistige Mentalreservation angesehn werden. Denn die Kirche müsste den Austritt doch gestatten und sogar wünschen, wenn eins ihrer Glieder andres Glaubens geworden wäre und daher die Befriedigung seines moralisch-religiosen Bedürfnisses nicht mehr bei ihr fände.

Kirchenverwaltung s. Kirchenverfassung.

Kirchenwesen ist ein zweideutiger Ausdruck. Buchstäblich genommen würd' er das Wesen der Kirche selbst bedeuten; worüber im Art. Kirche u. ff. schon das Nöthige gesagt worden. So versteht man aber gewöhnlich jenen Ausdruck nicht. Man denkt vielmehr dabei an die kirchlichen Angelegenheiten, besonders wieferne sie von Staats wegen besorgt werden, oder wieferne die Staatsverwaltung mit der Kirchenverwaltung coincidirt. So heißt z. B. der Staatsbeamte, welcher jene Angelegenheiten in einem gegebnen Staate dirigirt, ein Minister des Kirchenwesens oder auch des Kirchen- und Schulwesens, wieferne sich seine Wirksamkeit zugleich auf die Unterrichts- und Erziehungsanstalten des Staats erstreckt, weil diese Anstalten ebenso, wie die kirchlichen, die allgemeine Volksbildung bezwecken. Daher wär' es auch wohl besser, einen solchen Beamten Minister der Volksbildung zu nennen, wenigstens besser, als Minister des Cultus oder der Aufklärung, wie er in manchen Staaten zu einseitig benannt ist. Es ist übrigens gleichgültig, ob jener Beamte aus der Classe der geistlichen oder der weltlichen Kirchenglieder gewählt werde, wenn er nur sonst Einsicht und guten Willen genug hat, um ein so wichtiges Departement zu leiten, und wenn er zugleich stets des Grundsatzes eingedenk ist, daß von Seiten des Staats nichts verfügt werden dürfe, was der Denk- Lehr- und Gewissensfreiheit entgegen ist.

Kirchenzucht ist die Anwendung der Kirchengewalt zur Erreichung des Kirchenzwecks. Da dieser Zweck moralisch-religios ist (s. Kirche), so darf die Kirchenzucht nicht so streng sein, daß dadurch die Kirche in eine Zwangsanstalt verwandelt würde. Sie kann also wohl gewisse Büßungen (Kirchenbußen) auflegen, denen sich die Gläubigen freiwillig unterwerfen, aber nicht eigentliche Strafen (Kirchenstrafen), weil die Kirche dadurch in das Strafamt des Staats, oder, wenn es etwa gar ewige Strafen sein

ollten, in das göttliche Richteramt eingreifen würde. Was den sog. **Bann** (Kirchenbann) betrifft, so kann dieser nur als Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft (excommunicatio) für solche Glieder, die sich schon factisch von der Kirche losgesagt haben, zulässig sein, sonst aber keine rechtliche Wirkung haben. Die Aufhebung des Bannes oder die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft kann dann wieder durch gewisse Büßungen bedingt werden, wenn es die Kirche überhaupt gerathen findet, dergleichen aufzulegen, und jemand geneigt ist, sie sich auflegen zu lassen. Vergl. **Bann**.

Kirchenzweck s. **Kirche**.

Kirchlich ist alles, was die Kirche betrifft, von ihr ausgeht oder abhangt. Unter **Kirchlichkeit** und **Unkirchlichkeit** aber versteht man den kirchlichen und unkirchlichen Sinn (Geist, Denkart, Gesinnung) der Menschen, die zu einer Kirche gehören, besonders wiefern er sich durch eine stärkere oder schwächere Theilnahme am öffentlichen Religionscultus offenbart. Daß in unserer Zeit weniger Kirchlichkeit als sonst herrsche, lässt sich nicht beweisen; man müsste denn unter Kirchlichkeit auch den kirchlichen Aberglauben, der den Cultus als ein übernatürliches Heilmittel betrachtet, mit befassen. Wo tüchtige Geistliche sind, da findet man gewöhnlich auch viel kirchlichen Sinn.

Kirchliche Philosophie ist eigentlich ein Unding; denn die Philosophie ist eben so wenig eine kirchliche als eine häusliche oder bürgerliche Wissenschaft. Sie soll sich vielmehr über alle diese gesellschaftlichen Verhältnisse erheben, um sie selbst zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung zu machen. Man versteht aber unter jener gewöhnlich die Philosophie der sog. **Kirchenväter** (patres ecclesiastici) d. h. der Lehrer des Christenthums in den ersten Jahrhunderten nach Chr. Diese Männer bekümmerten sich zwar anfangs wenig um Philosophie, verachteten oder verabscheuten sie wohl gar als etwas Heidnisches und Teuflisches, wie **Tertullian**. Allein sie sahen sich gar bald genöthigt, sich näher mit ihr bekannt zu machen, auch wohl zu befreunden, theils um ihren heidnischen Gegnern, die das Christenthum zum Theil auch mit philosophischen Waffen angriffen, die Spitze bieten zu können, theils um dem Christenthume selbst ein philosophisches Gepräge aufzudrücken und es dadurch den Heiden annehmlicher zu machen. Auch brachten manche Heiden, so wie auch manche Juden, die zum Christenthume übertraten, ihre philosophischen Kenntnisse mit herüber und wandten sie nun ganz natürlich auf die christlichen Lehren selbst an. So bildete sich nach und nach eine Art von kirchlicher Philosophie und kirchlichen Philosophen, zu welchen in der griechischen Kirche **Justin**, **Athenagoras**, **Tatian**,

Clemens Alex., Hermias, Origenes, Aeneas, Zacharias, Philopon u. A., in der lateinischen Lactanz, Augustin, Mamert, Boëthius, Cassiodor u. A. gerechnet werden. Ueber diese Männer selbst sind die einzelen Artikel nachzusehn. Im Allgemeinen aber ist nur noch zu bemerken, daß jene Männer meist der platonischen Philos. folgten, jedoch weniger der reinen oder echten, als der mit manchen andern (theils griechischen, theils orientalischen) Philosophemen vermischten, wie sie in der neuplatonischen Schule zu Alexandrien und anderwärts gelehrt wurde, weil sich dieselbe wegen ihres unbestimmten und mystischen Charakters am leichtesten zu solchem Gebrauche fügte. So erhielt die christliche Dogmatik sowohl als die christliche Moral ein philosophisches Gepräge, und es bildete sich dadurch selbst wieder späterhin die christliche Philosophie überhaupt. S. Christenthum. Uebrigens vergl. (außer den in ebendiesem Art. bereits angeführten Schriften) in besondrer Beziehung auf die kirchliche Philosophie noch ff.: Roesleri diss. de originibus philosophiae ecclesiasticae. Tüb. 1781. 4. — Ejusd. diss. de philosophia veteris ecclesiae de deo. Ebend. 1782. 4. — Ejusd. diss. de ph. vet. eccl. de spiritu et de mundo. Ebend. 1783. 4. — Dess. Abh. über die Philos. der ersten christlichen Kirche; in Dess. Biblioth. der Kirchenväter. Th. 6. verbunden mit Dess. Lehrbegriff der christlichen Kirche in den ersten Jahrhh. Frkf. a. M. 1775. 8. — Baltus, défense des SS. Pères accusés de Platonisme. Paris, 1711. 4. verbunden mit Dess. Jugement des SS. Pères sur la morale de la philosophie payenne. Strasb. 1719. 4. — Keilii exercitatt. XXI de doctoribus veteris ecclesiae culpa corruptae per platonicas sententias theologiae liberandis. Lpz. 1793—1816. 4. (Der Vorwurf, der in diesen Schriften abgelehnt werden soll, mag wohl zuweilen übertrieben worden sein; aber ganz ungegründet ist er gewiß nicht. Die Kirchenväter standen so gut, wie andre Menschen, unter dem Einflusse ihrer Zeit; der Neuplatonismus aber war zu jener Zeit so herrschend im römischen Reiche, daß es ein wahres Wunder wäre, wenn die Kirchenväter nicht davon wären angesteckt worden). — Uebrigens enthalten auch die in den Artikeln: Alexandriner und Dreieinigkeit angeführten Schriften manches hieher Gehörige.

Kitzel ist ein organischer Reiz, der zunächst auf die unter der Haut verbreiteten Nervenspitzen, durch diese aber auch auf die Muskeln wirkt, so daß eine Art von convulsivischer Bewegung entsteht. Daher kommt wohl das mit dem Kitzeln verbundne Lachen, welches, wenn es zu lang anhält, durch Ueberreizung die Lebenskraft erschöpfen und so die Folge haben kann, daß sich jemand zu Tode lacht. Das Adjectiv kitzlich wird aber nicht

oß körperlich, sondern auch geistig gebraucht, wo es soviel als empfindlich oder reizbar zu heftigern Gemüthsbewegungen (als Unwille, Zorn, Rache) bedeutet. Man könnte daher auch einen äußern und einen innern Kitzel unterscheiden. Der sog. Wollustkitzel scheint ein Gemisch von beiden zu sein, indem dabei außer den (bei manchen Personen sehr erregbaren) Geschlechtstheilen unstreitig auch die Einbildungskraft mitwirkt.

Klar heißt ursprünglich die Luft, wenn sie nicht mit Dünsten angefüllt, oder der Himmel, wenn er nicht mit Wolken bedeckt ist. Dann heißt aber auch unser Geist klar, wenn er sich seiner Vorstellungen und Bestrebungen so bewusst ist, daß er sie gehörig von einander unterscheidet. Daher wird in der Logik auch den Begriffen **Klarheit** beigelegt, wenn man sie mit solcher Lebhaftigkeit denkt, daß einer vom andern gehörig unterschieden wird. Es versteht sich dabei von selbst, daß diese Klarheit mehre Grade zulässt; weshalb man auch die **durchgängige** und die **theilweise** Klarheit unterscheidet. Durchgängig klar ist ein Begriff bloß dann, wenn er von allen Begriffen, auch den verwandtesten oder ähnlichsten, unterschieden wird; außerdem nur theilweis. Ist ein Begriff so klar, daß man auch seine Merkmale (seinen Inhalt) und seine Unterbegriffe (seinen Umfang) von einander unterscheidet, daß er also gleichsam durchsichtig wird, so heißt die Klarheit bestimmter **Deutlichkeit**. S. d. W. Im gemeinen Leben begnügen wir uns oft mit der bloßen Klarheit; in der Wissenschaft aber müssen wir es zur möglichsten Deutlichkeit zu bringen suchen. Das Gegentheil der Klarheit ist die **Dunkelheit**. S. d. W. Uebrigens kann man die Klarheit auch noch in die **logische** (der Gedanken) und die **grammatisch-rhetorische** (des wörtlichen Ausdrucks der Gedanken) eintheilen. Diese hangt von jener ab. Denn wer nicht klar denkt, vermag auch nicht klar zu reden und zu schreiben. Das Eine ist aber so fehlerhaft als das Andre. — Auch vergl. **Aufklärung**.

Klausnerei kann sowohl das einsiedlerische als das mönchische Leben bedeuten, da man jeden abgesonderten Ort, wo Einer oder auch Mehre zusammen wohnen, eine **Klause** nennt (von clausus, verschlossen); doch versteht man gewöhnlich jenes darunter. Wegen der Sache selbst s. **Eremitismus** und **Monachismus**.

Kleanth von Assus in Kleinasien (Cleanthes Assius) war anfangs Faustkämpfer, ergab sich aber, als er in Athen mit dem Cyniker **Krates** und dem Stoiker **Zeno** bekannt geworden, dem Studium der Philosophie mit solcher Anstrengung und Beharrlichkeit, daß er dadurch den Mangel höherer Naturgaben ersetzte und für würdig befunden ward, seinem stoischen Lehrer, dessen Unterricht er 19 Jahre benutzt hatte, ums Jahr 260 vor Chr. als

Vorsteher dieser Schule zu folgen. Von seinem eisernen Fleiß und seiner Charakterstärke bekam er den Beinamen eines zweiten Herkules; den andern Beinamen Phreantles (Wasserschöpfer — von φρεαρ, der Brunnen, und αντλειν, schöpfen) erhielt er davon, daß er eine Zeit lang seine Subsistenz durch nächtliche Handarbeiten (unter andern auch durch Wassertragen) sichern musste, um des Tags den Umgang Zeno's benutzen zu können. Der stoischen Schule stand er bis in sein 80. Jahr vor, wo er seinem Leben durch Hunger ein Ende machte, weil er glaubte, seinen Pflichten wegen Altersschwäche nicht mehr genügen zu können, und weil die Stoiker überhaupt die Selbtödtung für erlaubt hielten. Diog. Laert. VII, 168—76. Dieser Schriftsteller führt auch (§. 174—5.) dessen zahlreiche Schriften, sie als sehr schön (καλλιστα) rühmend, nach den Titeln an; es ist aber nichts mehr davon übrig, als kleine Bruchstücke und ein trefflicher Lobgesang auf die Gottheit, welchen Stobäus (ecl. I. p. 30—4. Heer.) aufbewahrt hat. S. Cleanthis hymnus in Jovem. Gr. c. notis Sturzii. Lpz. 1785. 4. — Kl.'s Gesang auf den höchsten Gott, griech. und deutsch, nebst einer Darstellung der wichtigsten Lehrsätze der stoischen Philos., von Cludius. Gött. 1786. 8. — Auch haben Gedicke (im deut. Mus. J. 1778. 8.) Conz (in s. Blumen, Phantasien und Gemälden aus Griechenland. Lpz. 1793. 8.) und Krug (in s. Progr. de Cleanthe divinitatis assertore ac praedicatore. Lpz. 1819. 4.) ihn ins Deut. übersetzt. (Daß der Apost. Paulus in seiner Apologie vor dem Areopage zu Athen [Apostelgesch. 17, 28.] die Worte: „Denn wir sind auch seines Geschlechts" [του γαρ και γενος εσμεν] aus jenem Hymnus entlehnt habe, ist wohl möglich, da sich in demselben fast eben diese Worte finden [V. 4. Ἐκ σου γαρ γενος εσμεν]. Aber nothwendig ist diese Annahme nicht. Denn dieselbe Formel findet sich bei mehren alten Dichtern und scheint fast sprüchwörtlich geworden zu sein). — Vergl. ferner: Mohnike's Kl. der Stoiker. B. 1. Poetische Ueberreste. Greifsw. 1814. 8. — Schwabe's Specimem theologiae comparativae exhibens Κλεανθους ὑμνον εις Δια illustr. Jena, 1819. 8. — Im Ganzen blieb Kl. der Philos. seines Lehrers so treu, daß er sich nur wenig Abweichungen erlaubte. Er gab ihr statt 3 (Logik, Physik und Ethik) 6 Theile: Dialektik, Rhetorik, Ethik, Politik, Physik und Theologik; was eben keine Verbesserung war. Diog. Laert. VII, 41. coll. Cic. de fin. IV, 3. In dem erwähnten Hymnus erkennt er nur Ein höchstes Wesen unter dem Namen Zeus an; doch ließ er außer demselben gleich den übrigen Stoikern noch eine Mehrheit von untergeordneten Göttern zu. Plut. adv. Stoic. coll. de orac. def. (Opp. T. X. p. 431. et

T. VII. p. 654. Reisk.). Auch leitete er den Ursprung der menschlichen Vorstellungen vom göttlichen Wesen aus mehren Quellen ab. Cic. de N. D. II, 5. Die vierte und letzte, als die Hauptquelle, ist jedoch keine andre, als die Betrachtung der Zweckmäßigkeit der natürlichen Dinge, worauf der physikotheologische Beweis beruht. Dieser scheint ihn aber nicht befriedigt zu haben, da er noch einen andern Beweis aufstellte, worin er aus dem Begriff eines vollkommensten Wesens auf dessen Dasein schloß. Man kann ihn daher als den Urheber des sog. ontologischen Beweises für das Dasein Gottes betrachten. Denn sein Beweis unterscheidet sich vom gewöhnlichen nur durch die hypothetische Form und dadurch, daß Kl. mehr auf das verhältnissmäßig Vollkommenste als auf das schlechthin Vollkommne reflectirt. Sext. Emp. adv. math. IX, 88—91. vergl. mit des Verf. vorhin erwähntem Programm. In der Psychologie dachte Kl. durchaus materialistisch, indem er nicht nur die Körperlichkeit der Seele aus der äußern und innern Aehnlichkeit der Eltern und Kinder zu beweisen suchte, sondern auch die Vorstellungen von äußern Gegenständen als Abbildungen derselben durch wirkliche Eindrücke und daher entstandne Vertiefungen und Erhabenheiten in der Seele betrachtete. Nemes. de nat. hom. p. 76. Matth. coll. Sext. Emp. adv. math. VII, 228. 372. VIII, 400. In ethischer Hinsicht endlich erklärt' er ein der Natur gemäßes Leben (το ὁμολογουμενως τῃ φυσει ζῃν) für den höchsten Zweck des menschlichen Strebens (το τελος). Denn daß nicht schon Zeno, sondern erst Kleanth diese Formel aufstellte (indem jener schlechtweg το ὁμολογουμενως ζῃν sagte, dieser aber τῃ φυσει einschaltete) erhellet aus Vergleichung von Diog. Laert. VII, 87. mit Stob. ecl. II, 132—4. Indessen war auch dieß keine Verbesserung, da das W. Natur in dieser Hinsicht zweideutig ist, indem es material und formal genommen werden kann; weshalb auch späterhin die Stoiker stritten, von welcher Natur hier eigentlich die Rede sei, ob von der allgemeinen oder bloß der menschlichen. S. Natur und Naturell.

Klearch (Clearchus) ein peripatetischer Philosoph, der ein unmittelbarer Schüler des Aristoteles war, sonst aber sich nicht ausgezeichnet hat. Auch existiren keine Schriften von ihm.

Klein (Georg Michael) geb. 1776 zu Alitzheim und gest. 1820 als Prof. der Philos. zu Würzburg (vorher Rect. des Gymnas. zu Münnerstadt, dann Prof. und Conrect. am Gymnas. zu Regensburg, dann Prof. und Rect. des Gymnas. zu Würzburg, hernach Prof. der philoss. Vorbereitungswiss. am Lyceum zu Bamberg) hat sich die schellingsche Philosophie angeeignet und selbige durch ff. Schriften zu erläutern, anzuwenden und auch mittels einer fasslichern Darstellung zu verbreiten gesucht: Beiträge zum

Studium der Philosophie als Wissenschaft des All. Nebst einer vollst. und faßl. Darstellung ihrer Hauptmomente. Würzb. 1806. 8. — Die Verstandeslehre. Bammb. 1810. 8. — Versuch die Ethik als Wiss. zu begründen; nebst einer kurzen Einleitung in das Stud. der Philos. überhaupt. Rudolst. 1811. 8. — Anschauungs- und Denklehre. Bamb. 1818. 8. (Umarbeitung der Verstandesl.). — Darstellung der philos. Religions- und Sittenlehre. Bamb. 1819. 8. (Ausführung des Vers. die Ethik rc.). — Versuch einer genauen Bestimmung des Begriffs einer philos. Gesch.; in den Beilagen zu den Würzb. Anzeigen vom J. 1802. S. 145 ff. — In allen diesen Schriften zeigt sich der Verf. nicht bloß als einen treuen, sondern auch als einen besonnenen Schüler seines Meisters. Er gehört daher zu den vorzüglichsten Philosophen dieser Schule; ist aber nicht zu verwechseln mit dem Rechtsgelehrten Klein (Ernst Ferd. — geb. 1743. gest. 1810), welcher nicht nur die Philos. auf posit. Recht und Gesetz anzuwenden suchte, sondern auch einige philoss. Abhandll. hinterlassen hat, z. B.: Schreiben an Garve über die Zwangs- und Gewissenspflichten, und den wesentlichen Unterschied des Wohlwollens und der Gerechtigkeit, bes. bei Regierung der Staaten. Berl. u. Stett. 1789. 8. — Freiheit und Eigenthum, abgehandelt in 8 Gesprächen über die Beschlüsse der französ. Nationalversammlung. Ebend. 1790. 8. — Desgleichen ist von ihm verschieden der noch lebende Theolog Klein (Friedr. Aug.) Verf. der Grundlinien des Religiosismus (Leipzig, 1818. 8.) u. a. Schriften, die mehr ins Gebiet der Theologie einschlagen.

Kleinheit und Kleinigkeit kommen zwar beide vom Kleinen her, bedeuten aber doch Verschiednes. Die Kleinheit ist das bloße Gegentheil der Großheit, ein Mangel an extensiver Größe. Man sieht also dabei nur auf die Ausdehnung eines Dinges, das mit einem Dinge von größerer Ausdehnung verglichen als klein erscheint; z. B. ein kleiner Mensch oder Berg. Bei der Kleinigkeit hingegen denkt man vorzüglich an die intensive Größe. Man versteht also darunter die Unwichtigkeit oder Unbedeutenheit eines Dinges, und nennt dann auch wohl das Ding selbst eine Kleinigkeit. Daher legt man auch denen, welche sich gern mit solchen Dingen beschäftigen, weil sie ihnen mehr Gewicht oder Werth zuschreiben, als ihnen zukommt, einen Kleinigkeitsgeist (esprit de bagatelles) bei. Dieser Geist hat sich selbst in die Wissenschaften eingeschlichen und heißt in dieser Beziehung auch Mikrologie. S. d. W.

Kleinlich oder minutios (von minutum, vermindert) wird mehr in intensiver als extensiver Hinsicht gebraucht, so daß es ebenfalls etwas Unbedeutendes oder eine Kleinigkeit (Minutie)

bezeichnet. S. den vor. Art. Das Kleinliche steht dann dem Großartigen oder Grandiosen entgegen. Wenn man aber einem Menschen eine kleinliche Denkart oder einen kleinlichen Geist beilegt, so bezieht man diesen Ausdruck mehr auf das Moralische. Wer eine solche Denkart hat, zeigt sich in seinen Bestrebungen und Handlungen kleinlich, niedrig, gemein, indem er immer nur den eignen Vortheil, wäre derselbe auch noch so gering, vor Augen hat. In diesem Falle sagt man auch wohl kleinherzig als Gegensatz von großherzig, weil das W. Herz auch die Denkart oder Gesinnung eines Menschen bezeichnet.

Kleinmuth s. Muth.

Kleinstes s. Größtes.

Kleobul (Cleobulus) Beherrscher von Lindus, einer von den sog. sieben Weisen Griechenlands. S. d. Art.

Kleomenes s. Metrokles.

Kleriker (von κληρος, das Loos) sind eigentlich durchs Loos erwählte Personen überhaupt, vornehmlich aber solche, die (wie es früher in der christlichen Kirche geschahe) zu einem kirchlichen Amte durchs Loos (als Gottesentscheidung) erwählt worden. Daher ist es denn gekommen, daß man später, ohne Rücksicht auf die Wahlart, alle Kirchendiener oder Geistliche Kleriker, und deren Gesammtheit den Klerus oder die Klerisei genannt hat. Uebrigens s. Kirchenglieder und Hierarchie.

Klima (von κλινειν, neigen) bedeutet eigentlich die Neigung, den Abhang (auch moralisch genommen einen Hang zu etwas), dann aber insonderheit die Neigung der Erdoberfläche vom Aequator nach den Polen zu (oder auch die Neigung der Ekliptik als der scheinbaren Sonnenbahn gegen den Aequator) und die damit verbundne Beschaffenheit der atmosphärischen Temperatur, welche die Alten auch als eine Himmelsneigung (inclinatio coeli) betrachteten. Wir nennen es lieber den Himmelsstrich. S. d. W. Daher heißt klimatisch, was mit dem Himmelsstriche zusammenhangt oder davon abhangt, z. B. die klimatische Wärme und Kälte, die klimatische Verschiedenheit der Menschen, Thiere und Pflanzen ꝛc.

Klimax (von demselben) heißt eigentlich eine Leiter oder Treppe, weil dieselbe eine Neigung von oben nach unten hat oder einen Winkel mit der Grundfläche macht; bildlich aber versteht man darunter eine Steigerung des Ausdrucks. S. Gradation. Von gleicher Abstammung ist auch das Adjectiv klimakterisch (zunächst von κλιμακτηρ, Stufe oder Staffel), welches insonderheit von gewissen Lebensjahren der Menschen gebraucht wird, die man daher auch im Deutschen Stufenjahre nennt. Dabei spielen die Zahlen 7 und 9 eine vorzügliche Rolle. Indem man

nämlich annahm, daß alle sieben Jahre eine bedeutende Veränderung mit dem Menschen vorgehe, setzte man das 7. 14. 21. 28. 35. 42. 49. 56. und 63. Lebensjahr als klimakterische oder Stufenjahre, das 63. aber als das große (oder auch schlechtweg sog.) Stufenjahr, weil 63 = 7 . 9 ist. Unstreitig stammt diese Ansicht von den menschlichen Lebensjahren aus der alten Astrologie, welche sieben Planeten zählte und aus deren Einflüssen, Bewegungen und Stellungen allerlei Folgerungen in Ansehung des menschlichen Lebens zog. S. Gell. N. A. III, 10. XV, 7.

Klinomach von Thurii (Clinomachus Thurius), ein sonst unbekannter Philosoph der megarischen Schule.

Klitomach von Carthago (Clitomachus Carthaginiensis) ursprünglich Asdrubal oder Asdrubas genannt, beschäftigte sich schon in seiner Vaterstadt mit den Wissenschaften, ging aber im 28. (oder nach Andern im 40.) Lebensjahre nach Athen, hörte hier Akademiker, Peripatetiker und Stoiker, ward jedoch vorzüglich von Karneades angezogen, mit dem er im vertrautesten Umgange lebte und dessen Nachfolger in der Akademie er auch im J. 129. vor Chr. wurde. Hier lehrte er gegen 30 JJ. bis an seinen Tod. Von seinen zahlreichen, im Geiste seines Lehrers verfassten, Schriften ist nichts übrig, auch die Trostschrift nicht, durch welche er seine ursprünglichen Landsleute wegen der Zerstörung Karthago's durch die Römer (146 vor Chr.) zu beruhigen suchte. Diog. Laert. IV, 67. Cic. acad. II, 6. 31—4. In den Mém. de l'acad. roy. des sciences de Berlin v. J. 1748. findet sich eine Abh. über diesen Akademiker von Heinius; deutsch in Windheim's philos. Bibl. B. 6. St. 2. S. 1 ff.

Klosterleben s. Monachismus.

Klotzsch (Joh. Georg Karl) geb. 1763 zu Jüterbogk, seit 1793 außerord. Prof. der Philosophie und seit 1802 ord. Prof. der Poesie zu Wittenberg, wo er 1819, als pensionirter Emeritus wegen Gemüthsstörung, starb. Von ihm erschienen ff. zum Theil auch in die Gesch. der Philos. einschlagende Schriften: De lingua germanica recentiorum philosophiam tractandi studiis haud parum culta. Wittenberg, 1789. 4. — De notione fidei moralis. Ebend. 1793. 4. Deutsch: Kurze Darstellung der Lehre vom moralischen Glauben; in Schmid's Journ. für Moralität rc. 1794. B. 3. St. 3. — L. A. Seneca, herausg. v. rc. Witt. u. Zerbst, 1799—1802. 2 Thle. 8. (Darstellung des Lebens und der Philos. des S.) — Versuch einer moralischen Anthropologie. Wittenb. 1817. 8. (Enthält besonders über die Eintheilung der Pflichten manche eigne Ansichten, indem der Verf. z. B. keine Pflichten des Menschen gegen sich selbst anerkennen will, sondern nur

Pflichten gegen Andre; welche Ansicht jedoch auf einer falschen Voraussetzung beruht — s. Pflicht).

Klugheit ist die in der Wahl der zweckmäßigsten Mittel zur Erreichung seiner Absichten sich offenbarende Geschicklichkeit eines Menschen. Man könnte sie auch kurzweg den pragmatischen Verstand nennen. Sie ist also mehr als Erkenntniß oder Einsicht; denn diese ist nur theoretisch. Die Klugheit aber muß sich durch Anwendung des Erkannten im Handeln, durch das, was der Franzos savoir faire nennt, bewähren, ist also etwas Praktisches. Sie ist jedoch weniger als Weisheit; denn diese ist stets auf das Sittlichgute gerichtet und fodert daher, daß sowohl die Zwecke, die man zu verwirklichen sucht, als auch die Mittel, die man dazu braucht, gut oder wenigstens erlaubt d. h. nicht unsittlich seien. Die bloße Klugheit aber fragt danach nicht; sie kann sich auch böse Zwecke setzen oder doch böse Mittel zu sonst guten Zwecken wählen; und ebendaher kommt es, daß sie oft in Arglist ausartet und der Bosheit dient. Das soll sie jedoch nicht nach der Foderung der Vernunft. Darum sagte ein großer Moralist: „Seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie die Tauben!" — Ebendarum soll die Moral nicht eine bloße Klugheitslehre, sondern eine Weisheitslehre sein. Die Klugheitslehre giebt nämlich eine bloße Anweisung zur Beförderung des eignen Wohlseins in der Welt durch die zu diesem Zwecke dienlichsten Mittel. Wer daher die Moral als eine bloße Anweisung zur menschlichen Glückseligkeit betrachtet, wie die Eudämonisten, verwandelt sie in der That in eine Klugheitslehre. S. Eudämonie. Wenn es heißt, daß die Kinder dieser Welt (die Bösen) klüger seien, als die Kinder des Lichts (die Guten): so bezieht sich dieß bloß darauf, daß jene kein Mittel scheuen, zu ihren Zwecken zu gelangen, während diese vom Gewissen oft abgehalten werden, unerlaubte Mittel, selbst zu guten Zwecken, zu brauchen. Darum meinen auch jene Weltkinder, die Moral mache den Menschen dumm, weil sie ihn zu ängstlich in der Wahl der Mittel zum Zwecke mache. — Wenn man Lebensklugheit und Staatsklugheit unterscheidet, so ist jene die in der Besorgung der Angelegenheiten des menschlichen Lebens überhaupt, diese aber die in der Leitung der öffentlichen oder bürgerlichen Angelegenheiten insonderheit sich zeigende Klugheit. Darum kann auch die Klugheitslehre in die allgemeine und die besondre eingetheilt werden. Die letztere wird auch Politik genannt. Doch wird dieser Ausdruck nicht selten im weitern Sinne für Klugheitslehre überhaupt genommen. S. Politik. Thiere heißen nur analogisch klug.

Knabenliebe s. Männerliebe.

Knauserei s. Geiz.

Knecht bedeutet jetzt einen Diener der niedrigsten Art, obwohl das damit stammverwandte engl. knight sogar einen Diener von adliger Geburt oder einen Ritter bedeutet. Indessen darf Knecht nicht mit Sklav verwechselt werden. Denn jener kann ein übrigens freier Mann sein, wenn er bloß kraft eines freiwillig eingegangenen Vertrages dient, während dieser als Eigenthum seines Herrn oder als bloße Sache betrachtet wird, mithin völlig unfrei ist, ob er es gleich nicht sein sollte. S. Sklaverei. Wenn jedoch vom Knechtssinne die Rede ist, so versteht man darunter nichts anders als eine sklavische Denkart, vermöge welcher der Mensch sich selbst zur Sache macht oder auf seine persönliche Würde verzichtet. So auch knechtische Furcht als Gegensatz der kindlichen, die auch Ehrfurcht heißt. Uebrigens vergl. den Art. Herren und Diener.

Knickerei s. Geiz.

Knoten, dramatischer, s. Lösung.

Knutzen (Mart.) ein Philosoph der leibnitz-wolfischen Schule, der im J. 1751 starb und ff. philoss. Schriften hinterlassen hat: Von der immateriellen Natur der Seele. Frkf. 1744. 8. — Systema causarum efficientium. Lpz. 1745. 8. — Elementa philosophiae rationalis s. logica. Königsb. 1771. 8. (Wahrscheinlich eine spätere, nach seinem Tode gemachte, Auflage; eine frühere ist mir aber nicht bekannt).

Koheleth s. Salomo.

Köhlerglaube ist soviel als blinder Glaube, besonders in Bezug auf die positive Religion, wie sie in der Kirche gelehrt wird, nach dem bekannten Ausspruche eines Köhlers: „Ich glaube, was die Kirche glaubt.“ Solche Köhler hat es aber, was die allgemeine Denkart betrifft, die solchem Glauben zum Grunde liegt — nämlich das absolute Vertrauen auf die Worte des Lehrers, das Jurare in verba magistri — leider auch in der Philosophie gegeben, die doch eben dem blinden Glauben entgegenwirken soll. Uebrigens s. blind und Glaube. (Wenn man Köhlerglaube im Lateinischen statt fides coeca s. bruta durch fides carbonaria übersetzt, so darf man dabei nicht an den Carbonarismus denken, der seinen Namen von einer politischen Secte in Italien, die Carbonari oder Köhler genannt, erhalten hat, ob es gleich unter denselben auch Manche geben mag, die einen wirklichen Köhlerglauben, sei's in Bezug auf die Kirchenlehre, oder in Bezug auf die politische Doctrin ihrer Oberhäupter, haben. Denn der blinde Glaube, so wie der blinde Gehorsam, zeigt sich auch oft im Gebiete der Politik).

Kolotes von Lampsakos (Colotes Lampsacenus) ein unmittelbarer Schüler Epikur's und ein sehr eifriger Anhänger und

Verfechter der epikurischen Philosophie. Er schrieb daher ein Werk, worin er zu beweisen suchte, daß man nach den Grundsätzen andrer Philosophen (außer seinem Lehrer) gar nicht leben könne (ὅτι κατα τα των αλλων φιλοσοφων δογματα ουδε ζην εστι). Diese Schrift, welche verloren gegangen, muß im Alterthum einiges Aufsehn gemacht haben. Denn Plutarch fand es der Mühe werth, sie in zwei noch vorhandnen Gegenschriften zu widerlegen. Die eine führt schlechtweg den Titel: Gegen Kolotes (προς Κολωτην), die andre: Daß man nach Epikur nicht einmal angenehm leben könne (ὅτι ουδε ζην εστιν ἡδεως κατ' Επικουρον). Man findet sie beide, obwohl in umgekehrter Ordnung, in **Plut. opp. T. X. p. 468 ss. ed. Reisk.**

Komische, das, hat zwar seinen Namen von der Komödie (κωμῳδια, welches bald durch Dorfgesang, bald durch Spottgesang übersetzt wird, je nachdem man es ableitet von κωμη, Dorf, oder κωμος, lustiger Aufzug bei Festen oder Schmäusen, und ωδη, Gesang), muß aber doch vom Komödischen sorgfältig unterschieden werden, wenn man den Begriff desselben nicht zu eng fassen will. Denn das Komödische verhält sich zum Komischen, wie die Art zur Gattung. Jenes ist nämlich das Komische in Bezug auf eine besondre Art von Drama, genannt Komödie. Wie es aber komische Dramen giebt, so giebt es auch komische Epopöen, Arien, Malereien rc. Folglich hat das Komische einen viel weitern Umfang. Das Komische darf auch nicht mit dem Lächerlichen verwechselt werden. Denn nicht alles, was komisch heißt, kann auch lächerlich genannt werden. Ein komisches Gedicht ist kein lächerliches; diese Bezeichnung würde tadelnd sein. Es soll nur etwas Lächerliches enthalten oder darstellen, mithin das Lächerliche als Bestandtheil in sich aufnehmen. Wenn nämlich etwas auf eine witzige und sinnreiche Art so dargestellt ist, daß es als lächerlich erscheint, so heißt es komisch überhaupt. Vornehmlich ist dieß der Fall bei solchen Dingen, die in das Gebiet menschlicher Schwachheiten oder Thorheiten fallen. So stellt Zachariä in seinem Renommisten das burschikose Unwesen der Renommisterei von der lächerlichen Seite dar; und darum heißt jenes Werk ein komisches Heldengedicht, indem es zugleich in das Gebiet der epischen Dichtkunst fällt. Ist aber eine solche Darstellung ihrem Hauptcharakter nach dramatisch, so daß sie durch lebendige Handlung zur Anschauung gebracht werden soll, so wird das Komische zum Komödischen, und heißt dann auch im engern Sinne schlechtweg komisch. So stellt Moliere den Geiz auf eine höchst witzige und sinnreiche Art von der lächerlichen Seite dar, aber nicht episch durch bloße Erzählung, sondern dramatisch, indem er uns den Gei-

zigen selbst in lebendiger Handlung zur Anschauung darbietet. Ein solches Kunstwerk heißt nun eben eine **Komödie** oder auch ein **Lustspiel**. Die letztere Bezeichnung ist freilich nicht ganz passend. Denn belustigen d. h. ästhetisch gefallen soll uns auch das Trauerspiel, wie überhaupt jedes Schauspiel. Man hat es aber im Deutschen wohl darum so genannt, weil es uns zum Lachen reizt und dadurch lustig macht d. h. das Gemüth des Zuschauers erheitert oder zur Fröhlichkeit stimmt. Hieraus erhellet von selbst, daß dasjenige, was Gegenstand einer komischen Darstellung werden soll, nicht als etwas Schändliches oder Verbrecherisches erscheinen dürfe; denn dieß würde nur Abscheu oder Furcht erregen. Nun sind es zwar oft unsittliche Handlungen, selbst Laster (wie der Geiz, der auch eine Quelle schändlicher und verbrecherischer Thaten werden kann), welche der Komiker darstellt. Allein er fasst sie doch nicht von dieser Seite auf. Er lässt sie nur als Schwachheiten oder Thorheiten erscheinen, durch welche der Mensch mit sich selbst in Widerspruch fällt, so daß er ungereimt handelt. Durch diese Ungereimtheit wird selbst das Unsittliche lächerlich und so ein Gegenstand komischer Darstellung. Eine solche Darstellung kann dann alle Arten oder Modificationen des Lächerlichen in sich aufnehmen, wie das Launige, das Naive, das Scherzhafte, das Possenhafte 2c. Darum unterscheidet man auch das **Hochkomische** und das **Niedrigkomische**. Jenes, welches auch das **edlere Komische** genannt wird, nimmt mehr die höhern, dieses mehr die niedern Gemüthskräfte in Anspruch. Der Unterschied ist also mehr gradual, als specifisch. Manche nennen daher auch das, was sehr (in einem hohen Grade) komisch ist, hochkomisch, in welchem Sinne aber diese Bezeichnung selbst dem Niedrigkomischen in gewissen Fällen gegeben werden könnte. Eigentlich ist jedoch das Niedrigkomische nichts anders als das **Burleske** oder **Possenhafte**. S. **Posse**. Wegen des **Groteskkomischen** aber s. **grottesk**, und wegen des **Tragikomischen** s. **tragisch**. Auch vergl. den Art. **lächerlich**.

Komödie und **komödisch** s. den vor. Art.

Kon-fu-tsee s. **Confuz** und **sinesische Philosophie**.

Königthum s. **Kaiserthum**.

Können ist eigentlich soviel als physisch zu etwas befähigt sein, wenn auch nicht moralisch. Daher sagt man mit Recht: Der Mensch **kann** vieles, was er doch nicht **darf** d. h. es ist ihm vieles physisch (nach natürlichen Kräften oder Gesetzen) möglich, was doch nicht moralisch (nach sittlichen Gesetzen) möglich oder erlaubt ist. Indessen wird im gemeinen Redebrauche beides oft verwechselt. Vom Können hat auch die **Kunst** ihren Namen. S. d. W.

Könobit s. Anachoret.

Kopf, das oberste Glied des menschlichen (oder überhaupt thierischen) Körpers, bedeutet auch oft das Intelligente oder Geistige im Menschen, weil man ihn vorzugsweise als Sitz der Seele (des Denkenden in uns) betrachtete. S. Seelensitz. Wegen des Gegensatzes zwischen Kopf und Herz s. Herz, und wegen des Gegensatzes zwischen Kopfarbeit und Handarbeit s. Handarbeit.

Köppen (Friedr.) geb. 1775 zu Lübeck, seit 1805 Prediger in Bremen, seit 1807 Prof. der Philos. (mit dem Hofrathstitel) zu Landshut, von wo er 1826 mit der Universität nach München versetzt wurde, schloß sich zuerst in Ansehung der Art zu philosophiren vornehmlich an seinen väterlichen Freund und Führer Jacobi an, scheint aber doch dabei keine Befriedigung gefunden und sich daher zu den Alten, hauptsächlich zu Plato, gewandt zu haben, nach dessen Ideen er neuerdings auch die Rechtslehre und die Staatslehre bearbeitet hat. Seine philoss. Schriften sind ff.: Ueber die Offenbarung, in Beziehung auf kantische und fichtische Philosophie. Lüb. u. Lpz. 1797. 8. A. 2. 1802. — Schelling's Lehre oder das Ganze der Philosophie des absoluten Nichts. Nebst 3 Briefen von Jacobi. Hamb. 1805. 8. — Ueber den Zweck der Philosophie. Landsh. 1807. 8. (Antrittsrede). — Grundriß zu Vorless. über das Naturrecht. Landsh. 1809. 8. — Leitfaden für Log. und Metaph. Landsh. 1809. 8. — Darstellung des Wesens der Philos. Nürnb. 1810. 8. (Zu vergl. mit Schafberger's Kritik dieser Schrift. Ebend. 1813. 8.). — Philosophie des Christenthums. Lpz. 1813—5. 2 Thle. 8. A. 2. 1825. (Vergl. mit s. Reden über die christl. Rel. Lüb. u. Lpz. 1802. 8.). — Politik nach platonischen Grundsätzen. Lpz. 1818. 8. — Rechtslehre nach platt. Grundss. Lpz. 1819. 8. — Offne Rede über Universitäten. Landsh. 1820. 8. A. 2. in dems. J. — Vertraute Briefe über Bücher und Welt. Lpz. 1820. 8. — Auch hat er Episteln und Gedichte (Magdeb. 1801. 8.) eine Lebenskunst in Beiträgen (Hamb. 1801. 8.) vermischte Schriften (Hamb. 1806. 8.) und einige Predigten herausgegeben. Desgl. hat er Antheil an Jacobi's (s. d. A.) Abh. üb. das Unternehmen des Kriticismus ꝛc.

Körper (corpus) im mathematischen Sinne ist, was nach allen Richtungen des Raums innerhalb gewisser Gränzen ausgedehnt ist, im physischen Sinne aber, was so den Raum mit empfindbaren Qualitäten erfüllt. Die Ausdehnung allein constituirt noch keinen wirklichen Körper; denn der bloße Raum wird auch als ausgedehnt gedacht, und ist doch nichts Wirkliches. S. Raum. Es muß zur Ausdehnung noch die Erfüllung des Raums hinzukommen. Daß aber der Raum erfüllt sei, erkennen wir nur durch

Empfindung des im Raume Gegebnen, indem wir es z. B. als schwer, hart, weich, kalt, warm, gefärbt rc. empfinden. Der mathematische Körper ist daher eigentlich nur ein eingebildeter Körper. Er wird mittels der Einbildungskraft im Raume beschrieben, indem wir denselben willkürlich in gewisse Gränzen einschließen und so nach allen Seiten hin gestalten. Es entsteht also dadurch bloß die Gestalt oder Form eines Körpers, eine körperliche Figur, z. B. die einer Kugel oder eines Würfels, aber kein wirklicher Körper. Zu diesem gehört auch noch irgend ein Stoff oder eine Materie, welche uns ihr Dasein durch wirksame Kräfte ankündigt und so von uns empfunden wird. S. Materie. Ein Körper, der nicht bloß empfunden wird, sondern auch selbst empfindet, heißt ein beseelter Körper (corpus animatum, σωμα εμψυχον), weil wir in ihm ein Princip der Empfindung voraussetzen, ähnlich demjenigen, dessen wir uns selbst bewusst sind, der Seele. S. d. W. Daß alle Körper beseelt seien, lässt sich nicht behaupten, weil nicht alle Spuren von Empfindung zeigen. Es wäre dieß bloß eine willkürliche Annahme, eine unerweisliche Hypothese, dergleichen die Philosophie nicht zulässt. Wir sind also genöthigt, in der Natur auch unbeseelte Körper (corpora inanimata, σωματα αψυχα) anzunehmen. Wegen der Eintheilung der Körper in organische und unorganische, feste und flüssige, vergl. diese Ausdrücke selbst. Die Eintheilung der Körper in einfache und zusammengesetzte ist entweder ganz unstatthaft oder nur relativ zu verstehn, so daß jene minder (aus weniger verschiednen oder aus feinern Theilen) zusammengesetzt seien als diese. So hießen bei den Alten die Elemente einfache Körper, die übrigen aber zusammengesetzte, weil sie aus Vermischung verschiedner Elemente hervorgegangen. S. Element.

Körperchen, auch mit dem Beisatze kleinste (corpuscula minima) hat man die Atomen genannt, deren Annahme schon darum unstatthaft ist, weil sich in der Natur weder ein Größtes noch ein Kleinstes nachweisen lässt. S. Atom und Atomistik, auch Größtes und Kleinstes.

Körperlehre oder Somatologie (von σωμα, der Körper, und λογος, die Lehre) ist theils eine allgemeine theils eine besondre. Jene handelt von den Körpern überhaupt und ist wieder theils mathematisch, theils physikalisch, je nachdem sie an den Körpern nur dasjenige betrachtet, was sich mathematisch (durch Zahl und Maß) bestimmen lässt, die bloßen Größenverhältnisse, oder auch die übrigen Eigenschaften derselben, welche der Physiker und Chemiker zu erwägen hat. Die besondre Körperlehre ist eigentlich so mannigfaltig, als es besondre Arten von Körpern giebt; weshalb man auch Zoologie, Botanik, Mineralogie, Astro-

nomie, Geographie rc. darunter befassen kann. Im engern Sinne aber versteht man darunter die Lehre vom menschlichen Körper, welche einen Theil der Anthropologie ausmacht und daher auch die anthropologische Körperlehre genannt werden kann. Dieser steht alsdann die Seelenlehre oder Psychologie entgegen. S. Anthropologie.

Körperlich heißt alles, was entweder die Körper überhaupt oder den menschlichen Körper insonderheit betrifft. In der letzten Hinsicht steht ihm das Geistige entgegen. Körperlichkeit steht auch oft für Materialität, wie Unkörperlichkeit für Immaterialität, besonders wenn von der Körperlichkeit oder Unkörperlichkeit der Seele die Rede ist; was doch nicht einerlei. S. Immaterialität.

Körperschaft s. Corporation.

Körperwelt heißt der Inbegriff aller materialen Dinge, welche den Raum erfüllen. Wieferne man nun den Körpern überhaupt die Geister entgegensetzt, insoferne steht auch jener die Geisterwelt entgegen. S. d. W. und Geisterlehre. Kehrt man jenen Ausdruck um: Weltkörper, so versteht man darunter die größeren Körper (Sonnen, Planeten rc.), welche mit den kleinern darauf befindlichen Körpern zusammengenommen eben die Körperwelt ausmachen. Uebrigens vergl. Welt.

Kosmetik (von κοσμειν, ordnen, schmücken) ist Schmuck- oder Putzkunst. Sie bezieht sich theils auf den menschlichen Körper, wo sie sich vornehmlich als Bekleidungskunst (s. d. W.) äußert, theils auf menschliche Wohnungen, wo sie sich besonders als Zimmerverzierungskunst (s. d. W.) zeigt. Daß der Geschmack dabei wirksam ist, leidet keinen Zweifel; er spielt aber doch in beiderlei Hinsicht nur eine untergeordnete Rolle, wie in den eben angezeigten Artikeln weiter ausgeführt ist.

Kosmisch ist etwas ganz andres als kosmetisch, obwohl beides einerlei Ursprung hat. Denn auch κοσμος, die Welt, stammt ab von κοσμειν (s. den vor. Art.). Kosmetisch heißt nämlich alles, was zum Schmucke gehört, kosmisch aber, was sich auf die Welt bezieht. So heißt der Einfluß, den die großen Weltkörper auf die Erde und deren Erzeugnisse, also auch auf das Menschengeschlecht äußern, ein kosmischer. Daß ein solcher stattfinde, lässt sich nicht leugnen, da alles in der Welt zusammenhangt. Aber unsre Kenntniß davon ist noch sehr dürftig und wird es auch wohl noch lange bleiben. Mit phantastischen Combinationen ist hier nichts auszurichten. Lang fortgesetzte Beobachtungen, wie sie Herschel in Ansehung der Sonnenflecke und Nebelsterne angestellt hat, können allein weiter führen. Vom Kosmetischen und Kosmischen ist aber wieder das Kosmologische unterschieden. S. Kosmologie.

Kosmogenie oder **Kosmogonie** (von *κοσμος*, die Welt, und *γινεσθαι*, werden) soll eine Theorie vom Ursprunge der Welt sein, dergleichen die alten Dichter und Naturphilosophen meist auf eine sehr phantastische Weise aufgestellt haben, da wir von einem so überschwenglichen Gegenstande eigentlich nichts wissen. Sinnreiche Vermuthungen darüber hat Kant aufgestellt in seiner allg. Naturgeschichte und Theorie des Himmels (zuerst 1755, dann in Verm. Schr. B. 1. S. 283 ff.). Man sollte eigentlich nicht sagen, die Welt sei irgend einmal geworden, sondern sie werde immerfort d. h. sie sei in fortschreitender Entwickelung und Bildung begriffen.

Kosmographie (von demselben und *γραφειν*, schreiben) ist Weltbeschreibung. Nach Diog. Laert. IX, 46. verfasste Demokrit ein Werk unter diesem Titel, vielleicht das erste dieser Art. Es ist aber nicht mehr vorhanden. Folglich kann man nicht wissen, ob es bloße Kosmographie oder auch Kosmologie war. S. den folg. Art.

Kosmologie (von *κοσμος*, die Welt, und *λογος*, die Lehre) ist nichts anders als Weltlehre, kosmologisch also, was sich auf diese Wissenschaft bezieht. Es giebt aber eine doppelte Kosmologie, eine empirische und eine rationale. Jene betrachtet die Welt so, wie sie uns zur Anschauung gegeben ist, mithin als bloßen Erfahrungsgegenstand, den sie durch Beobachtungen und Versuche zu erforschen sucht; wobei sie auch mathematische Rechnungen und Messungen zu Hülfe nimmt. Sie gehört daher theils zu den physikalischen, theils zu den mathematischen Wissenschaften, und bekommt in der letzten Beziehung auch den Namen der Astronomie. Die ration. Kosmol. hingegen betrachtet die Welt als ein absolutes Ganze von räumlichen und zeitlichen Dingen. Da uns aber dieselbe in ihrer absoluten Totalität gar nicht zur Anschauung gegeben ist, indem wir nur immer einen Theil der Welt von unsrem empirischen Standpuncte (der Erde) aus wahrnehmen: so ist es eigentlich nur eine Idee der Vernunft, mit welcher sich diese Wissenschaft beschäftigt, indem darin die Vernunft über jenes absolute Ganze speculirt, gleich als wenn es ihr auf andre Weise zur Erkenntniß gegeben wäre. Es entstehen daher aus dieser kosmologischen Idee, weil sie sich wieder in eine Mehrheit von Ideen oder allgemeinen Weltbegriffen (conceptus cosmici) zerfällen lässt, eine Menge von kosmologischen Problemen d. h. Fragen, welche das Weltganze betreffen, z. B. ob es zeitlich einen Anfang und ein Ende habe, ob es räumlich begränzt sei oder nicht, ob es in Ansehung seines Daseins überhaupt nothwendig oder bloß zufällig sei ꝛc. — Fragen, die sich insgesammt nicht beantworten lassen, weil sie für uns überschwenglich

transcendent) sind. Uebrigens gehört diese ration. Kosmol. als philosophische Wiss. zur Metaphysik und bekommt als Theil derselben auch den Namen der metaphysischen Kosmol. Als solche ist sie theils in den allgemeinen philoss. und metaphyss. Lehrbüchern, theils auch in ff. besondern Schriften abgehandelt worden: Wolffii cosmologia generalis. Frkf. u. Lpz. 1731. 4. — De Maupertuis, essai de cosmologie. Berl. 1750. 8. Deutsch: Ebend. 1751. 8. — Lambert's kosmoll. Briefe. Augsb. 1761. 8. — Dalberg's Betrachtungen über das Universum. A. 5. Mannh. 1805. 8. — Berger's philos. Darstellung des Weltalls. B. 1. Allgemeine Blicke. Altona, 1808. 8. — Doch ist noch zu bemerken, daß in diesen Schriften auch viele Ausschweifungen in das Gebiet der empir. Kosmol. vorkommen, weil man wohl fühlte, daß hier mit bloßer Speculation nicht viel auszurichten sei. — Dem Aristoteles wird auch eine Schrift über die Welt (περι κοσμου — griech. von Kapp. Altenb. 1792. 8. deutsch von Schultheß. Zür. 1782. 8.) beigelegt; sie ist aber schwerlich ächt. Dagegen enthält dessen Schrift über den Himmel (περι ουρανου — griech. und lat. in Verbindung mit jener und andern physischen Schriften des A. von Jul. Pacius. Frkf. a. M. 1601. 8.) viel kosmoll. Betrachtungen, indem bei den alten Philosophen Himmel (ουρανος) oft für Welt (κοσμος) steht.

Kosmologische Antithetik nennt Kant die Darstellung des Widerstreits oder der Antinomie, in welche sich die speculative Vernunft verwickeln soll, wenn sie die kosmologische Idee nach den vier Gesichtspuncten der Quantität, Qualität, Relation und Modalität entwickelt und daraus die vier kosmologischen Probleme ableitet, ob die Welt dem Raume und der Zeit nach endlich oder unendlich sei, ob es in der Welt etwas Einfaches gebe oder alles in der Welt zusammengesetzt sei, ob es in der Welt auch freie oder bloße Natur= (mit Nothwendigkeit wirkende) Ursachen gebe, und ob die Welt ihrem Dasein nach selbst zufällig oder nothwendig sei. S. Kant's Kritik der reinen Vernunft. A. 3. S. 448 ff. Es ist aber schon im Art. Antinomie bemerkt worden, daß ein solcher Widerstreit nur scheinbar sein könne. Auch vergl. diejenigen Artikel, worin die in jenen Problemen vorkommenden Hauptbegriffe entwickelt sind, besonders aber den Art. Welt selbst.

Kosmologischer Beweis für das Dasein Gottes ist dasjenige speculativ=theologische Argument, welches von der Zufälligkeit der Welt auf das Dasein Gottes als eines nothwendigen Urwesens schließt (argumentum a contingentia mundi — wie es Leibnitz nannte). Sollte dieser Beweis gültig sein, so müsste man erst vor allen Dingen bewiesen haben, daß die Welt im Ganzen zufällig sei. Dazu reicht aber die Erfahrung,

daß einzele Dinge in der Welt veränderlich sind, nicht zu. Denn daraus folgt nur, daß die Welt theilweise zufällig sei. Wenn man aber von einzelen Theilen eines Ganzen, das man als solches gar nicht wahrnimmt, geradezu auf das Ganze schließt und diesem ohne Weiteres beilegt, was jenen, so ist dieß ein offenbarer Sprung im Schließen. Auch genügt dieser Beweis dem Religiosen nicht. Denn dieser glaubt an einen über die Welt erhabnen Gott, ein lebendiges, vernünftiges, freies, heiliges Wesen, das er als Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt verehren und lieben kann. Jenes nothwendige Urwesen aber, das nach dem kosmol. Beweise erschlossen werden soll, könnte auch wohl ein bewusstloser Urgrund der Dinge sein, aus welchem sich alles, was wir in der Natur wahrnehmen, und wir selbst als Theile der Natur erst entwickelt hätten; wie sowohl ältere als neuere Pantheisten angenommen haben. Es kann daher jener Beweis und die darauf erbaute Kosmotheologie nicht als zulänglich anerkannt werden. Vergl. Gott und Gotteslehre.

Kosmologische Idee s. Kosmologie.

Kosmologischer Optimismus s. Optimismus.

Kosmologischer Pluralismus s. Pluralismus.

Kosmologische Probleme s. Kosmologie und kosmol. Antithetik.

Kosmologische Reihen bilden die Dinge in der Welt, wieferne sie theils räumlich neben einander sind, theils zeitlich auf einander folgen, theils ursachlich auf einander wirken. Jene Reihen sind also theils locale, theils temporale, theils virtuale oder dynamische. Diese befassen auch die beiden ersten. Denn alle Dinge in der Welt müssen gedacht werden als in ursachlicher Verknüpfung stehend, wenn wir auch diese Verknüpfung nicht überall nachweisen können. So bestehen die verschiednen Thier- und Pflanzengeschlechter nicht bloß neben einander, und folgen nicht bloß auf einander, sondern sie erzeugen auch einander und wirken auch sonst in verschiednen Weisen und Verhältnissen auf einander. Eben so sind die großen Weltkörper nicht bloß neben einander, sondern sie wirken auch auf einander durch anziehende und abstoßende Kräfte. Uebrigens s. Reihe.

Kosmophysik (von κοσμος, die Welt, und φυσις, die Natur) heißt die Kosmologie (s. d. W.), wieferne sie vorzüglich die in der Welt herrschenden Naturgesetze (s. d. W.) erforscht. Darum hießen die alten Naturphilosophen, besonders die von der ionischen Schule, auch Kosmophysiker. S. ionische Schule.

Kosmopolitismus (von κοσμος, die Welt, und πολιτης, der Bürger) ist Weltbürgerthum oder eigentlich Erd-

bürgerthum. Denn Welt bedeutet hier nicht das All der Dinge, sondern nur die Erde sammt ihren vernünftigen Bewohnern, dem Menschengeschlechte. Dieses hat sich im Laufe der Zeiten in einzele Staaten, deren jeder in bestimmte Gränzen auf der Erdoberfläche eingeschlossen ist, vertheilt, woraus für die Glieder dieser besondern Gesellschaften ein besondres Staatsbürgerthum hervorgeht. Mit demselben sind also auch besondre Rechte und Pflichten verknüpft. Das Weltbürgerthum aber schließt nur die allgemeinen Rechte und Pflichten der Menschheit in sich. Da nun jene unter diesen stehn, so daß nichts als Recht und Pflicht in Bezug auf diesen oder jenen Menschen, diese oder jene Gesellschaft gelten kann, was dem Rechte und der Pflicht in Bezug auf die Menschheit überhaupt entgegen wäre: so kann auch kein wirklicher Widerstreit zwischen dem Welt- und dem Staatsbürgerthume stattfinden. Der Kosmopolitismus als weltbürgerliche Gesinnung, d. h. als Wohlwollen gegen alle Menschen und als Streben das Wohl der gesammten Menschheit zu befördern, kann daher auch sehr gut mit dem Patriotismus als staatsbürgerlicher Gesinnung, d. h. als Wohlwollen gegen die Mitbürger und als Streben das Wohl des eignen Staats zu befördern, zusammen bestehn. Denn der Staat ist für jeden Menschen nur der besondre Standpunct, von wo aus er für das Beste der Menschheit wirken kann und soll. Und wenn das Wohl des eignen Staats auf rechtliche und sittliche Weise befördert wird, so gewinnt dadurch allemal die Menschheit überhaupt. Es war daher ein Misverstand, wenn die alten Cyniker sagten, sie seien nicht Bürger dieses oder jenes Staats, sondern der Welt. Man muß nur den wahrhaften Kosmopoliten nicht mit dem sog. Allerweltsfreunde verwechseln. S. d. W.

Kosmotheologie s. kosmolog. Beweis für das Dasein Gottes.

Kraft (vis, δυναμις) ist das innere Princip der Wirksamkeit eines Dinges. Es heißt daher auch ein Vermögen, weil das Ding dadurch etwas zu wirken vermag. Was aber die Kraft an sich (abgesondert oder unabhängig von ihrer Wirksamkeit betrachtet) sei, wissen wir nicht, weil wir die Kraft immer nur aus ihren Wirkungen erkennen und sie daher auch nur nach ihren Wirkungen bezeichnen, wie Einbildungskraft, Urtheilskraft, Anziehungskraft, Abstoßungskraft ꝛc. Auch könnte man wohl sagen, die Kraft sei eben das Ding, wiefern es wirkt und durch diese Wirksamkeit sein Dasein ankündigt. Der Begriff der Kraft steht daher unter dem Begriffe der Ursachlichkeit, weil wir einem Dinge nur in Bezug auf seine Wirkungen eine gewisse Kraft beilegen. Wir können uns aber keine Kraft ohne ein gewisses Substrat denken, dem als einem

beharrlichen Dinge die Kraft als eine beharrliche Bestimmung derselben zukommt. Da ein solches Ding eine Substanz heißt, so steht der Begriff der Kraft auch unter dem Begriffe der Substantialität. S. Substanz und Ursache. Jedes wirkliche Ding muß also auch ein kräftiges d. h. überhaupt wirksames sein, weil ohne irgend eine Art der Wirksamkeit gar kein Grund gegeben sein würde, es als wirklich anzuerkennen. Wenn man daher kräftige oder kraftvolle (energische) und kraftlose (anenergische) Dinge oder Naturen unterscheidet, so ist dieser Unterschied nur relativ oder comparativ zu verstehn, indem eine Kraft sich in unendlich vielen Abstufungen äußern, folglich das eine Ding viel, das andre wenig Kraft haben kann. Ja es kann die Kraft so schwach oder durch andre, ihr als Hindernisse entgegenwirkende, Kräfte so unterdrückt sein, daß man keine Wirksamkeit derselben wahrnimmt. Sie heißt dann eine tödte (besser schlummernde) Kraft, während diejenige, welche sich als wirksam zeigt, lebendig (besser wachend) heißt. Wegen des Unterschieds zwischen ursprünglichen und abgeleiteten Kräften s. Grundkräfte. Wegen der geistigen oder Seelenkräfte s. dieses Wort selbst. Wegen der materialen oder Körperkräfte s. Materie.

Kraftaufwand ist die Summe von Wirksamkeit, die ein Ding zeigt, um irgend etwas hervorzubringen. Diese Summe kann also nach Verschiedenheit der Umstände (Verhältnisse, Hindernisse, die zu überwinden 2c.) größer oder geringer sein. Das Gesetz des kleinsten Kraftaufwandes (lex minimi), auch das Gesetz der Sparsamkeit (lex parsimoniae) genannt, will sagen, daß die Natur zur Erreichung ihrer Zwecke nicht mehr Kraft verwendet, als eben nöthig. Daß sie in mancher Hinsicht (z. B. in der Hervorbringung vieler Blüthen, die als taube keine Früchte ansetzen) verschwenderisch zu sein scheint, ist kein Einwurf gegen die Gültigkeit jenes Gesetzes. Denn um diese Menge von Früchten zu erzeugen, war es eben nöthig, so viel Kraft aufzuwenden. Muß ja doch auch der Mensch oft lange und große Zurüstungen machen, also viel Kraft aufwenden, eh' er einen bestimmten Zweck erreichen kann, ohne deshalb der Kraftverschwendung beschuldigt werden zu können. Jene physische Sparsamkeit ist demnach etwas ganz andres als die moralische, die dem Menschen in Bezug auf den Gebrauch von seinem Eigenthume beigelegt wird. S. Sparsamkeit.

Kraftgenie ist eigentlich ein pleonastischer Ausdruck. Denn ein Genie zeigt sich eben als etwas in seiner Art vorzüglich Kräftiges. S. Genialität. Man braucht aber jenen Ausdruck mehr in scherzhafter oder ironischer Bedeutung, indem man damit solche Menschen bezeichnet, die durch eine affectirte Originalität oder ein

seltsames, ins Excentrische fallendes, Benehmen den Schein der Genialität hervorzubringen suchen. Man sollte sie daher lieber Aftergenies oder auch Genieaffen nennen.

Kräftig und kraftlos s. Kraft.

Kranioskopie s. Gall.

Krankheit s. Gesundheit.

Krankheiten der Seele s. Seelenkrankheiten.

Krantor von Soli (Crantor Solensis) ein Philosoph der alten akademischen Schule, Schüler von Xenokrates und Polemo, Freund von Krates, im Alterthume durch eine jetzt verlorne Schrift über die Traurigkeit (περι πενθους) berühmt, worin er Trostgründe wegen der Widerwärtigkeiten des menschlichen Lebens aus der platonischen Philosophie ableitete, sonst aber nicht bedeutend. S. Plut. cons. ad Apoll. Opp. T. VI. p. 386 ss. Reisk. Cic. acad. II, 44. tusc. I, 48. III, 6. Sext. Emp. adv. math. XI, 51—9. Diog. Laert. IV, 24—7. Aus der letzten Stelle erhellet, daß er noch vor Polemo und Krates starb, also auch nicht Nachfolger des Letztern in der Akademie werden konnte, wie Einige gemeint haben. Vergl. den folg. Art.

Krates von Athen (Crates Atheniensis) auch ein altakademischer Philosoph, der ein Schüler und vertrauter Freund Polemo's war und diesem auf dem akademischen Lehrstuhle folgte. Mit dem eben erwähnten Krantor stand er gleichfalls in freundschaftlichen Verhältnissen. Von seinen Schriften aber hat sich nichts erhalten, so wie auch nichts von eigenthümlichen Philosophemen desselben bekannt ist. Er pflanzte also nur mit den übrigen ältern Akademikern (Speusipp, Xenokrates, Polemo und Krantor) die platonische Philosophie fort. Cic. acad. I, 9. Diog. Laert. IV, 21—3.

Krates von Theben (Crates Thebanus) ein cynischer Philosoph, von Diogenes gebildet, berühmt durch freiwillige Aufopferung eines großen ererbten Vermögens, um sich ganz dem Cynismus zu ergeben, so wie durch Anmuth des Geistes und Güte des Herzens, die ihm als einem Stifter des häuslichen Friedens und Glückes jede Thür öffneten; weshalb er auch den Beinamen *Θυρεπανοικτης* (Thüröffner) bekam. Eben diese Eigenschaften erwarben ihm, trotz der Häßlichkeit seines Körpers und der Armseligkeit seiner Lebensart, die Liebe eines schönen thracischen Mädchens, der Hipparchia von Maronea (Hipparchia Maronita), welche, von reichen und vornehmen Eltern geboren und von vielen jungen und schönen Freiern begehrt, alle Anträge ausschlug, um den Kr. zu heirathen und mit ihm sich dem Cynismus zu weihen. Auch sollen beide ihr Beilager öffentlich gehalten haben, um ganz der Natur zu folgen. Doch ist dieß wohl nur eine Fabel, derglei-

chen man häufig auf Kosten der Cyniker erdichtet hat, um sie lächerlich zu machen. Beide blühten um die 113. Ol. oder ums J. 330 vor Ch. S. Diog. Laert. VI, 85—98. wo auch die Schriften des Kr. erwähnt werden, von welchen aber nichts übrig ist als ein Bruchstück eines (vielleicht von einem andern Krates verfassten) Trauerspiels und 14 (in Ansehung ihrer Echtheit ebenfalls zweifelhafte) Briefe. Jenes findet man in Grotii excerptt. e tragicis grr. p. 450., diese in den aldinischen und cujazischen Sammlungen griechischer Episteln. — Wieland's Schrift: Krates und Hipparchia, ist nur historisch-psychologischer Roman. — Die Alten erwähnen übrigens auch noch einen Krates mit dem Beinamen Mallotes, der ein stoischer Philosoph und Lehrer des Panäz gewesen sein soll. Er war aber mehr Grammatiker und Kritiker als Philosoph. Vielleicht war eben dieser der Verfasser des erwähnten Trauerspiels.

Kratie s. Archie.

Kratipp von Mitylene auf der Insel Lesbos (Cratippus Mitylenaeus), ein nicht unberühmter peripatetischer Philosoph im Zeitalter von Cicero und Pompejus. Anfangs lehrt' er in seiner Vaterstadt, wo ihn auch Pompejus nach Verlust der pharsalischen Schlacht (48 vor Chr.) besuchte und mit ihm ein philosophisches Gespräch über die Fürsehung anknüpfen wollte, dem aber Kr. auswich, vermuthlich weil der geschlagne Feldherr dazu nicht recht aufgelegt war; weshalb man mit Unrecht aus diesem Umstande gefolgert hat, Kr. möge wohl selbst an keine Fürsehung geglaubt haben. Es ist dieß um so weniger anzunehmen, da er die Mantik oder Divination nicht ganz verwarf. Später lehrt' er in Athen, wo ihn viele junge Römer, unter andern auch Cicero's Sohn, hörten. Von besondern Philosophemen desselben ist nichts bekannt. S. Plut. vita Pomp. Cic. ep. ad div. XII, 16. XVI, 21. de off. I, 1. III, 2. de div. I, 3. 32. 50. II, 48—53. de univ. c. 1.

Kratyl (Cratylus), ein herakltischer Philosoph, der unter Plato's Lehrern genannt wird, von diesem im Dialog Kratylos verewigt, wo ihm die Vertheidigung der Ansicht von den Wörtern als natürlichen Zeichen der Gedanken in den Mund gelegt wird, indem dieses Gespräch hauptsächlich von der Sprache, deren Ursprung und Wesen, handelt; weshalb es auch die Ueberschr. *περι ονοματων ορθοτητος* (de recta nominum ratione) führt und viele (mitunter auch ganz willkürliche und grundlose) Etymologien enthält.

Kraus (Christi. Jak.) geb. 1753 zu Osterode in Ostpreußen, seit 1781 ord. Prof. der Moral zu Königsberg, wo er auch 1807 starb — ein feiner und denkender Kopf, der mit Kant

vetteiferte, weshalb auch die anfängliche Freundschaft Beider nach und nach erkaltete — gab bei seinen Lebzeiten nur wenig heraus und beschäftigte sich vorzüglich mit Politik und polit. Oekonomie. Daher übersetzt' er auch Arthur Young's politische Arithmetik aus dem Engl. mit schätzbaren Anmerkk. Königsb. 1778. 8. Später erschien von ihm eine Diss. de paradoxo: Edi interdum ab homine actiones voluntarias, ipso non invito solum, verum adeo reluctante. PP. II. Königsb. 1781. 4. — Nach seinem Tode aber gab Hr. von Auerswald dessen sämmtliche hinterlassene Schriften heraus, welche sowohl allgemein philosophischen als insonderheit staatswirthschaftlichen Inhalts sind; nämlich außer der meist nach Adam Smith's Grundsätzen gearbeiteten Staatswirthschaft selbst (Königsb. 1808. 4 Bde. 8.): Vermischte Schriften über staatswirthschaftliche, philosophische und andre wissenschaftliche Gegenstände (Ebend. 1808—9. 6 Bde. 8.). Dann erschienen noch besonders: Nachgelassene philoss. Schriften, mit einer Vorr. und Abh. von Herbart (Ebend. 1812. 8.) und eine neue Uebers. von Hume's politt. Versuchen mit Anmerkk. (Ebend. 1813. 8.). — Vergl. Leben des Prof. Ch. J. Kraus, aus den Mittheilungen seiner Freunde und seinen Briefen dargestellt von Joh. Voigt. Ebend. 1819. 8.

Krause (Karl Christi. Friedr.) geb. 1781 zu Eisenberg im Altenburgschen, hielt von 1801—4. als Mag. leg. philoss. und mathematt. Vorlesungen zu Jena und privatisirte nachher theils zu Dresden theils zu Göttingen, wo er auch wieder Vorlesungen zu halten angefangen hat. Seine philoss. Schriften, in welchen er nach schellingscher Weise, doch nicht sklavisch, philosophirt, sind ff.: Diss. de philosophiae et matheseos notione et earum intima conjunctione. Jena, 1802. 8. (Die Mathem. ist ihm, wie dem Aristoteles, ein untergeordneter Theil der Philos.). — Grundriß der histor. Logik. Jena, 1803. 8. — Grundlage des Naturrechts oder philos. Grundriß des Ideals des Rechts. Jena u. Lpz. 1803. 8. — Grundlage eines philos. Syst. der Mathem. Jena, 1804. 8. — Anleitung zur Naturphilos. (auch unter dem Titel: Entwurf des Syst. der Philos.) Jena, 1804. 8. — Vers. einer wissenschaftl. Begründung der Sittenlehre (auch unter dem Titel: Syst. der Sittenl. B. 1.) Lpz. 1810. 8. — Urbild der Menschheit. Dresd. 1811. 8. A. 2. 1819. (Vorzüglich für Freimaurer, in welcher Beziehung er noch mehre, hieher nicht gehörige, Schriften herausgegeben). — Orat. de scientia humana. Berl. 1814. 8. — Die Philosophie überhaupt theilt er in die allgemeine (Ontologie) und die besondre, welche theils Vernunftphilos., theils Naturphilos., theils synthetische Philos. (mit Inbegriff der Mathem.) sein soll. Das Urwesen (Gott) ist ihm das Ewige über Natur

und Vernunft, als den beiden Sphären des Universums, aber auch das Wesentliche in Beiden und deren lebendige Durchdringung. Er hat jedoch diese pantheistische Ansicht bis jetzt noch nicht zu einem vollständigen Systeme ausgebildet.

Kreis, in logischer Hinsicht, ist ein Fehler im Denken, wo man nicht vorwärts schreitet, sondern sich immer um denselben Punct drehet. Dieser Fehler kommt vornehmlich bei **Erklärungen** und **Beweisen** vor (s. diese Ausdrücke), weshalb man ihn dann auch eine **Kreiserklärung** und einen **Kreisbeweis** nennt. Manche Philosophen nehmen auch eine **Seelenwanderung im Kreise** an. S. **Seelenwanderung**. Eben so behaupten einige Philosophen und Historiker, daß sich das ganze Menschengeschlecht in Ansehung seiner Bildung im Kreise drehe; worüber schon im Art. **Fortgang** das Nöthige bemerkt worden. — Uebrigens hielten manche Philosophen die Gestalt des **Kreises** als mathematische Figur und also auch die der **Kugel** für die vollkommenste, indem sie meinten, die Welt selbst sei eine **Kugel** und drehe sich daher im Kreise um sich selbst; weshalb sie auch allerlei Geheimnisse in dieser Gestalt suchten — eine Hypothese, die nur auf sinnlicher Täuschung beruht.

Krieg im weitern Sinne ist jeder heftige Kampf entgegengesetzter Kräfte in der Menschen- oder Thierwelt überhaupt — weshalb man auch von Weiberkriegen, Federkriegen, Kriegen der Thiere unter einander redet — im engern Sinne aber ein Kampf der Völker oder Staaten mit einander, um ihre gegenseitigen Ansprüche mit Gewalt der Waffen durchzusetzen. Wär' es ein Bürgerkrieg, so sind die Bürger, welche ihn mit einander führen, so lang' er dauert, als zwei von einander getrennte politische Parteien anzusehn; weshalb dann auch aus einem Volke oder Staate mehre entstehn können, wenn die Parteien sich nicht wieder einigen. Daß nun in der Menschenwelt kein Krieg sein solle, ist allerdings eine Foderung der Vernunft, gegen welche nicht eingewandt werden kann, daß die Natur den Krieg wolle, weil er in der gesammten Thierwelt stattfinde. Denn die Menschenwelt ist ja mehr als bloße Thierwelt. Jene soll sich auch nach moralischen Gesetzen richten, während diese bloß unter physischen Gesetzen steht. Der Krieg möchte also immerhin nach diesen Gesetzen nothwendig sein; jene Gesetze würden ihn doch als etwas Immoralisches verurtheilen. Denn es ist immoralisch, wenn Menschen auf einander losgehn, um sich gleich wilden Bestien zu zerfleischen, da sie doch ihre gegenseitigen Ansprüche auf friedlichem und freundlichem Wege ausgleichen könnten, sobald sie nur von beiden Seiten ernstlich wollten. Auch geschieht dieß häufig; und niemand wird wohl leugnen, daß dieß vernünftiger und besser, folglich sittlicher sei, als wenn man sich erst lange herum-

schlägt und am Ende doch vertragen muß, weil der Krieg ein so
gewaltsamer und das Wohlsein der Völker in seinen Wurzeln zer-
störender Zustand ist, daß er immer nur eine Zeit lang geführt
werden kann. Mithin ist der Friede allein als ein durchaus ver-
nunftmäßiger Zustand der Völker zu betrachten; und darauf beruht
auch die Foderung des ewigen Friedens. S. d. Art. Dabei
mag denn immer zugegeben werden, was Kant in einem seiner
kleinern Aufsätze (Muthmaßlicher Anfang der Menschengesch. S. 57.
B. 3. der vermischten Schriften) sagt: „Auf der Stufe der Cultur,
„worauf das menschliche Geschlecht noch steht, ist der Krieg ein
„unentbehrliches Mittel, diese noch weiter zu bringen; und nur
„nach einer (Gott weiß wann) vollendeten Cultur würde ein im-
„merwährender Friede für uns heilsam und auch durch jene allein
„möglich sein." — Wenn nun aber auch die Vernunft den Krieg an
sich nicht billigen kann, so muß sie ihn doch als Nothmittel zu-
lassen. Denn wofern ein Volk an das andre rechtswidrige An-
sprüche machte (z. B. einen Tribut oder ein Stück Landes foderte),
so würde dieses berechtigt sein, die Foderung abzuschlagen; und
wenn dann jenes seine Foderung mit Gewalt durchsetzen wollte, so
würde dieses berechtigt sein, der Gewalt zu widerstehn oder Ge-
walt entgegenzusetzen, woraus dann nothwendig Krieg entstände.
Daraus erhellet sofort, daß die Vernunft nur den Angriffskrieg
(bellum offensivum) schlechthin misbilligt, den Vertheidigungs-
krieg (bellum defensivum) hingegen als ein Nothmittel zur Ver-
wahrung eigner Rechte zulassen muß. Denn sie kann nicht fodern,
daß man allen ungerechten Foderungen entspreche, weil es dann
überhaupt kein Recht mehr geben würde. In der Erfahrung aber
können freilich Fälle eintreten, wo es zweifelhaft ist, auf welcher
Seite der erste und wirkliche Angriff stattfand. Auch sucht sich
jeder Theil in den sog. Kriegserklärungen als den zuerst An-
gegriffenen oder Beleidigten darzustellen. Ob solche Erklärungen
immer dem wirklichen Waffengebrauche vorausgehn sollen, ist eine
Frage, die sich auch nicht allgemein bejahen lässt. Fällt ein Theil
über den andern her — wie es oft bei Invasionskriegen
roher Völker geschieht — so wär' es ungereimt, von dem Ueber-
fallenen noch eine Kriegserklärung zu fodern; er wehrt sich augen-
blicklich, so gut er kann. Von gebildeten Völkern aber lässt es
sich mit Recht erwarten, daß sie einander nicht so überfallen, mit-
hin den Krieg vorerst ankündigen werden, ehe sie ihn beginnen,
weil es doch möglich ist, daß dem Kriege noch vorgebeugt werde,
wenn er auch schon erklärt worden, und weil eine solche Erklärung
immer eine Art von Rechtfertigung enthält, wodurch man wenig-
stens in der Idee dem Vernunftgesetze huldigt, indem man einge-
steht, daß man nicht ohne die dringendsten Ursachen zu den Waffen

greifen sollte. Wenn der Invasionskrieg als bloßer Angriffskrieg verwerflich ist, so ist es auch der Eroberungskrieg; denn man geht dabei bloß auf Wegnahme eines fremden Gebietes aus. Wie aber jeder Mensch das Eigenthum des andern respectiren soll, so auch jeder Menschenverein, Volk oder Staat. Doch vergl. Eroberungen. Ein Zuvorkommungs- oder Präventionskrieg kann dagegen wohl als ein Vertheidigungskrieg gegen einen Angriff, mit welchem man thätlich bedrohet wird, betrachtet werden; wiewohl es oft wieder zweifelhaft sein kann, ob auch eine solche Bedrohung stattgefunden. Der Vertheidigungskrieg kann auch als ein Vergeltungskrieg geführt werden, indem man dem Angreifer Gleiches mit Gleichem vergilt, z. B. ihm wieder Handelsschiffe oder Colonien wegnimmt, nachdem er zuvor dergleichen genommen. Nur sollte man dieß keinen Strafkrieg, vielweniger einen Rachekrieg nennen. Denn Strafe kann nur richterlich erkannt werden, kein Volk oder Staat aber ist Richter des andern; und Rache ist ein bloßer Affect, der in seiner Befriedigung keine Gränzen kennt, mithin weder einem Einzelen noch einem gesellschaftlichen Ganzen erlaubt ist. Ein Vertilgungs- oder Vernichtungskrieg (bellum internecinum) soll auch nicht geführt werden; denn es hat kein Volk oder Staat das Recht, den andern Theil ganz auszurotten, wenn es gleich eine nothwendige Folge des Kriegführens ist, daß einzele Glieder desselben fallen. Doch vergl. Raubstaaten. Handelskriege, die nicht zum Schutze des eignen Handels gegen fremden Angriff geführt werden, sondern bloß um Andern gewisse Handelsvortheile abzuringen, sind ebenfalls ungerecht. Noch ungerechter aber sind Religionskriege, weil es ganz und gar wider Vernunft und Gewissen ist, mit Waffen über die Religion zu streiten oder Andern eine Religionsform aufzuzwingen. Wegen des Rechts im Kriege s. den flg. Art. Wegen des Kriegs überhaupt aber vergl. die Schrift: Ueber den Krieg; ein philos. Versuch von Tzschirner. Lpz. 1815. 8. womit auch die im Art. Ewiger Friede angeführten Schriften zu verbinden sind.

Kriegsrecht ist nicht das Recht der Krieger im Staate, welches die Juristen zuweilen so nennen — denn dieß heißt eigentlich Soldatenrecht (jus militum s. militare) — sondern das Recht in Bezug auf den Krieg selbst und dessen Führung von beiden Seiten (jus belli gerendi) und gehört als solches theils zum Staatsrechte, theils zum Völkerrechte. Zu jenem gehört es in Bezug auf die Frage, wer das Recht habe, Krieg mit andern Staaten zu führen; und die Antwort darauf ist: Nicht der einzele Staatsbürger, sondern nur das Staatsoberhaupt als Inhaber der höchsten Staatsgewalt, die im Kriege zum Schutze des eignen Staats angewandt wird. In dieser Beziehung ist also die Befug-

niß Krieg zu führen ein Majestätsrecht. S. d. W. Wenn daher ein einzeler Staatsbürger, wär' es auch der Befehlshaber eines an der Gränze zur Bewachung derselben aufgestellten Heerhaufens, ohne Auftrag seiner Regierung über die Gränze gehn und durch Ausübung von Feindseligkeiten Krieg anfangen wollte: so hätte er durch diesen Eingriff in die Majestätsrechte das Leben verwirkt, weil er dadurch den Staat selbst in die Gefahr gesetzt hätte, seine politische Existenz zu verlieren, indem der Ausgang eines Kriegs nie voraus zu bestimmen ist. So mancher Krieg, der anfangs einen glücklichen Erfolg zu versprechen schien oder wohl gar mit glänzenden Eroberungen begann, endete mit dem Untergange des Staats, der ihn begonnen hatte. In völkerrechtlicher Hinsicht aber ist die Hauptfrage: Wie weit geht das Recht des einen kriegführenden Theils gegen den andern? Hierauf haben nun Manche geantwortet: Ins Unendliche. Sie legten also dem Feinde gegen den Feind ein unbeschränktes Recht bei, weil im Kriege nur das sog. Recht des Stärkern gelte, d. h. die bloße Gewalt entscheide. Dadurch würde aber im Grunde alles Rechtsverhältniß aufgehoben. Von einem Kriegsrechte könnte dann in völkerrechtlicher Beziehung gar nicht mehr die Rede sein. Die Vernunft fodert aber die Anerkennung des Rechtsgesetzes in allen Lebensverhältnissen der Menschen, wenn sie auch nicht als Freunde, sondern als Feinde einander gegenüber stehn. Sie kann daher keinem von beiden Theilen ein völlig unbeschränktes oder ins Unendliche gehendes Recht gegen den andern zugestehn, weil dieß ein Widerspruch in ihrer Gesetzgebung sein würde, da im Begriffe des Rechts wesentlich irgend eine Beschränkung des äußern Freiheitsgebrauchs gesetzt ist. S. Recht. In der That haben alle gebildete Völker (von rohen Barbaren, die überhaupt kein andres als das Faustrecht kennen, kann hier nicht die Rede sein) von jeher anerkannt, daß im Kriege nicht alles rechtlich und sittlich erlaubt sei, was man physisch vermöge. „Auch „der Krieg hat seine Rechte, wie der Friede, und wir Römer ha„ben nicht weniger gerecht als tapfer Krieg führen gelernt" — sagte der römische Feldherr Camillus, obwohl die Römer sich zuweilen mehr im Kriege erlaubten, als eben Rechtens war. (Liv. V, 27. Sunt belli etiam sicut pacis jura, justeque non minus quam fortiter bella gerere didicimus). Auch Cicero (de off. I, 11—13. de leg. II, 14.) erkennt jenen Grundsatz an. Vermöge desselben darf nur der Bewaffnete gegen den Bewaffneten Gewalt brauchen, weil eigentlich nur die Bewaffneten im Namen des übrigen Volks Krieg führen. Allen Unbewaffneten (sie seien obrigkeitliche oder Privatpersonen, friedliche Bürger, Weiber und Kinder ꝛc.) darf durchaus kein Leid zugefügt werden, so lange sie selbst sich ruhig verhalten. Die Bewaffneten dürfen sich

zwar gegenseitig auf Tod und Leben angreifen; sobald sie aber e-
waffnet und gefangen sind, darf ihnen ebenfalls weiter kein L-
zugefügt werden. Folglich dürfen die Kriegsgefangnen (zu welch
aber nie Unbewaffnete zu rechnen, wenn sie nicht als Geißeln g
geben worden) auch nicht zu Sklaven gemacht werden, ob sie glei
bis zur Auswechselung ihre äußere Freiheit verlieren, damit sie ni
wieder zu den Waffen greifen. Morden und Plündern, Seng
und Brennen, Nothzüchtigen ꝛc. sind lauter widerrechtliche Han
lungen, die sich nur Barbaren im Kriege erlauben. Auch müss
alle während des Kriegs geschlossene Verträge in Bezug auf Wa
fenstillstand, Uebergabe der Festungen, Auswechselung der Gefan
genen ꝛc. gewissenhaft gehalten werden, weil man sonst nie m
Sicherheit selbst einen Friedensvertrag schließen könnte. Noch wen
ger kann es erlaubt sein, die Bewohner des eroberten Landes wäh
rend des Kriegs zur Huldigung, zum Kriegsdienste und zu ander
Handlungen zu zwingen, wodurch sie als Feinde ihres eignen Staat
und als Rebellen gegen ihren bisherigen Regenten erscheinen wür
den. Doch können sie zur Zahlung der gewöhnlichen Abgaben ode
außerordentlicher Kriegssteuern, so wie zur Lieferung von Lebens
mitteln und andern Dingen, deren der Feind zu seiner Subsisten
bedarf, genöthigt werden, weil dieß nur Verlust am äußern Eigen
thume, aber keine Verletzung der Pflichttreue bewirkt. An wissen-
schaftlichen und Kunstschätzen sollte sich aber der Feind von Rechts
wegen nicht vergreifen, weil solche Bildungsmittel der Mensch-
heit einen unschätzbaren Werth haben, zum Kriegführen gar nicht
gebraucht werden, und beim Transporte leicht beschädigt werden
oder ganz verloren gehn können.

Kriegs- und Friedensrecht (jus belli et pacis) ist ein Name, welchen Manche nach **Grotius** (s. d. Art.) dem Naturrechte überhaupt gegeben haben, weil es die Rechtsverhältnisse der Menschen sowohl im Friedens- als im Kriegsstande bestimmt. Doch verstehen Andre auch darunter die Befugniß des Staatsoberhauptes, Krieg oder Frieden zu beschließen, folglich ein besondres Majestätsrecht. S. den vor. Art.

Krimatologie (von κριμα, das Urtheil, und λογος, die Lehre) ist die Lehre von den Urtheilen und gehört eigentlich zur Logik oder Denklehre. Denn urtheilen überhaupt ist denken. S. **Urtheil**. Wiefern es aber ästhetische oder Geschmacksurtheile sind, mit denen man sich in der Theorie beschäftigt, insofern heißt dieselbe eine ästhetische Krimatologie. S. **Aesthetik** und **Geschmacksurtheil**.

Krise oder **Krisis** (von κρινειν, urtheilen) bedeutet eigentlich den Act des Urtheilens; wiefern aber durch ein Urtheil (besonders wenn es ein gültiges Rechtsurtheil ist) etwas entschieden wird,

sofern bebeutet jenes Wort auch die Entscheidung oder den Ausgang einer Sache. Daher kommt der ärztliche Ausdruck, es sei in der Krankheit eine Krise eingetreten, oder es befinde sich der Kranke in einer Krise, wenn der Zustand des Kranken eine solche Wendung genommen hat, daß es sich nun entscheiden muß, ob er genesen oder sterben werde. Und ebendarum sprechen die Aerzte von kritischen Tagen, Ausleerungen, Schweißen, Schläfen rc. Deshalb sagt man auch im gemeinen Leben, es sei ein kritischer Moment (des Lebens überhaupt) eingetreten, wenn sich jemand in einer solchen Lage (die auch selbst eine kritische heißt) befindet, daß es sich entscheiden muß, ob er glücklich oder unglücklich sein werde. Weil sich nun der Mensch immer dabei in Gefahr befindet, so nennt man auch wohl alles Gefahrvolle, Bedenkliche kritisch — ein Sprachgebrauch, der freilich nicht zu billigen ist, da er von der ursprünglichen Bedeutung des W. Krise zu sehr abweicht.

Kriterium (κριτηριον — vom vor. Stammw.) bedeutet eigentlich alles, was zur Beurtheilung eines Andern dient, was unser Urtheil darüber lenken und leiten kann — Richtschnur, Prüfstein, Kennzeichen, Merkmal; daher auch Grundsatz oder Princip, nach welchem man sich beim Urtheilen richtet. Die Philosophen pflegen aber vorzugsweise von Kriterien der Wahrheit (Unterscheidungsmerkmalen des Wahren und des Falschen) zu sprechen und haben sich von jeher darüber gestritten, ob es dergleichen gebe oder nicht, und wenn es dergleichen gebe, ob sie auch ganz zuverlässig und für alle Fälle ausreichend seien oder nicht. Bei dieser Streitfrage muß man aber vor allen Dingen zweierlei Kriterien der Wahrheit unterscheiden, formale und materiale. Jene stellt die Logik auf als eine die Art und Weise unsrer Gedankenverknüpfung (die Denkform) regelnde Wissenschaft; sie heißen daher auch selbst logische Kriterien. Jede logische Regel ist also auch ein solches Kriterium der Wahrheit; denn wenn man sie auf eine gegebne Gedankenreihe anwendet, so kann man danach beurtheilen, ob in derselben die Gedanken richtig verknüpft, ob also diese insoferne (logisch) wahr seien. Und da die Logik mit ihren Regeln vorzüglich darauf abzweckt, jeden Widerspruch aus unsern Gedanken zu entfernen und denselben auch innern Zusammenhang zu ertheilen: so kann man Widerspruchlosigkeit und Consequenz vorzugsweise als logische Kriterien der Wahrheit betrachten. Aber freilich reichen dieselben nicht aus, die volle oder ganze Wahrheit einer gegebnen Gedankenreihe zu beurtheilen; denn dabei kommt es auf den Inhalt der Gedanken (die Denkmaterie) an, welcher Inhalt von unendlicher Mannigfaltigkeit sein kann, so daß für jede Gedankenreihe, die sich durch ihren besondern Inhalt von andern unterschiede, auch ein besondres (materiales) Kriterium der

Wahrheit ausgemittelt werden müsste. Es giebt daher wenigstens kein allgemeines oder, wie man es auch nennt, metaphysisches Kriterium der Wahrheit; und es ist weit vernünftiger, diesen Mangel einzugestehn, als sich vergeblich mit Auffindung eines solchen Kriteriums abzumühen. Denn wenn auch jemand meinte, ein solches gefunden zu haben, so würde ja immer die Frage wiederkehren, ob es auch in sich selbst (seinem eigenthümlichen Gehalte nach) wahr sei, zu dessen Beurtheilung es dann eines neuen materialen Kriteriums bedürfte; und so immerfort. Uebrigens vergl. Wahrheit. Wenn von Kriterien in sittlicher Hinsicht die Rede ist, so versteht man darunter Unterscheidungsmerkmale des Guten und des Bösen, die nur die Moral an die Hand geben kann. Eben so könnte man die von der Aesthetik aufgestellten Unterscheidungsmerkmale des Schönen und des Hässlichen ästhetische Kriterien nennen. Wegen der Kriterien einer Offenbarung s. d. W. Aus diesem Artikel wird sich auch ergeben, daß man nicht mit Einigen die Offenbarung selbst als das höchste und darum untrügliche Kriterium der Wahrheit betrachten kann. Denn die Offenbarung bedarf ebenfalls der Kriterien, um zu beurtheilen, ob sie eine bloß angebliche, mithin falsche, oder eine wirkliche, mithin wahrhafte sei, da es eine Mehrheit von Offenbarungen giebt und da man sogar von einer teuflischen Offenbarung oder von Eingebungen des Teufels gesprochen hat, folglich immer erst ausgemittelt werden müsste, wodurch sich eine solche (doch gewiß trügliche) Offenbarung von einer göttlichen (allein untrüglichen) unterscheiden lasse. — Eben so unstatthaft ist es aber auch, wenn Manche das Gefühl unter dem Titel eines Wahrheitsgefühls zum obersten Kriterium der Wahrheit haben erheben wollen, da dieß auf jeden Fall ein sehr unsicheres sein würde. S. Gefühl. — Wenn einige alte Philosophen, besonders unter den Stoikern, sagten, die rechte Vernunft (ορθος λογος — recta ratio) sei das Kriterium der Wahrheit: so ist dieß insoferne ganz richtig, als die Vernunft die höchste Instanz unsers Geistes ist, deren Aussprüche sich am Ende alles unterwerfen muß. Da sie aber doch als endliche Kraft nicht über allen Irrthum erhaben ist, so bliebe noch immer die Frage zu beantworten übrig: Welche Vernunft ist eben die rechte? Verwiese man dann den Fragenden wieder an eine höhere (göttliche) Vernunft, die sich in einer besondern Offenbarung entweder vor Zeiten kund gegeben habe oder noch heute kund gebe: so wäre gegen dieses übernatürliche Kriterium der Wahrheit nur das eben Gesagte zu wiederholen. Auch vergl. Supernaturalismus.

Kritias von Athen (Critias Atheniensis) früher ein Schü-

ler des Sokrates, später aber, als er unter den sog. 30 Tyrannen Athen's eine Hauptrolle spielte, ein heftiger Widersacher desselben, weil S. das Benehmen dieser Tyrannen getadelt hatte. Xenoph. mem. I, 2. Eben dieser Kr. wird von Manchen zu den Sophisten gezählt, obwohl mit Unrecht, da er nicht, wie die Sophisten, umherzog und Unterricht gab. Doch war er ein Freund der Sophisten, so wie ihrer immoralischen und irreligiosen Lehren. Dieß beweist ein langes Bruchstück aus einem Gedichte desselben beim Sext. E. (hyp. pyrrh. III, 218. coll. adv. math. IX, 54.), worin Moral und Religion bloß als Erfindungen der Politik dargestellt werden. Denn daß dieses Bruchstück dem Euripides zugehöre, wie Einige behauptet haben, ist nicht wahrscheinlich. Plut. de plac. phil. I, 7. coll. Alex. Aphr. ap. Philop. in Arist. de anima I, 2. In dieser Stelle seiner Schrift über die Seele legt Aristoteles einem Kritias ohne nähere Bezeichnung das Dogma bei, die Seele sei nichts anders als das Blut, und das Empfinden sei die Hauptthätigkeit derselben. Ob hier aber derselbe oder ein andrer Kr., der ein wirklicher Sophist war, gemeint sei, lässt sich schwerlich entscheiden. S. Philostr. vit. soph. I, 16. und Baile's Wörterb. unter diesem Namen. Auch vergl. Critiae Tyranni carminum aliorumque ingenii monumentorum reliquiae. Praem. est Critiae vita a Philostrato descripta. Illustr. et emend. Nic. Bachius. Lpz. 1827. 8.

Kriticismus, Kritik, kritisch, kritisiren — sind Ausdrücke, die insgesammt von *κρινειν*, urtheilen, abstammen, aber doch in verschiednen Bedeutungen oder Beziehungen genommen werden. Das W. Kritik, welches ursprünglich ein Adjectiv (*κριτικη*) ist, zu welchem man noch ein Substantiv (*τεχνη*) hinzudenken muß, bedeutet eigentlich eine Beurtheilungskunst. Da man nun sowohl Wörter als Sachen beurtheilen kann, so unterscheidet man auch zuvörderst Wort- und Sachkritik. Jene, welche auch die philologische genannt wird, hat es vornehmlich mit alten Schriften zu thun, deren Text oft durch nachlässige Abschreiber, auch wohl durch absichtliche Verfälscher, verdorben worden, so daß sich falsche Lesarten und unechte Stellen in den Text eingeschlichen haben. Die Aufgabe dieser Kritik ist also, dem Texte seine ursprüngliche Reinheit wiederzugeben. Sie bedient sich dazu meist äußerer Hülfsmittel (Handschriften, Uebersetzungen, Citationen oder Anführungen einzeler Schriftsteller in andern Schriften), weshalb sie auch die äußere Kritik heißt; und wo jene Hülfsmittel nicht ausreichen, nimmt sie ihre Zuflucht zu Vermuthungen (conjecturae criticae), in welcher Beziehung sie Conjecturalkritik heißt. Diese soll also nicht, wie man gewöhnlich sagt, den Schriftsteller verbessern (emendare), sondern nur herstellen (in in-

tegrum restituere). Der äußern Kritik wird dann als einer niedern die innere als eine höhere entgegengesetzt, welche die Echtheit oder Authentie und die davon abhängige Glaubwürdigkeit ganzer Schriften beurtheilt; wobei sie nothwendig auf den Inhalt derselben reflectiren, mithin schon eine Art von Sachkritik werden muß. — Wird diese Sachkritik ohne Unterschied auf Schriften oder Geisteswerke aller Art bezogen, so heißt sie die allgemeine, wie sie z. B. in kritischen Blättern (Literaturzeitungen, Repertorien, Bibliotheken ꝛc.) ausgeübt wird, wo man das Kritisiren auch ein Recensiren nennt. Wird sie besonders auf geschichtliche Urkunden (Denkmäler, Berichte, Zeugnisse ꝛc.) bezogen, so heißt sie historische Kritik, welche mit der philologischen (sowohl äußern als innern) oft Hand in Hand geht. Wird sie besonders auf Kunstwerke als Gegenstände des Geschmacks bezogen, mithin durch ästhetische Regeln vorzugsweise geleitet, so heißt sie artistische oder ästhetische (auch Geschmacks-) Kritik. Wird sie aber auf den menschlichen Geist selbst und dessen Erkenntnißvermögen bezogen, so heißt sie philosophische Kritik, nach dem Vorgange Kant's, der in seinen kritisch-philoss. Schriften (Kritik der reinen Vernunft, Krit. der prakt. Vern., Krit. der Urtheilskr.) keinen andern Zweck hatte, als das geistige Vermögen des Menschen vollständig zu ermessen nach dessen ursprünglichen Bedingungen, Gesetzen und Schranken. S. Kant. Darum heißt auch die Philosophie selbst kritisch, wieferne sie dieß thut; und die einer solchen Philosophie angemessene Methode des Philosophirens (das kritische Verfahren in der Philosophie) heißt der Kriticismus, welcher einerseit dem Dogmatismus entgegensteht, der seine Principien willkürlich annimmt und daraus immer weiter folgert, indem er ein blindes Vertrauen auf die von ihm nicht gehörig ermessene Erkenntnißkraft setzt, anderseit dem Skepticismus, der an der Erkenntnißkraft völlig verzweifelt, indem er meint, es gebe in der menschlichen Erkenntniß gar nichts Wahres und Gewisses. S. Dogmatismus und Skepticismus. Betrachtet man diese doppelte Verfahrungsweise als thetische und antithetische Methode zu philosophiren, so kann man den Kriticismus eine synthetische nennen, indem er das Gute, was jene an sich haben, vereinigt, aber deren Fehler vermeidet. Der Kriticismus hat nämlich mit dem Dogmatismus gemein, daß er von Principien ausgeht, weil sonst keine Wissenschaft möglich wäre; aber er vermeidet bei Aufstellung derselben alle Willkür und Transcendenz. Er hat ferner mit dem Skepticismus gemein, daß er bei allen Behauptungen das Für und Wider reiflich erwägt; aber er will dadurch nicht alle Wahrheit und Gewißheit der Erkenntniß vernichten, sondern vielmehr das Wahre und Gewisse selbst erforschen und es vom Falschen

und Ungewissen so rein als möglich ausscheiden. Diese Methode, welche den Namen der zetetischen (suchenden oder forschenden) weit mehr als die skeptische verdient, kann allein auf ein System führen, welches der allgemeinen Beistimmung würdig ist, indem ein solches Verfahren überall die Freiheit des eignen Urtheils mit der strengsten Gesetzmäßigkeit im Denken vereinigt. Das System selbst, zu welchem sie führt, kann daher auch aus diesem Grunde ein (transcendentaler) Synthetismus heißen. S. d. W. Dabei ist nur noch zu bemerken, daß kritische und kantische Philosophie, so wie Kriticismus und Kanticismus, ja nicht mit einander verwechselt werden dürfen. Denn das Individuale in den wissenschaftlichen Bestrebungen ist stets etwas Einseitiges und Beschränktes, weil es der Idee nie völlig entspricht. Und darum trägt auch die kantische Philosophie und Methode unverkennbare Spuren dieser individualen Einseitigkeit und Beschränktheit an sich, wie die jedes andern Philosophen, er sei so groß als er wolle. — Uebrigens kann die Kritik auch in allen ihren Beziehungen auf Abwege gerathen, weil sie eben menschlich ist; man kann das Kritisiren so übertreiben, daß es in allgemeine Tadelsucht und Rechthaberei ausartet. Ein solches Verfahren heißt Kritelei oder auch Hyperkritik, und ein Kritiker dieser Art ein Kritikaster. Die Kritik kann daher auch in Kampf mit sich selbst gerathen, so daß aus derselben wieder die Antikritik entstehen und diese ins Unendliche fortlaufen kann. — Clerici ars critica — Morel's élémens de critique — Witte vom Begriffe der Kritik — beziehn sich auf die philologische Krit., so wie Pope's essay on criticism (ein satyrisch-didaktisches Gedicht) und Home's elements of criticism auf die ästhetische oder Geschmackskritik.

Krito von Athen (Crito Atheniensis) ein reicher und angesehener Bürger, der den Sokrates schon in frühern Jahren durch sein Vermögen unterstützt hatte, nachher aber mit seinen vier Söhnen den unterrichtenden Umgang mit jenem Philosophen so fleißig benutzte, daß er selbst als philosophischer Schriftsteller in sokratischer Gesprächsweise auftrat. Diog. Laert. II, 20. et 121. In der letzten Stelle werden ihm 17 Dialogen zugeschrieben, von denen sich aber kein einziger erhalten hat. Der mit seinem Namen (auch mit der Ueberschr. περι πρακτου, vom Thunlichen) bezeichnete platonische Dialog bezieht sich auf den vergeblichen Versuch dieses Mannes, seinen Lehrer zur Flucht aus dem Gefängnisse, wozu er durch Bestechung des Kerkermeisters schon alle Anstalt getroffen hatte, zu bereden und so ihn vom Tode zu retten. Doch behauptete ein gewisser Idomeneus (nach Diog. Laert. III, 36.), die Unterredung mit S., welche hier dem Kr.

in den Mund gelegt worden, habe eigentlich Aeschines gehabt, Plato aber habe sie aus Abneigung gegen diesen jenem zugeschrieben; was doch nicht wahrscheinlich. Manche haben deshalb auch die Echtheit des ganzen Dialogs bezweifelt.

Kritolaos von Phaselis in Lycien (nicht in Lydien, wie Brucker sagt — Critolaus Phaselides) ein Peripatetiker, der um die Mitte des 2. Jh. vor Chr. mit dem Akademiker Karneades und dem Stoiker Diogenes als Gesandter von Athen nach Rom geschickt wurde und daselbst auch Vorträge hielt. Schriften von ihm sind nicht vorhanden, und auch von eigenthümlichen Philosophemen desselben ist nichts bekannt. Er mag also wohl in der Hauptsache der aristotelischen Lehre treu geblieben sein. S. Carpzovii diss. (resp. Hausotter): Vita et placita Crit. Phas. Lpz. 1743. 4.

Krokodilschluß s. crocodilinus.

Kronland (Joh. Marcus Marci von Kr.) ein mystischer Philosoph oder Theosoph des 17. Jh. (st. 1676), welcher die platonischen Ideen und die aristotelischen Formen mit seinen Phantasien zu einem kosmologischen Systeme zu verschmelzen suchte, worin die qualitates occultae der Scholastiker durch sog. ideae seminales (Ideen als Naturkräfte gedacht, welche alles mittels des Lichts erzeugen und bilden) verdrängt werden sollten. S. Dess. idearum operatricium idea s. detectio et hypothesis illius occultae virtutis, quae semina foecunda et ex iisdem corpora organica producit. Prag, 1635. 4. — Philosophia vetus restituta, in qua de mutationibus, quae in universo sunt, de partium universi constitutione, de statu hominis secundum naturam et praeter naturam etc. agitur. LL. V. Prag, 1662. 4.

Krug (Wilh. Traug.) geb. 1770 zu Radis bei Wittenberg, studirte (nach Beendigung seiner Schulstudien in Pforta) in Wittenberg, Jena und Göttingen, habilitirte sich 1794 in Wittenberg als Mag. leg. und Adjunct der philos. Facultät, ward 1801 zu Frankfurt a. d. O. als Amtsgehülfe Steinbart's außerord. und 1805 zu Königsberg an Kant's Stelle ord. Prof. der Philos., verließ aber 1809 Königsberg wieder, indem er nach Leipzig in derselben Eigenschaft berufen wurde. Durch Reinhard's und Reinhold's mündliche Vorträge und durch Kant's kritisch-philoss. Schriften, die zu jener Zeit an der Tagesordnung waren, in das Heiligthum der Philosophie eingeführt, philosophirt' er anfangs in der Weise der beiden Letzteren. Bald aber die Mängel und Fehler derselben erkennend, und überzeugt, daß auf diese Weise kein haltbares System der Philosophie zu Stande kommen könne, versucht' er, seinen eignen Weg zu gehn, ohne darum alles als falsch zu verwerfen, was seine Vorgänger aufgestellt hatten. Die

Philosophie für eine Wissenschaft von der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes in seiner Gesammtthätigkeit, oder von der Urform des Ichs in allseitiger (subj. und obj., theor. und prakt.) Beziehung erklärend, ging er vor allem darauf aus, in dem Bewusstsein und dessen unmittelbaren Thatsachen eine sichre Grundlage für sein System zu finden. Dieses nennt er einen **transcendentalen Synthetismus** (s. d. Art. und **Principien der Philos.**), indem er den Realismus sowohl als den Idealismus, um welche sich doch zuletzt alle dogmatische Systeme der Philos. drehen, nur für Ausgeburten einer das Bewusstsein (als ursprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wissens oder des Realen und des Idealen) überfliegenden, mithin transcendenten Speculation hält. (S. **Idealismus** und **Realismus**, auch **Bewusstsein**). Er weiß übrigens sehr wohl, daß dieses System noch in gar mancher Hinsicht einer vollkommnern Entwickelung und Ausbildung bedarf, wie alles, was Menschenköpfe und Menschenhände schaffen. Die Angriffe, die es bisher gleich andern Systemen der Philosophie gefunden, können daher die Ueberzeugung des Verf. nicht erschüttern, daß es in der Hauptsache wahr und also auch allgemeingültig sei, wenn es gleich so wenig als irgend ein andres System je allgemeingeltend werden dürfte. Denn der menschliche Geist ist nun einmal so geartet, daß er sich in verschiednen Individuen auf verschiedne Weise ausspricht, und so regsam, daß er immerfort auf neue Entdeckungen und Erfindungen, oder wenigstens auf neue Verbindungen und Gestaltungen des schon Bekannten ausgeht — was bei allen Verirrungen, auf die es im Einzeln führen kann, doch im Ganzen recht gut und heilsam ist, weil es den menschlichen Geist zu immer klarerer und gründlicherer Selbverständigung und darum auch die Wissenschaft zu immer höhern Stufen der Vollkommenheit in materialer und formaler Hinsicht erhebt. — Die bemerkenswerthesten Schriften des Verf. sind übrigens ff.: Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion. Jena u. Lpz. 1795. 8. wozu noch ein 17. und letzter Br. kam. Witt. u. Lpz. 1796. 8. — Versuch einer systematischen Encyklop. der Wissenschaften. Witt., Lpz. u. Jena. 1796—7. 2 Thle. 8. wozu noch ein in Verbindung mit mehren Gelehrten ausgearbeiteter 3. Th. bestehend aus 10 Heften (Lpz. u. Züll. 1804 ff. 8.) und ein Vers. einer syst. Encykl. der schönen Künste (Lpz. 1802. 8.) kam. — Ueber das Verhältniß der kritischen Philos. zur moral., polit. und relig. Cultur des Menschen. Jena, 1798. 8. — Aphorismen zur Philos. des Rechts. Jena, 1800. 8. B. 1. wozu als B. 2. gehören: Naturrechtliche Abhandlungen oder Beiträge zur natürl. Rechtswiss. Lpz. 1811. 8. — Bruchstücke aus meiner Lebensphilos. in 2 Sammll. Berl. 1800—1. 8. —

Philos. der Ehe. Lpz. 1800. 8. — Briefe über die Wissenschaftslehre. Jena, 1800. 8. — Briefe über den neuesten Idealismus. Lpz. 1801. 8. — Entwurf eines neuen Organons der Philosophie oder Versuch über die Principien der philosophischen Erkenntniß. Meiß. u. Lübb. 1801. 8. — Ueber die verschiednen Methoden des Philosophirens und die verschiednen Systeme der Philosophie in Ansehung ihrer allgem. Gültigkeit. Eine Beilage zum Organon. Meiß. 1802. 8. — Fundamentalphilosophie oder urwissenschaftliche Grundlehre. Züll. u. Freist. 1803. 8. A. 2. 1819. (Diese Schrift erklärt der Verf. für sein Hauptwerk, welches nicht bloß flüchtig gelesen, sondern durchstudirt werden muß, wenn man über die Philos. des Verf. ein gründliches Urtheil fällen will. Es wird auch eben jetzt, trotz zweien Nachdrücken der ersten beiden Auflagen, zum dritten Male mit mehren Verbesserungen und Zusätzen wieder aufgelegt. Diese Aufl. bekommt auf dem Titel noch den Zusatz: „Als erster Haupttheil eines vollständigen Systems der Philosophie," so daß die gleich folgenden Schriften sich daran genau anschließen). — Syst. der theoret. Philos. Königsb. 1806—10. 3 Thle. 8. A. 2. 1819—23. A. 3. des 1. Th. 1825. — Syst. der prakt. Philos. Königsb. 1817—9. 3 Thle. 8. — Handb. der Philos. und der philos. Literatur. Lpz. 1820—1. 2 Bde. 8. A. 2. 1822. — Gesch. der Philos. alter Zeit, vornehmlich unter Griechen und Römern. Lpz. 1815. 8. A. 2. 1826. — Der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der Versöhnungslehre. Züll. u. Freist. 1802. 8. — Kalliope und ihre Schwestern. Ein ästhet. Versuch. Lpz. u. Züll. 1805. 8. — Ueber Staatsverfass. und Staatsverwalt. Ein polit. Versuch. Königsb. 1806. 8. — Von den Idealen der Wissenschaft, der Kunst und des Lebens. Königsb. 1809. 8. — Der Staat und die Schule, oder Polit. und Pädagog. in ihrem gegenseitigen Verhältnisse zur Begründnng einer Staatspädagog. Lpz. 1810. 8. — Die Fürsten und die Völker in ihren gegenseitigen Foderungen. Lpz. 1816. 8. — Das Repräsentativsystem oder Ursprung und Geist der stellvertretenden Verfassungen. Lpz. 1816. 8. — Kreuz- und Querzüge eines Deutschen auf den Steppen der Staats-Kunst und Wiss. Lpz. 1818. 8. — Geschichtliche Darstellung des Liberalismus alter und neuer Zeit. Lpz. 1822. 8. — Schriftstellerei, Buchhandel und Nachdruck, rechtlich, sittlich und klüglich betrachtet. Lpz. 1823. 8. verbunden mit: Kritische Bemerkungen über Schriftstell., Buchh. und Nachdr. Lpz. 1823. 8. — Versuch einer neuen Theorie der Gefühle und des sog. Gefühlsvermögens. Königsb. 1823. 8. — Dikäopolitik oder neue Restauration der Staatswissenschaft mittels des Rechtsgesetzes. Lpz. 1824. 8. — Pisteologie oder Glaube, Aberglaube und Unglaube

sowohl an sich als im Verhältnisse zu Staat und Kirche betrachtet. Lpz. 1825. 8. — Das Kirchenrecht nach Grundsätzen der Vernunft und im Lichte des Christenthums dargestellt. Lpz. 1826. 8. — Philosophisches Gutachten in Sachen des Rationalismus und des Supernaturalismus. Lpz. 1827. 8. — Durch den Neugriechen Const. Kumas, den Unger Steph. von Marton und den Polen Ign. von Zabellewicz ist das philosophische System des Verf. auch ins Neugriechische, Ungerisch-Lateinische und Polnische übergetragen worden. — Außerdem hat der Verf. mehre akademische Gelegenheitsschriften in lat. Spr. (bes. Symbolae ad historiam philosophiae — bis jetzt Particc. VI), Flugschriften, polemische und satyrische Schriften, auch Aufsätze in verschiednen Zeitschriften herausgegeben, die aber hier nicht namhaft gemacht werden können. — Seine Autobiographie ist unter dem Titel erschienen: Meine Lebensreise, in sechs Stationen, von Urceus. Nebst Reinhard's Briefen an den Verf. Lpz. 1825. 8.

Krypsipp s. Chrysipp.

Kryptisch (von *κρυπτειν*, verbergen) ist verborgen oder versteckt. Darum nennt man in der Logik diejenigen Schlüsse, in welchen die gewöhnliche Schlussform nicht sichtbar hervortritt, kryptische Syllogismen. Zuweilen steht kryptische Philosophie auch für esoterische oder mysteriose Philosophie; desgleichen kryptische Künste und Wissenschaften für geheime Künste und Wissenschaften. S. d. A., auch esoterisch und Mysterien. Wenn jenes Wort mit andern Substantiven verschmolzen wird, so bezeichnet es ebenfalls etwas Verstecktes, z. B. Kryptokatholik, Kryptopantheist rc. Solch versteckte Wesen taugt nichts, da es meist ein Erzeugniß der Furchtsamkeit oder gar der Gewinnsucht ist und zur Heuchelei führt. Indessen wird es freilich nie an Kryptikern dieser Art fehlen, so lange die Menschen thörig genug sind, einander um gewisser Ansichten oder Meinungen willen zu lieben oder zu hassen, hoch oder gering zu schätzen.

Kufaeler s. Cufaeler.

Kugel s. Kreis.

Kumas (Constantin Michaelis-Sohn) ein Neugrieche, der früher in Chios und Smyrna Philosophie und Mathematik lehrte, beim Ausbruche des jetzigen Kriegs zwischen Griechen und Türken aber nach Deutschland flüchtete, in Leipzig Doctor der Philosophie wurde und jetzt in Wien lebt. Außer einigen grammatischen, lexikalischen und mathematischen Schriften hat er auch folgendes philos. Werk in neugriech. Sprache herausgegeben: *Συνταγμα φιλοσοφιας*. Wien, 1812—20. 4 Thle. 8. Es ist größtentheils nach Krug's System der Philosophie gearbeitet, enthält aber auch noch eine allgemeine oder philosophische Sprachlehre.

Kundschafterei oder **Spionerie** ist Erforschung des Verborgnen auf krummen Wegen d. h. durch Mittel, welche mit der Ehre und Sittlichkeit nicht bestehen können, wie Verstellung, Bestechung, Erbrechung der Briefe, Einschleichung in fremde Gesellschaftskreise unter allerlei Masken ꝛc. Mit Recht wird dieselbe überall verabscheut, obgleich manche polizeiliche Behörden (besonders die ebendeswegen sog. geheime Polizei) sich kein Gewissen daraus machen. Im Kriege hat man sich zwar immer dieselbe gegen den Feind erlaubt; da man aber auch immer den feindlichen Kundschafter, sobald man ihn als solchen erkannte, auf der Stelle aufknüpfte, so verdammte man ebendadurch das am Feinde, was man sich selbst gegen ihn erlaubte, verfiel also in eine grobe Inconsequenz. — Daß im Kampfe um große vaterländische Interessen auch wohl ein sonst edler Mensch die Rolle eines Kundschafters übernehmen könne, hat Cooper in seinem bekannten Roman: The spy, bewiesen. Ein solcher Spion, wie hier in der Person des Harwey Birch aufgestellt ist, möchte jedoch in der Wirklichkeit schwer aufzufinden sein.

Künftig ist, was kommen wird oder in der Zukunft liegt, also in der Zeit, die noch nicht ist. S. Raum und Zeit. Wenn von einem künftigen Leben schlechtweg die Rede ist, so versteht man darunter nicht einen noch bevorstehenden Theil des irdischen oder zeitlichen Lebens, sondern das ewige Leben, dem das gegenwärtige als ein zeitlich beschränktes entgegengesetzt wird. Es heißt also nur insofern ein künftiges, als man es nach der gewöhnlichen Vorstellungsweise der Menschen in die Zeit nach dem Tode eines Menschen versetzt, mithin der noch lebende Mensch es erst erwartet oder hofft. Eigentlich aber müsst' es als ein unzeitliches Sein und Wirken gedacht werden. S. Unsterblichkeit.

Kung-fu-dsü s. Confuz.

Kunhardt (Heinr.), früher Privatdocent zu Helmstädt, später Conrector am Gymnasium zu Lübeck mit dem Professortitel, hat sich theils um die Philosophie selbst theils um deren Geschichte durch ff. Schriften verdient gemacht: De Aristippi philos. morali, quatenus illa ex ipsius dictis sec. Diog. Laert. potest derivari. Helmst. 1795. 4. — De fide historicorum recte aestimanda in hist. philos. Helmst. 1796. 4. — Disciplina morum, aptis philosophorum sententiis etc. illustrata. Helmst. 1799. 8. — Kant's Grundlegung zur Metaph. der Sitten in einer fasslichen Sprache dargestellt und ihrem Hauptinhalte nach geprüft. Lüb. u. Lpz. 1800. 8. — Sokrates, als Mensch und Lehrer. Lüb. u. Lpz. 1802. 8. (Eigentl. Uebers. der Memorabilien Xenophon's mit erläutt. Anmerkk.) — Skeptische Fragmente oder Zweifel an der Möglichkeit der Philos. als Wiss. des Absolu-

en. Lüb. 1804. 8. — Anti=Stolberg oder Versuch die Rechte er Vernunft gegen F. L. Gr. zu St. zu behaupten. Lpz. 1808. . — Grundriß einer allg. oder philos. Etymologie. Lüb. 1808. . — Ueber die Hauptmomente der stoischen Sittenlehre nach Epiktet's Handbuch; in Bouterwek's neuem Mus. der Philos. und Lit. B. 1. H. 2. B. 2. H. 1. und B. 2. H. 2. — Ueber den Begriff der Mythol. und den philos. Sinn der alten Mythen; ebend. B. 2. H. 1. — Ideen über den wesentlichen Charakter der Menschheit und über die Gränze der philos. Erkenntniß. Lpz. 1813. 8. — Vorless. über Rel. und Moral. Lüb. 1815. 8. — Platon's Phädon, mit besondrer Rücksicht auf die Unsterblichkeitslehre erläutert und beurtheilt. Lüb. 1817. 8. — Betrachtungen über die Gränzen des theologischen Wissens. Neustrel. 1820. 8.

Kunst, die, hat ihren Namen unstreitig vom **Können**, weil derjenige, welcher irgend eine Kunst ausübt, etwas kann, was Andre entweder gar nicht oder doch nicht in der Art oder Vollkommenheit können. Daher sagt man von Dingen, die jedermann kann: Das ist keine Kunst. Es wird aber die Kunst einestheils der **Natur**, anderntheils der **Wissenschaft** entgegengesetzt — ein Gegensatz, der freilich nicht ausschließlich zu verstehen ist; denn ohne Natur würd' es überall keine Kunst geben, und wer eine Kunst ausüben will, muß doch irgend eine, wenn auch noch so unvollkommene, Wissenschaft von ihr haben, welche man auch die **Theorie der Kunst** nennt, um sie von der Ausübung selbst oder von der **Praxis der Kunst** zu unterscheiden. — Wieferne man die **Kunst** der **Natur** entgegensetzt, betrachtet man sie als etwas aus der freien Thätigkeit des Menschen Hervorgehendes, indem der Mensch dabei irgend einen von ihm gesetzten Zweck erstrebt. Zwar spricht man auch von **Kunsttrieben der Thiere** und nennt wohl gar die Natur selbst eine **Tausendkünstlerin**; allein nur analogisch, wegen der Aehnlichkeit gewisser natürlicher Wirkungen mit einer künstlichen Thätigkeit des Menschen. Jene Wirkungen sind aber immer ein Product der Nothwendigkeit, die bei den Thieren Instinct heißt; weshalb auch die Thiere, was sie vermöge ihrer sog. Kunsttriebe machen, immer auf dieselbe Weise, nach einerlei Form, gleichsam stereotypisch machen. Und wenn der Mensch sie zu etwas abrichtet, so lernen sie zwar auch sog. **Künste** oder **Kunststücke** machen, aber immer wieder nur auf dieselbe Weise, und ohne sie andern Thieren mittheilen oder von Geschlecht zu Geschlecht vererben zu können, weil es ihnen an freier Thätigkeit fehlt. Sie bringen also auch nie **Kunstwerke** hervor; denn dazu gehört eben das freie Setzen und Erstreben irgend eines Zwecks. — Wieferne man aber die **Kunst** der **Wissenschaft**

entgegensetzt, betrachtet man sie als eine eigenthümliche Geschicklichkeit, die der Mensch darum, weil er etwas weiß, noch nicht besitzt, sondern die er erst erlernen oder sich durch Uebung aneignen muß. Daher sagt man von solchen Dingen, die man kann, sobald man nur Kenntniß davon hat, gleichfalls, so etwas sei keine Kunst. Es ist z. B. keine Kunst, ein Ei auf die Spitze zu stellen, sobald man weiß, wie es Columbus machte, obgleich diejenigen, welchen er dieß aufgab, die Aufgabe nicht lösen konnten. **Wohl** aber ist es eine Kunst, ein Haus zu bauen. Denn wenn man auch alle Regeln der Baukunst (die Theorie derselben) inne hat, so kann man darum doch noch kein Haus bauen, wie es nach der Theorie sein soll, dauerhaft, bequem und schön. Dadurch unterscheiden sich eben die bloßen Theoretiker von den Praktikern in der Kunst, daß jene wohl wissen, wie etwas gemacht werden muß, es aber nicht selbst so machen können, wie diese, die vielleicht nicht so viel davon wissen, wenigstens nicht so gut darüber zu reden und zu schreiben verstehn, als jene. Denn das gute Reden und Schreiben ist auch wieder eine ganz eigenthümliche Kunst, die, wie jede andre, nur durch Uebung erlangt wird. Die Uebung allein macht aber noch nicht den Meister in der Kunst, sondern es gehört auch noch eine angeborne Anlage dazu, welche durch Uebung entwickelt und ausgebildet werden muß, das Kunstvermögen (facultas artistica), welches auch Künstlertalent und im höhern Grade Künstlergenie (ingenium artisticum) heißt. Beides verbunden giebt erst jene Meisterschaft, die man Kunstfertigkeit (habitus artisticus) oder auch Künstlertugend (virtuositas) nennt. Die Kunst überhaupt ist also die eigenthümliche Geschicklichkeit eines Menschen, etwas Zweckmäßiges mit Freiheit hervorzubringen — eine Freiheit, die übrigens, wie alle Freiheit, nicht als regellose Willkür gedacht werden darf, sondern ebenfalls an gewisse Gesetze, die man ebendarum Kunstregeln nennt, gebunden ist, woferne sie ein wirkliches Kunstwerk hervorbringen soll. Denn ein solches Werk muß ungeachtet der Freiheit, mit der es hervorgebracht ist, doch das Gepräge der innern Nothwendigkeit an sich tragen, wenn es durchaus seinem Zweck entsprechen oder etwas in seiner Art Vollkommnes sein soll. Die sog. Kunstfreiheit ist also nichts weniger als Regellosigkeit oder Ungebundenheit, wie manche Künstler, die recht genial oder original sein wollen, sich einzubilden scheinen. — Wegen der Mannigfaltigkeit der Kunst s. den Artikel: Künste, hinter den mit Kunst zusammengesetzten Wörtern, welche noch nicht im gegenwärtigen Artikel erklärt sind.

Kunst-Alterthümer und **Kunst-Archäologie** s. antik und Kunst-Geschichte.

Kunst-Arten, Gattungen, Kreise, Ordnungen, Reiche, Zweige — sind nichts anders, als verschiedne Weisen, die sich das menschliche Kunstvermögen überhaupt entwickeln und äußern kann. Daraus entspringt dann eine Mehrheit von Künsten. S. Künste und schöne Künste.

Kunst-Dilettantismus oder **Liebhaberei** s. Dilettantismus.

Kunst-Erzeugniß oder **Product** ist alles, was die menschliche Kunst hervorbringt, sobald es als etwas für sich Bestehendes wahrnehmbar ist. Es kann daher dieser Ausdruck sowohl auf das, was die gemeinern, als auf das, was die höhern Künste hervorbringen, bezogen werden. Kunstwerke aber pflegt man in der Regel bloß die Erzeugnisse der letztern zu nennen, und zwar auch nur dann, wenn sie einigermaßen gelungen sind oder dem Zwecke der Kunst entsprechen. So können Pillen und schlechte Verse wohl Erzeugnisse oder Producte der menschlichen Kunst genannt werden, weil man dann bloß gegensätzlich an das denkt, was die Natur selbst und allein hervorbringt. Aber Kunstwerke wird wohl niemand dergleichen Dinge nennen. Vergl. Naturerzeugniß.

Kunst-Epochen und Perioden s. Kunst-Geschichte, auch Epoche und Periode.

Kunst-Fleiß kann zwar den Fleiß in der Ausübung aller Künste bedeuten. Indessen bezieht man diesen Ausdruck gewöhnlich nur auf die Ausübung der mechanischen Künste. Diese Beschränkung des Begriffs ist aber nicht zu billigen. Denn auch der schöne Künstler, selbst wenn er das größte Kunstgenie wäre, bedarf doch des Fleißes sowohl zu seiner eignen Ausbildung als zur glücklichen Vollendung seiner Werke. Die Einbildung, daß der schöne Künstler, wenn er nur recht genial sei, keines Fleißes bedürfe, hat gar manche, sowohl geniale als nichtgeniale, Künstler zu Grunde gerichtet. Es giebt auch im Gebiete der schönen Kunst Schwierigkeiten, die nur ein recht beharrlicher Fleiß (labor improbus) besiegen kann. — Den Fleiß in der Ausübung mechanischer Künste sollte man lieber Gewerbfleiß nennen, weil es dabei hauptsächlich auf's Erwerben abgesehn ist.

Kunst-Genie s. Kunst und Genialität.

Kunst-Geschichte bezieht sich entweder auf alle Künste oder bloß auf die schönen Künste. In jener Hinsicht heißt sie die allgemeine, in dieser die besondre. Doch versteht man gewöhnlich diese, wenn von der Kunstgeschichte schlechtweg die Rede ist. Diese befasst daher auch die sog. Archäologie, welches Wort vermöge seiner Abstammung (s. dasselbe) eigentlich die ganze Alterthumswissenschaft bezeichnen könnte, aber doch oft im engern Sinne auf die ältern Erzeugnisse der schönen Kunst (die sog.

Kunstalterthümer oder *Antiken*) bezogen wird, deren historische Kenntniß weder dem bloßen Kunstfreunde noch dem Künstler selbst gleichgültig sein kann. Die Kunstgeschichte beschäftigt sich jedoch nicht bloß mit dem Antiken, sondern auch mit dem Modernen in der Kunst, indem sie die Kunst von ihrem Ursprunge an in allen ihren Entfaltungen bis auf die neueste Zeit verfolgt; weshalb man sie auch, wie alle Geschichte, in die ältere und neuere (oder auch die ältere, mittlere und neuere) eintheilen kann. Sie hat ebendeswegen auch ihre *Kunst=Epochen* und *Kunst=Perioden*. Denn es gab Zeiten, wo die Kunst durch ausgezeichnete Genien, die sich mit ihr beschäftigten, sich plötzlich hob oder neue Bahnen versuchte, aber auch Zeiten, wo sie wiederum verfiel, weil die Umstände ihr nicht günstig waren. Die Ursachen des Steigens und des Fallens der Kunst zu erforschen und darzustellen, ist die eigentliche Aufgabe einer *philosophischen Kunstgeschichte*, an der es leider noch fehlt, obgleich *Winkelmann* schon vorlängst die Bahn dazu gebrochen hat, wenigstens in Bezug auf die alte Kunst. Uebrigens steht die Kunstgeschichte auch mit der Geschichte der Wissenschaften überhaupt und der Philosophie insonderheit in mannigfaltiger Berührung. Denn die Kunst hat der Wissenschaft meist die Bahn gebrochen durch allmäliche Herbeiführung einer höhern Geistesbildung, der das wissenschaftliche Forschen zum Bedürfnisse wurde. Auch hat der Verfall der Kunst den der Wissenschaft gewöhnlich zur Folge. Künstler und Gelehrte sollten sich daher immer gegenseitig achten und unterstützen; denn es bringt ihnen weder Ehre noch Gewinn, wenn sie sich isoliren oder gar mit unverständiger Eifersüchtelei behandeln.

Kunst=Lehre oder *Philosophie* nennen Manche die Aesthetik. Nun wird zwar in der Aesthetik allerdings auch über die Kunst und insonderheit über die schöne Kunst philosophirt. Allein man fasst den Begriff dieser Wissenschaft doch zu eng, wenn man sie bloß darauf beschränkt. Die Aesthetik hat es mit dem Schönen und Erhabnen überhaupt zu thun und sucht die Gründe oder Bedingungen des Wohlgefallens daran in der ursprünglichen Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes auf, das Schöne und Erhabne mag übrigens von der Natur oder durch menschliche Kunst hervorgebracht sein. Erst in ihrem angewandten Theile nimmt sie auf diese Art der Hervorbringung, welche auch unter mannigfaltigen empirischen Bedingungen steht, besondre Rücksicht und wird dadurch zu einer *allgemeinen* oder *philosophischen Theorie der schönen Kunst* und also auch *der schönen Künste*, weil diese trotz ihrer Verschiedenheit doch immer etwas Gemeinsames haben müssen. S. *Aesthetik* und die daselbst angeführten Schriften.

Kunst=Reiterei s. **Reitkunst**.

Kunst=Schönheit wird der **natürlichen** oder **Natur=Schönheit** entgegengesetzt. Jene heißt auch die **idealische**, weil der schöne Künstler, wenn er seine Aufgabe vollständig lösen will, nach dem Idealischen streben muß. Vergl. **schön** und **Ideal**.

Kunst=Sinn ist weniger als **Kunst=Genie**. Es kann nämlich jenen auch der haben, welcher keine natürliche Anlage zu höhern Kunstleistungen hat, sobald er nur Wohlgefallen an denselben findet und darüber ein nicht ganz unrichtiges Urtheil zu fällen vermag. Dieser Sinn wird nicht bloß einzelen Menschen, sondern auch ganzen Völkern (wie den Griechen) zugeschrieben, wenn die Mehrzahl der Individuen, und selbst der große Haufe, denselben in einem besondern Grade zeigt. Dieß ist auch nothwendig, wenn die Kunst in einem Volke gedeihen soll, weil es sonst den Künstlern an der nöthigen Aufmunterung fehlt. Denn die ausschließliche Theilnahme der Vornehmern und Gebildetern gewährt ihnen nicht die Befriedigung, welche die Theilnahme eines ganzen Volks gewährt.

Kunst=Sprache s. **Kunst=Wörter**.

Kunst=Studium kann sich theils auf die bloße Theorie und Geschichte der Kunst beziehn, wie es bei vielen Kunstfreunden der Fall ist, oder auch auf die Praxis der Kunst, indem sich der Künstler in allerlei Entwürfen versucht, um seine Kraft zu entwickeln und auszubilden, also durch Uebung seines Kunstvermögens Kunstfertigkeit zu erlangen. Daher nennt man auch solche Versuche oder Uebungen der Künstler schlechtweg **Studien**, und sie werden von manchen Kennern noch mehr geschätzt, als andre Werke derselben, weil sich dort die Eigenthümlichkeit des Genius zuweilen noch stärker ausgesprochen hat, und weil es immer ein höchst anziehendes Schauspiel ist, einen großen Geist gleichsam in seiner geheimern Werkstatt zu belauschen.

Kunst=Theorie und **Praxis** s. **Kunst**, **Kunst=Lehre** und **Kunst=Studium**, auch **Praxis** und **Theorie**.

Kunst=Trieb s. **Natur=Trieb**.

Kunst=Werke s. **Kunst=** und **Natur=Erzeugniß**.

Kunst=Wörter (termini technici) sind eigentlich Ausdrücke, welche die Künstler aller Art (auch Handwerker und überhaupt alle Gewerbtreibende) in Bezug auf die Gegenstände ihrer eigenthümlichen Beschäftigung brauchen. Da aber Kunst und Wissenschaft in einer gewissen Beziehung auf einander stehn (weil jede Kunst ihre Theorie hat und jede wissenschaftliche Darstellung auch etwas Künstlerisches ist): so versteht man unter Kunstwörtern auch diejenigen Ausdrücke, welche den Bearbeitern einer Wissenschaft zur

Bezeichnung der darin vorkommenden Begriffe und Grundsätze eigenthümlich sind. Dergleichen hat denn natürlich auch die Philosophie, und es ist daraus eine eigne philos. Kunstsprache entstanden. S. d. Art.

Künste, die, sind nichts anders, als Modificationen der Kunst überhaupt, verschiedne Handlungsweisen, durch welche sich das menschliche Kunstvermögen offenbart. Man kann sie überhaupt in zwei Classen theilen, in niedere, welche nur gemeinen Lebenszwecken dienen, und höhere, welche den allgemeinern Bedürfnissen der Menschheit als solcher entsprechen und daher auch dem menschlichen Geiste edlere Genüsse darbieten. Jene nennt man auch Lohnkünste (artes mercenariae), weil ihre Ausübung fast immer nur durch den erwarteten Lohn für geleistete Arbeit bestimmt wird, oder unfreie (illiberales), weil sie, obwohl auch die Freiheit in ihnen waltet, doch an strengere Regeln gebunden sind und in früherer Zeit meist von Unfreien ausgeübt wurden. Nennt man sie aber mechanische Künste oder gar Handwerke, so reflectirt man darauf, daß in ihnen mechanische Operationen vorwalten, welche mehr die Hand als den Kopf in Anspruch nehmen, wiewohl keine Kunst ohne allen Mechanismus ist und auch die niedrigste der Theilnahme des Kopfes d. h. des Verstandes nicht entbehren kann, wenn ihr Erzeugniß so vollkommen als möglich werden soll. Nennt man sie endlich zünftige, so sieht man auf das in vielen Staaten eingeführte Zunft- oder Innungswesen in Ansehung der Ausübung dieser Künste, was aber doch nur etwas Zufälliges ist. Es offenbart sich jedoch hierin die Eigenthümlichkeit dieser Gattung von Künsten, daß sie überhaupt weit gebundner sind als die übrigen, weshalb es auch möglich ist, dasjenige allenfalls zu erzwingen, was sie hervorbringen; wie z. B. im Kriege oft Schneider, Schuhmacher und andre Lohnkünstler gezwungen werden, für den Feind selbst für geringern Lohn zu arbeiten, als sie sonst vom Freunde nehmen. Die höhern Künste hingegen heißen freie (artes liberales), ursprünglich wohl darum, weil sie früher in der Regel nur von Freien ausgeübt wurden, dann aber auch darum, weil in ihnen der menschliche Geist mit größerer Freiheit waltet, also nicht so streng, wie bei jenen, an bestimmte Regeln und Normen gebunden ist; weshalb sie auch meist unzünftig geblieben sind. Es zeigt sich aber in denselben doch noch ein gewisser Unterschied, indem einige von ihnen, wie die Heilkunst, die Staats- oder Kriegskunst, gar nicht auf Erregung eines ästhetischen Wohlgefallens abzwecken, sondern nur höhern Zwecken der Menschheit dienen, andre aber eben nur ein ästhetisches Wohlgefallen erregen wollen, wenigstens vorzugsweise darum etwas hervorbringen, wie die Tonkunst, die Dicht- oder Malerkunst. Jene kann man daher un-

ästhetische, diese ästhetische Künste nennen. Der letzte Ausdruck ist jedoch zweideutig. Denn da ästhetisch vermöge seiner Abstammung von αισθησις, die Empfindung, alles bedeuten kann, was die Empfindung in Anspruch nimmt, so haben Manche auch diejenigen Künste, welche nicht etwas Schönes, sondern bloß etwas Angenehmes hervorbringen, wie die Kochkunst, die Zuckerbäcker- oder Parfümirkunst, mit unter dem Titel der ästhetischen Künste befasst. Nimmt man daher diesen Ausdruck in so weitem Sinne, so muß man dann wieder angenehme und schöne Künste unterscheiden, um alles zu übersehn, was möglicher Weise in das Gebiet der Kunst überhaupt fällt. Es ist aber auch nicht ungewöhnlich, die schöne Kunst wegen ihres Vorzugs vor den übrigen Kunstgattungen schlechtweg Kunst zu nennen. Und so ist es allemal zu verstehn, wenn von einer Philosophie der Kunst oder von einer philosophischen Kunstlehre die Rede ist. Dieses deutsche Wort darf daher nicht verwechselt werden mit dem griechischen Technologie (von τεχνη, die Kunst, und λογος, die Lehre), worunter man gewöhnlich nur die Theorie von den mechanischen Künsten versteht. Die Theorie von den schönen Künsten aber heißt Kalleotechnik. S. d. W. Auch vergl. die Artikel: Freie Kunst und schöne Kunst. — Künstlich s. künstlerisch hinter Künstler.

Künstler ist eigentlich jeder, der irgend eine Kunst ausübt. Wenn aber von Künstlern schlechtweg die Rede ist, so versteht man gewöhnlich darunter die Schönkünstler aus einem im vor. Art. angeführten Grunde. Ein solcher Künstler nun ist weit mehr, als ein Kunstkenner, der nur die Theorie der Kunst innehat, oder Kunstrichter, der auch Kunstwerke nach jener Theorie beurtheilt, aber nicht hervorbringt, oder gar als ein bloßer Kunstfreund oder Kunstliebhaber (Dilettant). Dieser schätzt und liebt nur die Kunst, jener übt sie auch mit beharrlichem Fleiße aus. Dieser genießt nur die Werke der Kunst, jener bringt sie hervor. Dieser braucht nur einigen Geschmack und einige Kenntniß der Kunstregeln zu besitzen, jener soll außer einem höchst gebildeten Geschmacke und einer gründlichen Kenntniß der Theorie und Geschichte der Kunst auch Genie und Fertigkeit im Anwenden der Kunstregeln haben. Vergleichen wir aber die wirkliche Künstlerwelt mit diesen Foderungen, so zeigt sich leider, daß die meisten angeblichen Künstler nichts weiter als Handwerker sind. Damit man dieses Urtheil nicht zu hart und zu anmaßend für einen bloßen Kunstfreund finde: so wollen wir lieber einen Mann für uns sprechen lassen, der tiefer in die Geheimnisse der Kunst eingeweiht und mit der Künstlerwelt durch längern und genauern Umgang vertrauter war. Fernow, der während seines Aufenthalts in Rom

Vorlesungen über die Kunst hielt, von denen auch einige gedruckt sind, schreibt in einem Briefe an seinen Freund, Reinhold den Philosophen, datirt aus Rom den 12. Nov. 1795 und abgedruckt in des Letztern Lebensbeschreibung von seinem Sohne (S. 395 ff.) über den Zweck jener Vorlesungen Folgendes: „Ich bestrebe mich „meine Vorlesungen besonders nach Ort und Personen und dem „Bedürfnisse der Letztern einzurichten. Denn so angebaut die „Phantasie mancher Künstler ist, so öde und wüst ist mehrentheils „ihr Verstand; und leider sind noch öfter alle beide unangebaut, „und zwar so, daß der große Haufe das Bedürfniß einer solchen „Cultur noch nicht einmal fühlt, sondern in dem lieben Hand„werke seine ganze Glückseligkeit findet, wobei der größte Theil „denn auch wirklich, da wahres Genie überall, folglich auch in „Rom, seltne Erscheinung ist, zeitlebens stehen bleibt. Man irrt „sich, wenn man hier einen Zusammenfluß von Genie und Talen„ten aller Art unter den Künstlern der mancherlei Nationen, die „hier studiren oder Studirens halber hier sind, zu finden glaubt. „Die Deutschen haben jetzt die besten Künstler hier, und unter „den 50, die etwa hier im Allem sein mögen, sind höchstens 4 „bis 5, die entschiednes Kunsttalent besitzen; die übrigen würden „gewiß aus innerem Drange die Kunst nicht zu ihrem Berufs„geschäfte gewählt haben, weil sie wenig oder nichts von wahrem „Berufe zeigen." — Im nächsten Briefe vom 18. Jul. 1796 setzt er noch hinzu: „Das Bedürfniß der bildenden Künste unsrer „Zeit ist seit meinem Hiersein mein stetes Augenmerk gewesen, „und sowohl die philosophische Erkenntniß ihres Wesens „und Zweckes, als der tägliche Umgang mit Künstlern aller „Art, so wie der Anblick der Werke der Kunst, von den erhaben„sten bis zu den unwürdigsten herab, haben meine Ueberzeugung „mehr und mehr befestigt, daß auch hier, wie in so vielen andern „Mängeln und Gebrechen menschlicher Dinge, die Philosophie „den Weg zur Aufnahme und Verbesserung bahnen kann und soll." — Wenn man nun aber bedenkt, wie viele Künstler mit einer Art von Verachtung auf die Wissenschaften, und namentlich auf die Philosophie, herabsehn: so darf man sich nicht wundern, wenn es trotz der Menge von Künstlern aller Art doch mit der Kunst selbst so herzlich schlecht unter uns bestellt ist.

Künstlerisch ist mehr als künstlich. Der letzte Ausdruck umfasst alles, was nur irgend den Schein einer Kunstthätigkeit hat. Daher nennt man selbst das Gewebe einer Spinne künstlich, ob es gleich kein wahrhaftes Kunstwerk, sondern ein bloßes Naturwerk ist. S. Kunst. Es kann aber auch ein Mensch etwas sehr Künstliches machen (z. B. das Vater-Unser 7 mal auf einen Kirschkern schreiben) und damit doch nur ein Kunststück

oder eine Künstelei liefern. Der erste Ausdruck hingegen bezieht sich auf wirkliche Kunstthätigkeiten und Kunstwerke, und zwar meist auf solche, welche in das Gebiet der schönen Kunst fallen, weil die Schönkünstler vorzugsweise Künstler heißen. S. den vor. Art. und Kunst.

Kuppelei ist die Dienerin der Buhlerei. S. d. W. Sie ist daher ein schändliches Gewerbe. Ebendeswegen haben Kupplerverträge keine Gültigkeit nach dem Rechtsgesetze. S. Vertrag. Aus demselben Grunde sollte auch der Staat keine Kupplerwirthschaften in seiner Mitte dulden. S. Bordel.

Kurzweil s. Langweil.

Kuß, der, kann sowohl Zeichen der bloßen Freundschaft als Zeichen der Liebe im engern Sinne sein. In der letzten Beziehung ist er eigentlich eine symbolische Geschlechtsvereinigung und als solche schon ein implicirter Beischlaf, weshalb man auch den Beischlaf selbst einen explicirten Kuß nennen könnte. Ebendarum ist der gewaltsame Raub eines Kusses als eine Verletzung der persönlichen Ehre (ein stuprum violentum implicitum) zu betrachten und folglich auch zu bestrafen. Aber wie? Vielleicht am Besten von der Beleidigten selbst auf der Stelle durch eine tüchtige Ohrfeige. Es geschehen aber freilich in dieser Hinsicht gar viele Räubereien, ohne daß wirkliche Gewalt angewandt wird, indem der andre Theil sich gern berauben läßt, ob er wohl dazu eine Miene macht, als wenn es ihn verdrösse. Da fällt dann natürlich auch die Strafbarkeit der Handlung nach dem Rechtsgesetze weg. Strenger ist die Moral und selbst die Klugheitslehre. Beide gebieten den Frauen, mit solchen Gunstbezeugungen nicht zu freigebig zu sein, weil sie die Achtung mindern und zugleich sinnliche Reizungen sind, deren Folgen sich nicht berechnen lassen. — Ob in den höhern Weltgegenden bei feiner organisirten Wesen der Kuß (oder wohl gar ein feuriger Blick?) schon eine befruchtende Kraft haben könne, ist eine Frage, die zu den vielen Dingen gehört, von welchen nach Shakespeare's Behauptung die Philosophie sich nichts träumen läßt.

Ky... s. Cy...

L.

Lachen, lächeln, lächerlich — sind Ausdrücke, welche den Anthropologen und Aesthetikern viel zu schaffen gemacht haben. Wir bemerken darüber im Allgemeinen nur Folgendes. Das Lachen ist eine eigenthümliche Erschütterung des Körpers, die man auch einen organischen Kitzel nennen könnte, wobei Gesicht, Kehle, Brust und Unterleib vorzüglich thätig sind, so daß auch gewöhnlich ein mehr oder weniger gellendes Getön gehört wird. Indessen ist jene Bewegung nicht immer so stark nach außen gekehrt, daß wir sie mit dem Ohre vernehmen. Sie kann auch mehr nach innen gewandt sein, so daß sie sich nur durch ein leichtes Verziehen der Gesichtsmuskeln, besonders um den Mund herum, ankündigt und also auch nur vom Auge wahrgenommen wird. Sie heißt dann ein bloßes Lächeln, gleichsam ein halbes, mehr in sich gekehrtes Lachen. Wiewohl nun das Lachen überhaupt (also das Lächeln mit eingeschlossen) als äußere Erscheinung bloß eine körperliche Bewegung ist, so setzt dieselbe doch eine geistige voraus, eine Art von innerer Motion, wodurch jene äußere erst hervorgerufen wird. Worin besteht aber diese innere Bewegung? Was ist der Grund, daß uns so manches als lächerlich erscheint, und daß wir es daher belachen oder wenigstens belächeln? Hierüber zeigt sich nun eben eine große Verschiedenheit der Ansichten. Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft (S. 225. Aufl. 2.) erklärt das Lachen für einen Affect, der aus der plötzlichen Verwandlung einer gespannten Erwartung in Nichts entstehe. Hieraus würde folgen, daß alles lächerlei sei, was unsre gespannte Erwartung plötzlich in Nichts verwandle. Das ist aber keineswegs der Fall. Eine abschlägliche Antwort auf eine dringende Bitte, oder eine nach langem Harren eingehende Nachricht von einer verunglückten Speculation kann die gespannteste Erwartung augenblicklich in Nichts auflösen, ohne uns im geringsten zum Lachen zu reizen. Wiederum kann etwas lächerlich sein, ohne daß dabei unsre Erwartung erst gespannt und dann plötzlich in Nichts verwandelt worden wäre, wie wenn sich jemand aus längst bekannter Eitelkeit nobilitiren lässt. Mit Recht verwirft daher Richter (Jean Paul) in seiner Vorschule der Aesthetik (S. 140 ff.) diese Erklärung, ohne jedoch selbst eine bessere zu geben. Denn wenn er das Lächerliche als Gegensatz des Erhabnen betrachtet und es daher für ein unendlich Kleines (S. 143.) oder für einen sinnlich angeschauten unendlichen

Unverstand (S. 161.), mithin für ein Minimum erklärt, das dem Erhabnen als einem Maximum entgegenstehe: so möchte das allenfalls auf seine Vergleichung des hinter einem Berggipfel aufgehenden Mondes mit einer weißen Nachtmütze, oder auf das von ihm angeführte Gemälde passen, wo Christus am Kreuze hangend und die römischen Soldaten zu seinen Füßen sitzend, Karte spielend und Taback rauchend, dargestellt werden. Aber in tausend andern Fällen findet kein solcher Gegensatz statt, ob wir uns gleich zum Lachen gereizt fühlen können, wie wenn auf einem Gemälde, welches die Belagerung Troja's darstellen soll, die Stadt mit Bomben und Granaten beschossen wird. Hier liegt das Lächerliche offenbar bloß im Anachronismus oder in der ungereimten Zusammenstellung solcher Dinge, die chronologisch so weit aus einander liegen; denn eine neuere Belagerung, so dargestellt, würde keinem Menschen lächerlich erscheinen. Auch kann ein Minimum dem Erhabnen als einem Maximum entgegenstehn, ohne daß wir in diesem Gegensatze die geringste Lächerlichkeit finden. Wenn der edelsten Aufopferung der niedrigste Eigennutz entgegensteht, so reizt uns das vielmehr zum Unwillen als zum Lachen. Und noch ist wohl kein Reisender in Aegypten durch die kleinen Pyramiden in der Nähe der großen zum Lachen gereizt worden; vielmehr verstärkten jene den Eindruck, welchen der Anblick dieser als eines erhabnen Gegenstandes machte. Beide Erklärungen des Begriffs vom Lächerlichen haben daher den gemeinsamen Fehler, daß sie von der einen Seite zu weit, von der andern zu eng sind. Sie passen auf manches, was nicht lächerlich, und auf manches nicht, was doch lächerlich ist. Vielleicht hätten aber die Aesthetiker am besten gethan, wenn sie die Spur verfolgt hätten, auf welche sie Aristoteles in seiner Poetik (K. 6. §. 1. Zweibr. Ausg.) hinwies. Denn dieser bemerkte sehr richtig, daß das Lächerliche 1. etwas Fehlerhaftes, Unschickliches oder Ungereimtes sei (*ἁμαρτημα τι και αισχος*), daß es aber 2. nicht schmerzhaft oder verderblich sein dürfe (*ανωδυνον, ου φϑαρτικον*). Man muß nur dabei nicht vergessen, daß die Unschicklichkeit oder Ungereimtheit nicht immer eine wirkliche zu sein braucht; sie kann vielmehr auch nur scheinbar oder eingebildet sein. Denn das Lächerliche ist etwas sehr Relatives; es richtet sich durchaus nach den Individuen und deren subjectiven Stimmungen oder Zuständen. Der Einfältige oder Rohe kann über vieles aus vollem Halse lachen, worüber der Kluge oder Gebildete nicht einmal lächelt; und umgekehrt kann diesen manches zum Lachen oder wenigstens zum Lächeln nöthigen, worüber jener keine Miene verzieht. Eben so verhält es sich mit dem lustigen oder lebensfrohen Menschen und dem traurigen oder lebensmüden. Während jener mit Demokrit über das menschliche Thun und Treiben lacht,

möchte dieser lieber mit Heraklit darüber weinen. Man kann daher wohl sagen, daß an sich gar nichts lächerlich sei, sondern daß etwas nur lächerlich werde durch gewisse Beziehungen, Umstände und Verhältnisse, wo wir es so auffassen, daß es uns zum Lachen oder Lächeln reizt. Deswegen ist auch das Lächerliche kein Prüfstein der Wahrheit oder Güte, wie Manche behauptet haben. Denn ein witziger Kopf kann alles (selbst das Heiligste) lächerlich machen, wenn er es nur so darzustellen weiß, daß es den Schein der Unschicklichkeit oder Ungereimtheit annimmt. Ebendarum setzt auch Aristoteles wohlbedächtig das zweite Merkmal hinzu. Denn was schmerzhaft empfunden wird oder Verderben bringt, hört auf lächerlich zu sein, wenn nicht etwa jemand aus Schadenfreude darüber lacht, wo man das Lachen mit Recht boshaft nennt. Auch der gutmüthigste Mensch wird es lächerlich finden, wenn ein wohlgeputzter und die Nase hochtragender Herr unversehens in eine Pfütze tritt und auf die Nase fällt. Wenn dieser aber dabei Arm oder Bein gebrochen hätte oder gar in Gefahr wäre zu ertrinken, so würde das Lachen wohl aufhören. Darum lacht auch kein Mensch über den Fall eines Kindes. Denn wir denken gleich an den Schaden, den es nehmen könnte, und wissen schon, daß Kinder unvorsichtig sind und noch keinen festen Gang haben. Daraus ergiebt sich aber noch ein drittes Merkmal, welches Aristoteles freilich übersehn hat, so daß seine Erklärung unvollständig ist und wahrscheinlich wegen dieser Unvollständigkeit verworfen wurde. Denn wir müssen auch durch die Wahrnehmung des Unschicklichen oder Ungereimten überrascht werden, wenn wir es lächerlich finden sollen. Erwarten wir es, sehen wir es lange vorher kommen, sind wir daran gewöhnt, so kann es uns nicht mehr so geistig erregen, daß sich diese Erregung durch jene körperliche Bewegung, die wir Lachen oder Lächeln nennen, kundgeben müsste. Darum findet niemand abgenutzte Späße oder abgedroschene Anekdoten lächerlich. — Aus dem Bisherigen erklärt sich auch, warum wir uns schämen, wenn wir Andern als lächerlich erscheinen; denn wir fürchten, etwas Unschickliches oder Ungereimtes gesagt oder gethan zu haben. Das Mitlachen ist dann das beste Mittel, sich aus der Verlegenheit zu ziehn, weil man sich dadurch gleichsam über sich selbst erhebt. Auch begreift sich hieraus, warum die Satyre gern vom Lächerlichen Gebrauch macht, und warum die lachende Satyre noch mehr als die strafende gefürchtet wird. Denn es demüthigt den bösen Menschen, der sich gemeinhin auch für klug hält, in seinen Augen weit mehr, wenn ihn Andre für unklug, ungeschickt oder ungereimt halten und daher über ihn lachen, als wenn sie ihn für unsittlich halten und daher auf ihn schelten. Es ist folglich auch erlaubt, von dem Lächerlichen ebensowohl in mora-

lischer als in ästhetischer Hinsicht Gebrauch zu machen. S. Satyre. Uebrigens vergl. auch die Artikel: Bizarr, Caricatur, grotesk, Humor, komisch, naiv. — Das krankhafte, convulsivische, sardonische Lachen, wohin auch das durch anhaltendes Kitzeln erregte Lachen gehört, geht uns hier nichts an, weil es als eine krampfhafte Bewegung der Physiologie und Pathologie zufällt. Ebendarum kümmert uns auch die Frage nicht, ob, wie Jean Paul behauptet, das scheinbare Lächeln der Kinder im Schlafe, worüber sich oft die Mütter freuen, von Säure im Magen herrühre oder nicht.

Lactanz (Lucius Caecilius [fälschlich Coelius] Lactantius Firmianus) wird zu den ersten christlichen Philosophen gezählt, indem er am Ende des 3. und zu Anfange des 4. Jh. nach Chr. lebte, zu Nikomedien lehrte, und sowohl von seiner Beredtsamkeit als von seiner Kenntniß der heidnischen Philosophie zum Vortheile des Christenthums Gebrauch machte; weshalb man ihn auch den christlichen Cicero genannt hat. Doch blieb er in Ansehung der schönen Darstellung meist hinter dem heidnischen Cicero zurück. Auch zeigt' er oft eine gewisse Parteilichkeit gegen die Philosophie, weil sie ihm aus heidnischen Quellen zugeflossen war und mit seinen religiosen Vorstellungsarten nicht verträglich schien. Er hat sich daher keine besondre Verdienste um sie erworben. Sein Hauptwerk ist: Institutionum divinarum libb. VII — et libri de ira atque opificio dei. In Monasterio Sublacensi. 1465. fol. (Das erste in Italien gedruckte Buch). Seine sämmtlichen Werke haben Heumann (Gött. 1736. 8.) Bünemann (Lpz. 1739. 8.) Lebrun und Lenglet Dufresnoy (Par. 1748. 2 Bde. 4.) u. A. herausgegeben.

Lacydes oder Lakydes von Cyrene, ein akademischer Philosoph, Schüler des Arcesilas, in dessen skeptischer Manier er auch philosophirte, ohne sich weiter um die Wissenschaft verdient zu machen. Er folgte im J. 241 vor Chr. seinem Lehrer auf dem akademischen Lehrstuhle, gab aber, nachdem er 26 Jahre denselben eingenommen, das Lehrgeschäft auf, und starb bald nachher. Schriften existiren nicht von ihm. Diog. Laert. IV, 59—61. Cic. acad. II, 6.

Lage eines Dinge (situs rei) ist ein räumlicher Verhältnißbegriff, den Aristoteles mit Unrecht zu den Kategorien zählt. Denn wiewohl dieser Begriff auch als Merkmal auf alles Räumliche bezogen werden kann, so ist er doch kein reiner oder ursgrünglicher, sondern vielmehr ein abgeleiteter und empirischer Begriff. S. Kategorem.

Lagrange s. Holbach.

Laien (von λαος, das Volk, daher λαϊκος, zum Volke ge-

hörig) heißen die weltlichen Kirchenglieder als Gegensatz von den geistlichen. S. Kirchenglieder. Man sagt aber auch Laien in der Wissenschaft, namentlich in der Philosophie, wo Laie soviel heißen soll als Idiot oder Nichtkenner. Indessen giebt es unter den sog. Laien sowohl in kirchlicher als in wissenschaftlicher Hinsicht nicht selten auch Männer, die über kirchliche und wissenschaftliche Gegenstände wohl zu urtheilen im Stande sind und von den Schulgelehrten nicht so über die Achsel angesehn werden sollten, wie es hin und wieder zu geschehen pflegt.

Lambert (Joh. Heinr.) geb. 1728 zu Mühlhausen im Sundgau, aus einer armen durch Religionsdruck aus Frankreich vertriebnen Familie stammend, von Friedrich dem Großen zum Mitgliede der Akademie der Wissenschaften in Berlin und zum Oberbaurath ernannt — ein trefflicher Denker, der sich nicht bloß als Philosoph, sondern auch als Mathematiker und Physiker ausgezeichnet hat. Daher wollt' er auch die Philosophie, besonders Logik und Metaphysik, mit mathematischer Schärfe begründen, die Erkenntniß in ihre einfachsten Bestandtheile zerlegen und für dieselben eine allgemeine (der mathematischen nachgebildete) Zeichensprache erfinden; was ihm doch nicht gelang. Die Fehler in Wolf's mathematisch-philosophischer Methode sah' er wohl ein; er scheint jedoch überhaupt auf den Gebrauch der mathematischen Methode in der Philosophie zu viel Gewicht gelegt zu haben. Mit Kant stand er in freundschaftlicher Verbindung, erlebte aber nicht die durch diesen bewirkte Reform der Philosophie; denn er starb bereits im J. 1777. Seine philoss. Schriften sind ff.: Neues Organon oder Gedanken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren, und dessen Unterscheidung von Irrthum und Schein. Lpz. 1764. 2 Bde. 8. (Die Syllogistik ist hier mit besondrer Gründlichkeit abgehandelt). — Anlage zur Architektonik, oder Theorie des Einfachen und Ersten in der philos. und mathem. Erkenntniß. Riga, 1771. 2 Bde. 8. — Logische und philosophische Abhandlungen zum Drucke befördert von Joh. Bernoulli. Dess. 1782. 8. (B. 1.). — Auch enthalten seine kosmologischen Briefe über die Einrichtung des Weltbaues rc. (Augsb. 1761. 8.) treffliche philoss. Ideen. — Sein Briefwechsel mit Kant findet sich im 3. B. von des Letztern gesammelten kleinen Schriften. S. 91 ff.

La Mettrie s. Mettrie.

La Mothe s. Mothe.

Lamy (Bernard und François) zwei französische Gelehrte des 17. Jh., welche als Gegner von Spinoza und Leibnitz auftraten, sonst aber eben keine Verdienste um die Philos. sich erwarben. S. Réfutation des erreurs de B. de Spinosa par Mr. Fenelon, par le P. (Bern.) Lamy et par le comte de

Boulainvilliers (zugleich mit dem Leben des Sp. von Colerus. Brüssel, 1701. 12.) und Réponse (von Leibniz) aux objections que le P. (Franç.) Lamy Benedictin a faites (in der Schrift: De la connoissanse du systéme etc. Tr. II. p. 225 ss.) contre le systême de l'harmonie préétablie (im Journ. des savans. 1709. p. 593 ss.).

Land in allgemeiner Bedeutung steht der See oder dem Meere entgegen; in besondrer aber zeigt es ein Staatsgebiet, zuweilen auch den Staat selbst an. Land und Leute heißt daher soviel, als das Staatsgebiet mitsammt seinen Bewohnern. Diese Bedeutung hat auch das W. Land in ff. Zusammensetzungen:

1. Landesherr, welcher Ausdruck ursprünglich den Eigenthümer eines Staatsgebiets anzeigt, sodann den Regenten des Staats, indem man diesen zugleich als jenen ansahe, obwohl fälschlich. Denn das Staatsgebiet im Ganzen ist keines Einzelen Eigenthum, sondern der Gesammtheit, ob es gleich theilweise von Einzelen, also auch vom Regenten, eigenthümlich besessen werden kann. S. Staatsgebiet.

2. Landesvater (eigentlich Vater des Vaterlandes, pater patriae, wie Cicero wegen des zur Unterdrückung der catilinarischen Verschwörung geretteten Staats zuerst genannt wurde) ist ein Ausdruck der Schmeichelei zur Bezeichnung der wohlwollenden (gleichsam väterlichen) Gesinnungen des Regenten gegen seine Unterthanen. Denn Vater im eigentlichen Sinne ist der Regent nur in Bezug auf seine Kinder, nicht in Bezug auf Land und Leute. Sein Regiment soll daher auch weder ein hausväterliches noch ein hausherrliches (patriarchales), sondern bloß ein bürgerliches (civiles) sein. S. Staatsoberhaupt.

3. Landesverräther ist soviel als Hochverräther. S. Hochverrath.

4 Landesvertheidigung ist soviel als Staatsvertheidigung. Sie ist zwar allgemeine Bürgerpflicht, kann aber der Natur der Sache nach nicht von allen Bürgern zugleich ausgeübt werden, theils wegen physischer Hindernisse (Alter, Gebrechlichkeit, Krankheit ꝛc.) theils weil der Staat auch vieler anderweiter Thätigkeiten zu seinem Bestehn bedarf, die mit dem Kriegsdienste nicht vereinbar sind. Vergl. Conscription.

5. Landesverweisung ist Ausschließung aus dem Staate. Sie kann nur als Strafe für solche Verbrecher, welche die Sicherheit des Staats gefährden, zuerkannt werden, entweder auf Zeit oder auf immer, nach der Schwere des Verbrechens. Vergl. Exil.

6. Landstände sind Staatsbürger, welche Land und Leute dem Regenten gegenüber darstellen, repräsentiren oder vertreten sollen, also Repräsentanten oder Vertreter des Volks, vornehmlich

solche, welche durch ihren persönlichen Stand dazu berechtigt sind. Doch nennt man oft auch alle Volksvertreter so. Vergl. Repräsentativsystem und Staatsverfassung. — Vom Lande muß übrigens die Landschaft unterschieden werden, welche nur ein Theil des Landes oder eine Gegend ist, die man von einem gewissen Puncte aus übersehen kann, wie die zusammengesetzten Ausdrücke Landschaftsgärtnerei und Landschaftsmalerei beweisen. Doch wird das Wort Landschaft auch zuweilen abgekürzt für Landstandschaft gebraucht.

Ländlich, sittlich — ist ein Grundsatz, der eigentlich nur auf das Aeußere (die Sitten), nicht auf das Innere (die Sittlichkeit) zu beziehn ist. Jene können ins Unendliche verschieden sein; diese ist überall dieselbe oder sollt' es doch sein. Aber freilich richten sich auch die Vorstellungen der Menschen vom Sittlichen (dem Guten und Bösen) oft nach den Landessitten; und daher kommen zum Theil auch die verschiednen Urtheile über gut und bös. Daraus folgt aber keineswegs, daß es keinen allgemeingültigen Maßstab für die Sittlichkeit gebe, wie manche Philosophen (Antimoralisten, Probabilisten und Skeptiker) behauptet haben. S. Sitte, Sittengesetz und Sittlichkeit.

Lanfrank (Lanfrancus) geb. 1005 zu Pavia, eine Zeit lang Prior des Klosters Bec in der Normandie, wo Anselm dessen Unterricht benutzte, zuletzt Erzbischof von Canterbury, als welcher er 1089 starb. Er begünstigte vornehmlich das Studium der Dialektik und deren Gebrauch in der Theologie, zeigte sich auch selbst als einen gewandten Dialektiker im Streite über die Transsubstantiation, wo er als Gegner Berengar's auftrat. Sonst hat er eben kein Verdienst um die Philosophie, vielmehr beförderte er die Unterwürfigkeit derselben unter die Theologie. Seine Werke hat d'Achery (Dacherius) herausgegeben: Par. 1648. Fol. S. Milonis Crispini vita Lanfranci, in Mabillon's acta SS. Ord. Bened. Sec. VI. P. II. p. 630 ss.

Lang — Länge, sind Ausdrücke, welche die erste Dimension des Raums bezeichnen (s. Dimensionen), aber auch die einzige der Zeit, indem diese nur als lang, nicht als breit oder dick (hoch oder tief) vorgestellt wird. Die Mathematik stellt jene Dimension durch die Linie dar, welche durch bloße Fortsetzung des Punctes mit Stetigkeit (durch Ziehung) construirt wird. Ein Stab, als Längenmaß betrachtet, ist zwar ein Körper und kann auch, wie der Visirstab, zur Ausmessung von Körpern gebraucht werden. Man reflectirt aber dabei doch nur auf seine Länge, sieht ihn also bloß als Linie an.

Lange (Joh. Joach.) geb. 1670 zu Gardelegen in der Altmark, Prof. der Theol. zu Halle von 1709—44, wo er starb,

ist in der Geschichte der Philosophie zu einer unglücklichen Celebrität gelangt, indem er als Gegner seines Collegen **Wolff** auftrat und dessen Philosophie nicht eigentlich widerlegte, sondern nur verketzerte. Denn er beschuldigte sie nicht bloß des Determinismus (was allerdings gegründet war), sondern auch des Atheismus (was völlig grundlos war), und erklärte sie daher für höchst gefährlich sowohl für Staat als Kirche. Da er auch deshalb Klage in Berlin bei dem in seine langen Gardisten verliebten und wegen des Entlaufens derselben in Folge des Determinismus bange gemachten Könige, **Friedrich Wilhelm I.**, erhob, so bewirkt' er zwar die Absetzung und Verbannung des Philosophen, beförderte aber ebendadurch dessen Ruhm und die Verbreitung der von ihm so sehr verschrieenen Philosophie. S. **Wolff.**

Lange (Sam. Gli.) geb. 1767 zu Danzig, seit 1795 Adj. der philos. Fac. und seit 1796 außerord. Prof. der Philos. zu Jena, seit 1798 ord. Prof. der Theol. und seit 1799 Past. an der heil. Geistkirche zu Rostock, hat sich außer mehren theoll. Schriften auch durch ff. philoss. bekannt gemacht: **Dugalt Stewart's** Anfangsgründe der Philos. über die menschliche Seele. Aus dem Engl. übers. Berl. 1794. 2 Bde. 8. — Versuch einer Apologie der Offenbarung. Jena, 1794. 8. — Auch hat er unlängst eine sehr brauchbare Logik herausgegeben.

Langmuth s. **Muth.**

Langweil oder **lange Weile** ist das drückende Gefühl des Unbeschäftigtseins. Der Mensch allein ist dieses Gefühls fähig, und auch nur dann, wenn er bereits einen gewissen Grad von Bildung erreicht hat. Das Thier und der rohe Wilde fühlen nichts der Art. Daher werden sie nur durch natürliche Bedürfnisse zur Thätigkeit angetrieben, nicht durch lange Weile. Die Zeit verstreicht ihnen gleichsam bewusstlos, weil sie deren Länge nicht ermessen. Daher ist es mehr witzig als richtig, wenn **Helvetius** sagte, der Unterschied zwischen Mensch und Affe bestehe darin, daß jener lange Weile fühle, dieser nicht. Denn der Wilde, obwohl Mensch, fühlt sie auch nicht, weil er noch zu roh ist. Er kann Stunden lang starr vor sich hin schauen, ohne sich im Mindesten zu langweilen. Wenn aber der Mensch schon einen gewissen Grad der Bildung erreicht hat, so erwacht in ihm ein besondrer Thätigkeitstrieb. Er will thätig sein, um ein lebhafteres Gefühl seines Daseins zu erhalten; es mag übrigens jene Thätigkeit Arbeit oder Spiel sein. Dieses ist ihm aber angenehmer als jene, weil es minder anstrengend und ermüdend ist. Daher sagt man auch vom Spielenden, er vertreibe sich die Zeit, oder auch, er treibe **Kurzweil**, weil ihm die Zeit während des Spiels schneller vergeht. Hierin scheint nun zwar ein Widerspruch zu liegen, da der Mensch

doch auch möglichst lange zu leben wünscht. Allein das Eine wid-
spricht dem Andern nicht. Denn das lange Leben mit langer Wei-
verbunden würde nur lästig, also kein wünschenswerthes Gut sei
Ein solches wird es erst, wenn es genußreich ist. Und Genuß i
auch mit der Beschäftigung verknüpft, weil sie uns ein Bewußt
sein unsrer Kraft giebt und dadurch (mehr oder weniger, je nachdem
die Beschäftigung ist) Unterhaltung gewährt. Daher fühlen sic
auch geschäftlose Müßiggänger meist unglücklich; und es ist woh
die Behauptung nicht übertrieben, daß Mancher schon vor lange
Weile gestorben sei oder gar sich selbst getödtet habe. Vergl.
H. B. von Weber über und gegen die lange Weile. Tübing.
1826. 8.

Laokiun, ein angeblicher sinesischer Weise. S. sinesische Weisheit. Manche schreiben demselben insonderheit das Dogma zu, das höchste Gut bestehe im Nichts, weshalb seine Anhänger sich bemüht hätten, in dunkeln Zimmern mit geschlossenen Augen dieses höchste Gut gleichsam zu schauen. Es ist aber beides weder erwiesen, noch überhaupt glaublich.

Läppisch (wahrscheinlich von Lappen, wenn nicht von Laffe, statt läffisch) heißt in menschlichen Reden und Handlungen, was ohne innern Gehalt, ohne Consistenz und Werth ist, und daher meist ins Abgeschmackte und Lächerliche fällt. S. diese beiden Ausdrücke.

Laromiguiere (Pierre) ein französischer Philosoph unsrer Zeit, der sich durch Leçons de philosophie ou essai sur les facultés de l'ame (Par. 1815—8. A. 2. 1820. 2 Bde. 8.) vortheilhaft ausgezeichnet hat. Seine Persönlichkeit ist mir nicht näher bekannt.

Laskaris (Johann) ein neugriechischer Gelehrter des 15. Jh., der sich um die Philosophie wenigstens mittelbar dadurch verdient machte, daß er in Auftrag seines Gönners Lorenzo de Medici aus Italien nach Griechenland ging, um daselbst altgriechische Handschriften für die von demselben gestiftete mediceische Bibliothek zu Florenz aufzukaufen; worunter sich auch mehre philoss. Werke befanden, welche dadurch der Nachwelt erhalten worden. Er selbst aber hat sich nicht als Philosoph ausgezeichnet. Vergl. Villemain's Laskaris, oder die Griechen im 15. Jh. Aus dem Französ. übers. mit Anmerkk. Straßb. 1825. 2 Thle. 8.

Laster ist nicht bloß Mangel der Tugend, Untugend, sondern eine beharrlich böse Handlungsweise, unterscheidet sich also von einem vorübergehenden sittlichen Fehler eben durch jene Beharrlichkeit im Bösen. So kann jemand sich wohl zuweilen im Essen und Trinken übernehmen, wenn er nicht aufmerksam auf das ist, was er zu sich nimmt und vertragen kann; aber darum ist er noch

nicht dem Laster der Trunkenheit oder Völlerei ergeben. Zur **Lasterhaftigkeit** gehört demnach eine fortwährende Unsittlichkeit; weshalb man auch mit Recht sagt, daß der Mensch vom Laster beherrscht werde oder ein Sklav desselben sei. Vielleicht hat davon auch das Laster seinen Namen, indem es als etwas erscheint, von dem der damit behaftete Mensch nicht **lassen** kann, oder als eine **Last**, die er nicht abzuwerfen im Stande ist. Ebendarum sagt man auch vom Lasterhaften, daß er vom Laster (oder vom Teufel) **besessen** sei. S. d. W. Gleichwohl muß die Sklaverei des Lasterhaften immer als eine solche angesehn werden, von der er sich befreien könnte, wenn er nur ernstlich wollte. Sonst würde ihm das Laster gar nicht zugerechnet werden können. Daß alle Laster gleich seien, wie die Stoiker behaupteten, ist wahr, wenn man bloß auf die Form der Handlungsweise (die zum Grunde liegende böse Gesinnung) sieht, aber falsch, wenn man auf den Stoff oder Gegenstand der lasterhaften Handlungen sieht. Daher kann auch der Eine lasterhafter sein, als der Andre. Denn alles, was in die Welt der Erscheinungen eintritt, hat seinen Grad, ob sich gleich derselbe oft nur schwer, auch nie ganz genau, bestimmen lässt. Das größte unter allen Lastern ist wohl die Heuchelei, weil sie den Charakter von Grund aus verdirbt. — Daß das Laster eine ansteckende Kraft habe, lehrt die Erfahrung nur allzu häufig. Die Moral gebietet daher, auch den Umgang mit Lasterhaften zu meiden, soweit es nur die geselligen Lebensverhältnisse gestatten. — Wie viel es Laster gebe, ist eine Frage, die sich nicht beantworten lässt. Doch giebt es vielleicht noch mehr Laster als Tugenden, weil man vom rechten Wege auf unendlich mannigfaltige Weise abweichen kann. Wegen der aristotelischen Behauptung, daß der Tugend als der Mitte zwei Laster als Extreme zur Seite stehen, s. **Mitte**, auch **Tugend**.

Lästern hat wohl vom **Laster** (s. den vor. Art.) seinen Namen, bedeutet aber nicht dem Laster ergeben sein — dieß würde **lastern** heißen müssen — sondern vielmehr Andern etwas Lasterhaftes nachreden oder sie für lasterhaft ausgeben. Deshalb steht **Lästerung** oft für **Verleumdung**. S. d. W. Wer diesem Fehler ergeben ist, heißt daher ein **Lästerer** (auch ein **Lästermaul** oder eine **Lästerzunge**). Wegen der sog. **Gotteslästerung** s. **Blasphemie**.

Lasthenia s. **Axiothea**.

Lateinische Philosophie s. **römische Philos**. — Wegen des Gebrauchs der **lateinischen Sprache** zum Philosophiren s. **Muttersprache**.

Latitudinarier (von latitudo, die Breite oder Weite) heißen diejenigen Moralisten, welche gleichsam ein weites Gewissen

haben und es daher mit der Sittlichkeit nicht genau nehmen. Ihre sittlichen Vorschriften werden daher auch schlaff oder lax genannt (von laxus, locker, schlaff, weit). Eine solche Laxität der Moral führt aber nothwendig zur Immoralität, weil dadurch dem gebietenden Ansehn der Vernunft Abbruch geschieht und der sinnlichen Begierde ein weiter Spielraum eröffnet wird. Daher wird man auch finden, daß eben diejenigen, welche ein unsittliches Leben führen, zur Beschönigung desselben laxe moralische Grundsätze aufstellen. Sie sind also theoretische Latitudinarier, weil sie praktische sind. Sieht man aber bloß auf die Theorie, so müssen auch die Eudämonisten zu den Latitudinariern gezählt werden, weil sie, wenn sie folgerecht in ihrer Theorie sein wollen, statt eigentlicher Sittengesetze nur Klugheitsregeln, welche nach den Umständen sehr wandelbar sind, aufstellen können. S. Eudämonie. Unter ästhetischen Latitudinariern aber versteht man solche Aesthetiker, welche der schönen Kunst alles erlauben, wenn ihr Product nur ästhetisch gefällt, es mag übrigens seinem Gehalte nach noch so unsittlich sein (wie Grecourt's Gedichte, Schlegel's Lucinde, manche Lustspiele von Kotzebue, und andre schlüpfrige Werke). Wie aber solche Werke meist Erzeugnisse einer unreinen Einbildungskraft sind: so gewähren sie auch kein reines ästhetisches Wohlgefallen, indem der Genuß derselben in jedem wohlgeordneten Gemüthe das sittliche Gefühl verletzt, folglich ein durch Unwillen getrübter Genuß ist. Die Kunst soll freilich keine Moralistin sein; sie soll aber auch nicht die Unsittlichkeit unterhalten oder gar empfehlen und dazu verführen.

Laune, launig, launisch s. Humor.

Launoy (Jean de L. — Joh. Launojus) ein französischer Gelehrter des 17. Jh. (st. 1678) zu Paris, der sich zwar nicht um die Philosophie selbst, aber doch um deren Geschichte einiges Verdienst durch ff. Schriften erworben hat: De scholis celebrioribus a Carolo M. et post Carolum M. instauratis. Par. 1672. 8. — De varia Aristotelis in Academia parisiensi fortuna. Par. 1653. 4. 1662. 8. Ed. J. H. ab Elswich — accessere J. Jonsii diss. de historia peripatetica et editoris sched. de varia Aristotelis in scholis Protestantium fortuna. Wittenb. 1720. 8.

Laurentie, ein französischer Philosoph unsrer Zeit, welcher zu Paris an der Universität als Lehrer und zugleich als Oberaufseher derselben (inspecteur général de l'université) angestellt ist. Er hat sich vornehmlich durch folgendes Werk bekannt gemacht: Introduction à la philosophie, ou traité de l'origine et de la certitude des connoissances humaines. Paris, 1826. 8.

Laurentius Valla s. Valla.

Lavater (Joh. Kasp.) geb. 1741 zu Zürich, wo er seit 1769 das Predigtamt in mehren (niedern und höhern) Stellen verwaltete und im Anfange des J. 1801 an einer Schusswunde starb, die ihm ein französischer Grenadier beim Einrücken Massena's in Zürich meuchlings auf der Straße im Herbste des J. 1799 beigebracht hatte. Wenn gleich dieser Mann weit mehr durch liebenswürdige Persönlichkeit, durch warmen Patriotismus, durch feurige Beredtsamkeit, durch Reisen, Umgang und Briefwechsel mit den ausgezeichnetsten Personen seiner Zeit, so wie durch einen ungebürlichen Hang zum Wunderbaren, Uebernatürlichen, Abenteuerlichen und Geheimnissvollen (der ihn zu manchen Fehltritten und Verirrungen, auch zu einem mit großer Zudringlichkeit unternommenen, aber ebendeswegen schlecht abgelaufenen, Bekehrungsversuche des jüdischen Philosophen Moses Mendelssohn verleitete) berühmt geworden, als durch theologischen und philosophischen Forschungsgeist: so verdient er doch auch hier einer Erwähnung wegen seines Versuchs, die Physiognomik als einen wichtigen Zweig der Anthropologie zur Wissenschaft zu erheben. Indessen mislang ihm auch dieser Versuch, weil er zu rasch vom Einzelen und Besonderen auf's Allgemeine schloß und zu einseitig den Ausdruck des Innern im Aeußern des Menschen auf die Gesichtszüge bezog, die, wenn gleich sehr bedeutsam, doch nicht hinreichen, das Naturell und den Charakter des Menschen mit solcher Sicherheit und Zuversicht zu bestimmen, als es L. that. Darum vergriff er sich auch oft in seinen physiognomischen Urtheilen über einzele Personen, deren Gesichtszüge ihm nicht einmal nach dem Leben, sondern bloß nach todten (mehr oder weniger ähnlichen) Abbildungen bekannt waren. S. Dess. Schrift: Von der Physiognomik (Lpz. 1772. 8. St. 1. und 2.) und: Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe (Lpz. u. Winterth. 1775—8. 4 Bände oder Versuche. Fol. mit vielen Kupfern von Chodowiecky, Lips, Schellenberg u. A. Auszug von Armbruster. Winterth. 1783—7. 3 Bde. 8. und eine besondre Kupfersammlung aus L.'s physiognomischen Fragmenten. Winterth. 1806. 4.). Auch wurde dieses Werk ins Franz. übersetzt, zu welcher Uebers. als Anhang herauskam: Règles physiognomiques ou observations sur quelques traits caractéristiques. Haag u. Par. 1803. 8. — Am stärksten, obwohl mehr satyrisch, als scientifisch, erklärte sich dagegen Lichtenberg in dem Aufsatze: Ueber Physiognomik, wider die Physiognomen (zuerst im Gött. Taschenb. vom J. 1778, dann auch besonders als 2. Aufl. [Gött. 1778. 8.] und nachher nebst andern kleinen antiphysiognomischen Aufsätzen in Lichtenberg's gesammelten Werken abgedruckt). Im 5. B. von L.'s nachgelassenen Schriften herausg. von Gessner (Zür. 1801—2. 5 Bde. 8.) befinden

sich auch noch: Hundert physiognomische Regeln mit vielen Kupf. — L.'s Aussichten in die Ewigkeit (zuerst 1768 herausg.) ... mehr ascetisch-phantastisch, als philosophisch. — L.'s Lebensbeschreibung von seinem Tochtermanne Georg Geßner erschien ... Winterth. 1801—2. 3 Bde. 8. — Gegen den Vorwurf, daß ... ein misologischer Schwärmer gewesen, ist er in folgender Schrift vertheidigt: J. K. L. als Freund der Vernunft dargestellt von Fel. Nüscheler. Zür. 1801. 8.

Law (Theod. Ludw.) ein kurländischer Hofrath, der sich im 1. Viertel des 18. Jh. zu Frankfurt an der Oder aufhielt und daselbst zwei philoss. Schriften herausgab, die ihm die Beschuldigung des Atheismus (sogar in einem von Chsti. Thomasius entworfnen Gutachten der Juristenfacultät zu Halle) zuzogen; weshalb er auch Frankfurt verlassen musste. Jene Schriften waren: Meditationes philoss. de deo, mundo et homine. Frkf. a. d. O. 1717. 8. — Meditationes, theses, dubia philosophico-theologica. Freist. 1719. 8. — Man kann aber nach diesen Schriften nur behaupten, daß er sich auf die Seite des Spinozismus neigte. — Ein andrer Law (William), ein Engländer, um dieselbe Zeit lebend, schrieb gegen Mandeville. S. d. Art.

Lax oder Laxität in der Moral s. Latitudinarier.

Leben überhaupt ist innere Regsamkeit, eine Beweglichkeit, die aus und durch sich selbst unterhalten wird, wiewohl sie auch, soweit sie uns erscheint, äußerer Anregungen zu ihrer Fortdauer bedarf. Das eigentliche Princip des Lebens in der Natur ist uns völlig unbekannt. Denn wenn wir Gott als Urquell alles Lebens betrachten, so ist dieß ein religioser Gedanke, der uns über die Sache selbst keinen Aufschluß giebt, weil Gott kein physisches, sondern ein hyperphysisches Princip, und als solches kein Gegenstand der Erkenntniß, sondern bloß des Glaubens ist. S. Gott. Es muß daher vorausgesetzt werden, daß es in der Natur selbst eine Lebenskraft (vis vitalis) gebe, die sich uns als ein bildendes, ernährendes, erzeugendes Princip zu erkennen giebt, und daher auch selbst als Bildungskraft, Ernährungskraft, Erzeugungskraft bezeichnet wird. Wir nehmen aber nicht ein allgemeines Leben der Natur wahr — denn die Natur im Ganzen geht über alle Wahrnehmung hinaus — sondern ein bloß besondres, d. h. das Leben tritt nur in Einzeldingen hervor, die wir daher lebendige Wesen nennen, während wir die übrigen, an welchen wir die Erscheinung des Lebens nicht in besondern Aeußerungen wahrnehmen, leblos nennen. Man kann also wohl sagen, daß Leben in der ganzen Natur verbreitet sein möge — nicht bloß auf der Erde, sondern auch auf allen andern Weltkörpern, und selbst in ihnen — man ist aber doch nur berechtigt, diejenigen Naturdinge als wirklich

ebende oder lebendige Wesen zu betrachten, an welchen wir bestimmte Aeußerungen des in ihnen waltenden Lebens (Lebensthätigkeiten oder Verrichtungen — actiones s. functiones vitales) wahrnehmen. Und das findet nur bei organischen Wesen — Pflanzen und Thieren — statt. Folglich werden auch nur diese mit vollem Rechte lebendige Wesen genannt, die unorganischen aber leblose, weil das Leben in ihnen so schwach ist, daß es auf keine für uns bemerkbare Weise in bestimmten Aeußerungen hervortritt. Es erhellet hieraus von selbst, daß das Leben sich nicht bloß in verschiednen Thätigkeiten, sondern auch in verschiednen Abstufungen oder Gradationen offenbaren könne, daß es niedere und höhere Lebensstufen gebe. So steht das Pflanzenleben (vita vegetabilis) auf einer niedern, das Thierleben (vita animalis) auf einer höhern Stufe, weil die Thiere durch ihre willkürlichen Bewegungen mehr innere Regsamkeit zeigen. Auf einer noch höhern Stufe als das bloße Thierleben steht das Menschenleben (vita humána), weil der Mensch ein solches Lebensgefühl hat, daß er es bis zum klaren Bewusstsein seiner selbst steigern, ja sich mit diesem Bewusstsein über die bloße Sinnenwelt zur Ideenwelt erheben und so ein Vernunftleben (vita rationalis) führen kann. Doch ist das Menschenleben nicht überall und immer ein solches. Es ist daher auch wieder mannigfaltiger Abstufungen fähig, wie die verschiednen Lebenszustände (des Wachens und Träumens, der Bildung und Rohelt rc.), die verschiednen Lebensalter (des Kindes, des Jünglings und der Jungfrau rc.) und die verschiednen Lebenskreise (des körperlichen oder leiblichen und des geistigen oder Seelen-Lebens mit den ihnen untergeordneten Sphären) beweisen. Das höchste Leben wäre das göttliche, von dem wir uns aber keinen Begriff zu machen vermögen, da es als ein unbedingtes gar keiner äußern Anregungen bedürfen kann, während das unsrige, wie das Leben aller Thiere und Pflanzen, derselben nie zu entbehren im Stande, folglich stets mehr oder weniger von außen bedingt ist. Man kann daher das Leben, wie es uns erscheint, auch als ein Product zweier Factoren betrachten, der Erregbarkeit (des Vermögens, zu irgend einer Art von Thätigkeit bestimmt zu werden) und des Reizes (der dazu bestimmenden Potenz, die also die Erregbarkeit zur wirklichen Erregung als einer wahrnehmbaren Lebensäußerung erhebt). Ein Einzelding lebt demnach, so lange diese beiden Factoren in ihm auf eine seiner Natur gemäße Weise zusammenwirken. Hört dieß aber völlig auf, so ist das Individuum erstorben oder todt. Es wird also freilich durch den Tod stets nur ein individuales Leben zerstört. Die Quelle des Lebens überhaupt strömt immer fort und ergießt sich immer von neuem in tausend Kanälen. — Wegen der hieher

gehörigen Schriften vergl. Biologie (wo noch die Schrift von J. J. Wagner über das Lebensprincip und P. J. A. Lorenz's Vers. über das Leben, a. d. Franz. übers. Lpz. 1803. 8. beizufügen ist). In der ersten jener Schriften (von Treviranus) wird das Leben erklärt als „ein Zustand, den zufällige Einwirkungen der Außenwelt erzeugen und unterhalten, in welchem aber der „Zufälligkeit ungeachtet dennoch eine Gleichförmigkeit der Erscheinungen stattfindet." Statt dieser ihm nicht genügenden Erklärung schlägt ein Recensent (in Gött. Anz. 1804. St. 96.) folgende vor: „Leben ist das Vermögen eines Dinges, aus einem innern an sich unbekannten Principe die äußern Reize so aufzunehmen und ihnen entgegen zu wirken, daß dabei die Theile und „das Ganze des Dinges gegenseitig Mittel und Zweck bleiben." — Durch solche und andre Erklärungen wird freilich das Geheimniß des Lebens — jener freundlichen Gewohnheit des Daseins und Wirkens, wie es Göthe nennt — nicht enträthselt. Auch hilft es nichts, wenn man dabei seine Zuflucht zu immaterialen oder unkörperlichen Substanzen nimmt, um von ihnen die materialen oder körperlichen beleben zu lassen. Denn das Phänomen des Lebens wird dadurch nur noch verwickelter und dunkler. In dieser Beziehung sagt daher Kant in seinen Träumen eines Geistersehers (vermischte Schrr. B. 2. S. 272. Ausg. von Tieftrunk) ganz richtig: „Indem man alle Principien des Lebens in der ganzen „Natur als so viel unkörperliche Substanzen unter einander in Gemeinschaft, aber auch zum Theil mit der Materie vereinigt zusammennimmt, so gedenkt man sich ein großes Ganze der immateriellen Welt; eine unermeßliche, aber unbekannte Stufenfolge „von Wesen und thätigen Naturen, durch welche der todte Stoff „der Körperwelt allein belebt wird. Bis auf welche Glieder der „Natur aber Leben ausgebreitet sei, und welches diejenigen Grade „desselben seien, die zunächst an die völlige Leblosigkeit gränzen, ist „vielleicht unmöglich, jemal mit Sicherheit auszumachen." — Was übrigens die mit Leben zusammengesetzten oder davon abgeleiteten Ausdrücke betrifft, so möchten, außer den bereits in dies. Art. erklärten, etwa noch ff. besonders zu erörtern sein:

Lebensalter überhaupt ist die Dauer des Lebens in einem lebendigen Einzelwesen. Es variirt dasselbe nicht bloß nach den Gattungen und Arten, zu welchen jene Einzelwesen gehören, sondern auch nach der besondern Beschaffenheit dieser Wesen selbst und andern zufälligen Umständen. Es giebt daher lebendige Wesen, die nur einen Tag leben (sog. Ephemeren — Eintagswesen), aber auch solche, die Jahre, Jahrhunderte und selbst Jahrtausende leben, wenigstens im Pflanzenreiche, dessen Leben überhaupt oder im Ganzen betrachtet dauerhafter als das thierische ist, weil es auf einer nie-

deren Stufe steht und von zufälligen Umständen weniger abhangt. Im engern Sinne aber versteht man unter Lebensalter in der Mehrzahl die verschiednen Abstufungen des Lebens eines und desselben Wesens in Ansehung seiner Fortdauer, die man daher auch Lebensperioden nennt. Diese werden dann wieder mit besondern Namen bezeichnet, wie Kindesalter, Jünglingsalter, Mannesalter, Greisenalter. Das Leben macht in denselben einen wirklichen Umlauf (περιοδος), indem es allmälich sich erhebt, sowohl geistig als körperlich, und dann wieder eben so allmälich fällt, dergestalt, daß der Greis gleichsam wieder zum Kinde wird. Die Vergleichung jener 4 Lebensalter mit den 4 Jahreszeiten ist nicht unpassend. Denn im ersten ist alles im Keimen und Wachsen begriffen; im zweiten setzt sich die Frucht an; im dritten reift sie; im vierten tritt Erstarrung ein -- doch mit der Hoffnung eines neuen Erwachens, wenigstens in Bezug auf das Menschenleben, welches der Glaube über alle Zeitgränzen erhebt. S. Unsterblichkeit. Auch vergl. Menschenalter und Menschenleben. Man kann übrigens jene 4 Lebensalter zwar auch auf ganze Völker, selbst auf das ganze Menschengeschlecht beziehn. Es wird aber immer eine schwierige Aufgabe sein, zu bestimmen, in welchem Lebensalter sich ein gegebnes Volk (z. B. das deutsche oder das französische), und eine noch schwierigere, in welchem sich das gesammte Menschengeschlecht befinde, da dieses wieder aus so vielen Völkern besteht, deren Lebensalter unbestimmbar ist. Manche Erscheinungen lassen aber doch vermuthen, daß unser Geschlecht die Kinderschuhe noch lange nicht ausgetreten habe. Wär' es denn sonst möglich, daß man sich noch wegen der Religion anfeinden oder vor freien Pressen und Verfassungen, wie vor Gespenstern, kindisch fürchten könnte?

Lebensart hat eine doppelte Bedeutung. Zuerst bezieht es sich auf die Lebensgeschäfte, wodurch der Mensch seinen Lebensunterhalt zu gewinnen oder überhaupt das Leben auf eine theils nützliche theils angenehme Weise hinzubringen sucht, wie die Lebensart des Bauers, des Handwerkers, des Kaufmanns, des Kriegers, des Künstlers, des Gelehrten 2c. Die Wahl derselben muß jedem frei gelassen werden; jeder Zwang, jede kastenartige Beschränkung ist nicht nur dem Rechte, sondern dem allgemeinen Besten entgegen. Es muß also hier der Grundsatz gelten: Jeder treibe dasjenige Lebensgeschäft, wozu er am meisten Lust und Geschick hat, und bestimme ebendadurch seine Lebensart! — Sodann bezieht sich dieser Ausdruck auch auf den geselligen Umgang der Menschen, indem man von demjenigen, der sich dabei gut zu nehmen weiß, sagt, er besitze Lebensart. Diese besteht also dann in einem unanstößigen und gefälligen Betragen gegen Andre. Zeigt sich da-

bei eine, besonders den höhern Gesellschaftskreisen eigenthümliche, Gewandtheit, so nennt man die Lebensart auch fein. Sich eine solche anzueignen, ist gerade nicht Pflicht in allen Lebensverhältnissen; der Besitz derselben ist aber doch nothwendig für den, welcher in jenen höhern Gesellschaftskreisen wirken will. Nur darf die Feinheit nicht in eine solche Abgeschliffenheit ausarten, daß dadurch Charakterlosigkeit oder gar ein verstelltes oder hinterlistiges Wesen entsteht. Die Lebensart in der ersten Bedeutung heißt auch Lebensweise, die in der zweiten aber bloß Lebensart, so daß man diese beiden Ausdrücke nicht immer als gleichgeltend brauchen kann. Vergl. auch den Artikel: Artig.

Lebensgenuß ist das Ziel, nach welchem alle Welt strebt, Menschen und Thiere; diese bewusstlos vermöge des bloßen Instinctes, weshalb sie auch ihr Ziel meistens erreichen; jene mit Bewusstsein und nach eignem Belieben, weshalb sie ihr Ziel oft verfehlen. Darob soll aber der Mensch nicht mit seinem Schöpfer rechten. Denn es ist ihm noch ein höheres Ziel gesetzt und ein Führer zu diesem Ziele gegeben, dem er nur folgen darf, um auch zugleich jenes Ziel zu erreichen, so weit es überhaupt erreichbar ist. Dieser Führer ist die Vernunft, und das Ziel, zu welchem er führt, die Sittlichkeit. Daher ist nur mittels einer wohlgeregelten, echt sittlichen Thätigkeit, wodurch das Leben an innerem Gehalte gewinnt, auch ein wahrhafter Lebensgenuß für den Menschen möglich. Sucht er ihn anderswo, im Sinnenrausch und Müßiggang, so findet er nicht Lebensgenuß, sondern gar bald Lebensüberdruß, und wird, wo nicht unmittelbar, so doch mittelbar, der Zerstörer eben desjenigen Lebens, das er recht vollauf genießen wollte. Es giebt daher auch eine Lebenskunst, die aber sehr schwer und nur durch das Leben selbst zu erlangen ist. Die Moral, welche Manche so benannt haben, reicht dazu nicht hin, weil zur Lebenskunst auch Klugheit gehört, die man nur mittels der Erfahrung, also im Leben selbst, erwirbt. — Eine Anweisung, das Leben auf die rechte, des Menschen einzig würdige, mithin sowohl sittliche als kluge Weise zu genießen, könnte man am schicklichsten eine Lebensphilosophie nennen, wiewohl dieser Ausdruck auch für Popularphilosophie gebraucht wird, weil eine solche Anweisung allerdings popular sein muß, wenn sie allgemein brauchbar sein soll. S. jenen Art. (Lebensphil.) und die daselbst angeführten Schriften. Auch vergl. Menschenleben.

Lebenskunst s. den vor. Art. und Lebenswissenschaft.

Lebensmagnetismus s. animalischer Magnetismus.

Lebensperioden (von περιοδος, Umlauf) sind die in gewisse Zeitgränzen eingeschlossenen Lebensstufen eines Men-

chen oder andrer lebendiger Wesen. Sie heißen daher auch Le-
ensalter und dürfen nicht mit jenen Lebensstufen verwech-
elt werden, welche in Ansehung des Lebens überhaupt als höhere
der niedere Erweisungen desselben unterschieden werden. S. Le-
en und Lebensalter.

Lebens-Philosophie oder Weisheit wird gewöhnlich
er Schul-Philosophie oder Weisheit entgegengesetzt —
in Gegensatz, den schon Seneca (im 106. Br. an Lucil.) in
en Worten andeutet: **Non vitae, sed scholae discimus**, in-
em er eben dieses Lernen für die Schule an den Philosophen
einer Zeit tadelt. Denn vorher sagt er: **Paucis opus est ad
bonam mentem literis; sed nos ut cetera in supervacuum
diffundimus, ita philosophiam ipsam.** Allein ohne gründ-
liche, in ihren Forschungen durch nichts (selbst nicht durch die
Rücksicht auf den davon für das Leben zu machenden Gebrauch)
beschränkte Schulphilosophie giebt es auch keine wahrhaft brauchbare
Lebensphilosophie. Diese, auch Popularphilosophie genannt,
artet sonst gar leicht in ein seichtes Geschwätz aus. S. popular.
Es liegt übrigens in der Natur der Sache, daß eine wahre Philo-
sophie des Lebens mehr praktisch oder moralisch als theoretisch oder
speculativ sein müsse, da das Leben sich vorzugsweise im Handeln
offenbart. Auch werden ihre Vorschriften nicht bloß praktisch im
engern Sinne, oder moralisch, sondern auch pragmatisch oder poli-
tisch d. h. Klugheitsregeln sein, da die Lebensverhältnisse oft so
schwierig und verwickelt sind, daß selbst zur vollkommnen Pflichter-
füllung in denselben eine gewisse Klugheit nöthig ist. S. Klug-
heit. Als Schriften dieser Art sind außer den Sammlungen von
älteren Weisheitssprüchen (s. Gnome und Gnomiker) folgende
zu bemerken: Lavater's Salomo oder Lehren der Weisheit.
Winterth. 1785. 8. — Engel's Philosoph für die Welt. 3 Thle.
8. (Th. 1. u. 2. N. A. Lpz. 1787. Th. 3. Berl. 1800.) —
Hofmann's Vorlesungen über die Philosophie des Lebens. Wien,
1791. 8. — Unterhaltungen für gebildete Menschen zur Beförde-
rung einer vernünftigen Lebensphilosophie. Lpz. 1795. 12. —
Pölitz's Ideen zu einer popul. Philos. (im deut. Mag. 1795.
B. 9. Mai. Nr. 7. S. 467 ff.) ausgeführt in Deff. moral.
Handb. oder Grundsätze eines vernünft. und glückl. Lebens, als
Beitr. zu einer popul. Philos. A. 2. Lpz. 1795. 8. nebst Deff.
Fragmenten zur Philos. des Lebens. Gieß. 1802. 8. — Roch-
litz's Erinnerungen zur Beförderung einer rechtmäß. Lebensw.
Züll. u. Freist. 1798—1800. 4 Thle. 8. — Bail's Lebens-
philos. oder Lehren der Weish. und Tug. zur Beförderung menschl.
Glücks. Glogau, 1798—1800. 2 Sammll. 8. — (Hilde-
brand's) Unterhaltungen für Freunde der popul. Philos. Halle,

1800. 8. — Streithorst's hinterlassene Aufsätze über Gegenstände der popul. und Lebensphilos., herausg. von Hildebrand. Magdeb. 1801. 8. — Krug's Bruchstücke aus seiner Lebensphilos. Berl. u. Stett. 1800—1. 2 Samml. 8. wozu als Fortsetzung gehört: Philos. der Ehe, ein Beitr. zur Philos. des Lebens für beide Geschlechter. Lpz. 1800. 8. — Jakob's Grundsätze der Weisheit des menschl. Lebens. Halle, 1800. 8. womit Dess. allg. Rel. (Ebend. 1797. 8.) in Verbindung steht. — Struve's Wiss. des menschl. Lebens. Hannov. 1801. 8. (Th. 1.) — Köppen's Lebenskunst in Beiträgen. Hamb. 1801. 8. — Ehrenberg's prakt. Lebensweisheit. Lpz. 1805. 8. (B. 1.) womit Dess. Schr. über die Veredlung des Menschen (Lpz. 1803. 8.) zu verbinden. — Schenkl's Lebensphilos. in auserlesenen Maximen dargestellt. Sulzb. 1817. 8. — Eudämonia oder die Kunst glücklich zu sein. Vers. einer gefälligen Lebensphilos. von Jsph. Droz. Aus dem Franz. mit Anmerkk., Zuss. und Abhh. von Aug. v. Blumröder. Jlmen. 1826. 8. — Bouterwek's neue Vesta (oder) kleine Schriften zur Philosophie des Lebens ꝛc. Lpz. 1803—5. 5 Bdchen. 8. — Aussprüche des reinen Herzens und der philosophirenden Vernunft über die der Menschheit wichtigsten Gegenstände; zusammengetr. aus den Schriften älterer und neuerer Denker von Wyttenbach und Nevrohr. Jena, 1797—9. 3 Bde. 8. (N. A. B. 1. Lpz. 1800.) — Der Freiin von Knigge Lebensregeln aus den besten ältern und neuern Schriftstellern gesammelt. Lpz. 1799—1800. 2 Bdchen. 12. (Zu verbinden mit des Frhrn. von Knigge Schr. üb. den Umgang mit Menschen). — Popularphilos. der Araber, Perser und Türken, theils gesamm. theils aus orientalischen Mss. übers. v. Franz von Dombay. Agram, 1797. 8. — Hieher können auch des Graf. Oxenstiern pensées sur divers sujets de morale (N. A. Frkf. a. M. 1755. 2 Bde. 8.) des Herzogs De la Rochefoucault (freilich oft mehr weltkluge als lebensweise) réflexions ou sentences et maximes morales (av. les observatt. de Mr. l'abbé Brotier. Par. 1789. 12. deutsch vom Graf. v. Ueberacker. Wien u. Lpz. 1785. 8. franz. und deutsch von Frdr. Schulz. Berl. 1790. 8. wozu dieser Sch. auch eine Nachlese unter dem Titel herausgab: Aphorismen aus der Menschenkunde und Lebensphilos. Franz. und Deutsch: Königsb. 1793—5. 2 Samml. 8.) des Fürst. De Ligne lettres et pensées (publ. par Mad. la Bar. de Staël-Holstein. Par. u. Lpz. 1810. 8.) Franklin's Schriften, besonders Dess. Kunst des alten Richard, reich und glücklich zu werden (Philad. 1801. 16.) Grazian's oraculo manual y arte de prudencia (deutsch unter dem Titel: Das kleine schwarze Taschenbuch oder

G.'s Ideen üb. Lebensweisheit. Lpz. 1826. 12.) und andre Werke der Art gerechnet werden. Man hat auch von Campe eine kleine lateinische Anweisung zur Lebensweisheit für die Jugend unter dem Titel: Compendium artis vivendi ex Erasmi Roterod. lib. de civilitate morum puerilium et ex Vivis Valent. introd. ad veram sapientiam concinnatum. Hamb. 1778. 8. übers. von Gruber. Lpz. 1798. 8. Doch ist in dieser Hinsicht noch besser sein: Theophron oder der erfahrne Rathgeber für die unerfahrne Jugend. Ebend. 1783. 2 Thle. 8. A. 3. Braunschw. 1790., womit zu verbinden: Väterlicher Rath für meine Tochter, ein Gegenstück zum Theophron. Braunschw. 1789. 8. A. 4. Ebend. 1791. — Endlich kann auch seinem Hauptinhalte nach Göthe's Philosophie, herausg. von Schütz, hieher bezogen werden. S. Göthe.

Lebensregeln beziehn sich vorzugsweise auf das menschliche Leben. Denn das thierische Leben hat zwar auch seine Regeln; es ist aber schon durch die Natur (durch physische Gesetze) so geregelt, daß das Thier nach diesen Regeln leben muß, indem es unter der Herrschaft des Instinctes steht. Wenn daher das Thier sich selbst überlassen bleibt, so lebt es auch von selbst der Natur gemäß. Der Satz: Lebe der Natur gemäß! braucht folglich dem Thiere nicht als Regel vorgeschrieben zu werden. Nur wenn der Mensch sich des Thieres bemächtigt und es seinen Zwecken unterworfen hat, ist es möglich, daß auch das Thier auf eine naturwidrige Weise lebe; wie wenn der gezähmte Elephant sich in dem ihm zum Genusse dargebotnen Weine oder Branntweine berauscht. Der Grund davon liegt aber dann nicht im Thiere selbst, sondern im Menschen, der als ein freies Wesen sowohl selbst auf eine naturwidrige Weise leben als auch andre (freie oder unfreie) Wesen dazu verleiten kann. Für den Menschen allein sind also diejenigen Vorschriften bestimmt, welche man Lebensregeln nennt, damit er sich in allen den Fällen danach richte, wo er nicht bloß unter der Herrschaft der Naturnothwendigkeit steht. Es können aber diese Regeln selbst wieder theils ein physisches theils ein moralisches Gepräge haben. Von der ersten Art sind alle die Regeln, welche der Arzt dem Gesunden oder dem Kranken zur Erhaltung oder zur Herstellung seiner Gesundheit giebt; mithin alle medicinisch-diätetischen Regeln, als deren oberstes Princip der vorhin erwähnte Satz betrachtet werden kann. Denn bei allem, was der Arzt in jener Hinsicht vorschreibt, muß er die Natur sowohl im Allgemeinen als im Besondern und Einzeln vor Augen haben, damit der freie Mensch, auch als Naturwesen, überall der Natur gemäß lebe. S. Diätetik. Allein es giebt noch andre Lebensregeln, die ein höheres Ziel vor Augen haben, indem

sie den Menschen als ein moralisches Wesen betreffen; sie heißen daher auch selbst moralische oder sittliche Regeln. Dahin gehören alle Rechtsgesetze und Tugendgesetze. S. beide Ausdrücke, auch Sittengesetz. Man kann darauf wohl auch den Satz beziehn: Lebe der Natur gemäß! Man muß aber dann vorzugsweise an die höhere oder sittliche Natur des Menschen denken. S. Naturleben. Endlich giebt es noch eine dritte Art von Lebensregeln, welche man Klugheitsregeln nennt, wohin besonders alle Anstands- und Umgangsregeln gehören oder die Regeln der guten Lebensart. S. d. W., auch Klugheit, Anstand und Umgang, nebst dem vor. Art.

Lebensstrafe sollte wohl eigentlich Todesstrafe heißen; denn der Tod wird hier als dasjenige Uebel betrachtet, welches dem Menschen als Strafe für ein gewisses Verbrechen zuerkannt wird, weil man voraussetzt, daß jeder Mensch möglichst lange leben wolle, mithin den Tod mehr als jedes andre Uebel, das ihn während des Lebens treffen könnte, scheue. Darum wird eben diese Strafe als die höchste (wenigstens für diese Welt) angesehn. Lebensstrafe im eigentlichen Sinne würde vielmehr stattfinden, wenn jemand, der sich den Tod wünschte und daher wohl gar sich selbst tödten möchte, genöthigt würde, sein Leben fortzusetzen, weil dieser Mensch nun das Leben als ein Uebel betrachten müsste, das ihm gleichsam als Strafe für eine verbrecherische That, die er an sich selbst vollziehen wollte, auferlegt worden wäre. Indessen lässt sich auch der Gebrauch des W. Lebensstrafe für Todesstrafe allenfalls rechtfertigen. Wie man es nämlich eine Freiheitsstrafe nennt, wenn jemand zur Strafe seiner Freiheit beraubt wird, so kann man es wohl auch eine Lebensstrafe nennen, wenn jemand zur Strafe seines Lebens beraubt wird. Ob eine solche Strafe rechtmäßig sei, wird, nachdem die Begriffe des Rechts und der Strafe an ihrem Orte werden bestimmt sein, im Art. Todesstrafe untersucht werden.

Lebensstufen s. Lebensalter und Lebensperioden.

Lebenstrieb ist nichts anders als Selberhaltungstrieb. S. Trieb.

Lebensüberdruß entsteht meist aus Uebersättigung im sinnlichen Genusse. S. Lebensgenuß.

Lebensverlängerung s. Makrobiotik.

Lebensweise s. Lebensart.

Lebenswissenschaft wird von Manchen (z. B. von Meiners) die Moral genannt, was sie freilich auch sein soll. Doch würden zu einer vollständigen Lebenswissenschaft auch Diätetik und Politik (letztere als Klugheitslehre überhaupt betrachtet) bedeutende Beiträge liefern müssen; und noch mehr würde dieß der Fall

sein müssen, wenn jene Wissenschaft zur förmlichen Lebenskunst werden sollte. S. Lebensregeln und Lebensphilosophie.

Lebenszerstörung, freiwillige, s. Selbmord.

Lebhaftigkeit wird solchen Subjecten zugeschrieben, die in ihren Lebensäußerungen eine besondre Energie zeigen. Auch wird es von geistigen Kräften gebraucht, wenn sie einen höhern Grad der Wirksamkeit offenbaren. So schreibt man Dichtern eine lebhafte Einbildungskraft zu. Es ist daher ein unrichtiger Wortgebrauch, wenn man Lebendigkeit für Lebhaftigkeit sagt. Lebendig (vivum) ist alles, was lebt — s. Leben — aber lebhaft (vivax) ist nur das, was ein sehr kräftiges Leben durch seine Wirksamkeit äußert.

Leclerc s. Clerc.

Lectüre s. hören und lesen.

Lee (Henry) und Norris (John) zwei Zeitgenossen und Gegner Locke's, die aber nicht bedeutend genug waren, um dessen Philosophie gründlich zu widerlegen. Jener schrieb: **L'antisceptiscisme ou remarques sur chaque chapitre de l'essai de Mr. Locke.** Lond. 1702. Fol. Dieser: **Essais d'une théorie du monde idéal.** Lond. 1704. 8.

Leer oder Leeres (vacuum, το κενον) streng oder absolut genommen ist eigentlich Nichts. Im relativen Sinne aber nennt man einen gegebnen Raum leer, wenn er nicht mit Materie erfüllt zu sein scheint. So heißt ein Gefäß oder ein Zimmer leer, in welchem nichts von dem wahrgenommen wird, was in dergleichen Räumen sonst zu sein pflegt. Es ist aber doch Luft darin; folglich sind sie nicht ganz oder völlig leer. Die Metaphysiker haben sich nun sehr darüber gestritten, ob es einen völlig leeren Raum gebe oder ob aller Raum mit irgend einer Materie erfüllt sei. Diejenigen, welche ein Leeres annahmen, machten in Ansehung desselben wieder Unterschiede, indem sie das innerweltliche und außerweltliche L. (**v. intramundanum et extramundanum**), das zwischen den Theilen der Körper zerstreute und das irgendwo (innerhalb oder außerhalb der Welt) angehäufte L. (**v. disseminatum et coacervatum**) einander entgegensetzten und nun darüber stritten, ob alle diese Arten des Leeren oder nur einige oder nur eine und welche anzunehmen. Man bedachte aber nicht, daß sich gar keine Art des Leeren erweisen lasse. Um ein außerweltliches (jenseit der Weltgränze befindliches) Leeres anzunehmen, müsste man erst beweisen, daß die Welt eine Gränze habe, welches nicht möglich, weil es über unser Erkenntnissvermögen hinausgeht, die Welt in ihrer absoluten Totalität zu umfassen. Um ein innerweltliches (sei es ein zerstreutes oder angehäuftes) Leeres anzunehmen, müsste man erst beweisen, daß da, wo unsre Sinne nichts

wahrnehmen, auch nichts sei; was eben so wenig möglich, da unsre Sinne viel zu grob sind, um alles Materiale, auch das feinste, wahrzunehmen. So erscheint das sog. vacuum guerikianum (der luftleere, eigentlich aber nur luftdünne, Raum, welchen man mittels der durch Otto von Guerike erfundnen Luftpumpe hervorbringen kann) und das sog. vacuum torricellianum (der luftleere Raum über dem Quecksilber in der Röhre des von Evangelista Torricelli erfundnen Barometers) nur als eine beliebige Annahme, weil es ungereimt wäre, den Raum, wo nur wenig oder gar keine Luft ist, schlechthin leer zu nennen, gleich als gäb' es außer der Luft keine noch feinere Materie. Daher war es auch eine eben so beliebige Annahme, daß die Zwischenräume der kleineren Körper oder die der großen Weltkörper schlechthin leer sein müssten, damit jene sich zusammendrücken ließen und diese sich bewegen könnten. Denn beides lässt sich als möglich denken ohne irgend einen durchaus leeren Raum. Der Raum braucht nur von der Materie mit sehr verschiedner Intension erfüllt zu sein oder, was ebensoviel heißt, die Materie braucht sich nur in unendlicher Mannigfaltigkeit zu expandiren und zu contrahiren. Ist man nun zur Annahme eines durchaus leeren Raums auf keine Weise berechtigt, so gilt freilich der Satz allgemein, daß es in der Natur kein (absolut) Leeres gebe (in mundo non datur vacuum s. hiatus). Man braucht aber deshalb der Natur keinen Abscheu vor dem Leeren (horror s. fuga vacui) beizulegen; sondern es ist eigentlich der Verstand, der einen solchen Abscheu hat, weil sich mit dem schlechthin Leeren durchaus nichts anfangen, weil sich gar nichts daraus erklären oder begreifen lässt. Man muß jedoch wohl bemerken, wenn man nicht viele Stellen und Lehren der alten Philosophen misverstehen will, daß sie unter dem Leeren oft nur entweder den Raum überhaupt oder auch das Dünne oder Lockere (tenue, το μανον) verstanden.

Lefevre s. Faber.

Legal (von lex, legis, das Gesetz) wofür man auch nach französischer Redeweise loyal (von loy = loi = lex) sagt, ist gesetzlich. S. d. W.

Legitim hat zwar dieselbe Abstammung und ursprünglich auch dieselbe Bedeutung, wie legal. Weil man aber in neuern Zeiten die Legitimität in einem ganz eignen Sinne genommen und daraus mancherlei, zum Theil auch unstatthafte, Folgerungen gezogen hat, so bedarf dieser Ausdruck noch einer genauern Erörterung. Da man nämlich im Privatrechte solche Kinder legitim nannte, die aus einer vom positiven Gesetze für gültig erklärten Ehe entsprungen sind — wiewohl man oft auch außer einer solchen Ehe erzeugte Kinder hinterher legitimirte d. h. für Kinder

von gleichen rechtlichen Ansprüchen auf die Verlassenschaft ihrer Eltern und andre mit der Abstammung verknüpfte Vortheile erklärte — so trug man dieß auch über auf das öffentliche Recht und sagte: **Legitim** ist nur derjenige Regent, der vermöge seiner Abstammung von der regierenden Familie nach der gesetzlichen Successionsordnung zur Regierung eines Staats gelangt ist. Die **Legitimität** bedeutet also hier nichts anders als Rechtmäßigkeit, jedoch mit der Nebenbestimmung, daß diese Rechtmäßigkeit von der Abstammung aus einer gewissen Familie und von einer festgesetzten Ordnung der Succession der Familienglieder in Ansehung des Regierens abhange. Dieser Begriff ist aber offenbar zu eng, weil er nur auf Erbstaaten, nicht auf Wahlstaaten passt. Ein Wahlregent ist doch wohl eben so legitim, als ein Erbregent, sobald er nur auf eine verfassungsmäßige Weise gewählt ist. Oder sollten die vormaligen römisch-deutschen Kaiser, die Könige von Polen, die Dogen von Venedig und Genua, so wie die Päpste, darum illegitim heißen, weil sie bloße Wahlregenten waren und die Päpste es noch sind? — Gesetzt nun aber, ein Staat wäre in Anarchie versunken, so daß sein ganzes Dasein durch die Fortdauer dieses gesetz- und rechtlosen Zustandes gefährdet wäre, so würde nach dem Urtheile der Vernunft auch derjenige ein legitimer Regent sein, welcher die gleichsam in der Luft schwebenden Zügel der Regierung ergriffe, um jenem Zustande ein Ende zu machen. Denn ein solcher Zustand der Dinge wird von der Vernunft schlechthin gemissbilligt. Sie drückt also das Siegel der Legitimität demjenigen auf, der nach ihrer Foderung Ordnung, Gesetz und Recht wiederherstellt. Ein solcher Regent ist anzusehen, als wenn er vom Volke selbst stillschweigend gewählt wäre. Denn alles Volk, wenigstens alle vernünftige und rechtliche Männer des Volks, müssen wünschen, daß jener Zustand aufhöre. Sie unterwerfen sich also dem neuen Regenten freiwillig durch die That; sie huldigen ihm, indem sie ihm gehorchen. Auch ist ganz offenbar, daß er ohne den Willen der Mehrheit, welche in großen Gesellschaften nothwendig die Stelle der Gesammtheit vertritt, nicht regieren könnte, weil seine Kraft doch immer die schwächere wäre, selbst wenn er einen Theil des Volks für sich gewonnen hätte. Denn dieser Theil könnte doch nur dadurch seinen Willen geltend machen, daß die Mehrheit, sei es aus Gleichgültigkeit, aus Liebe zur Bequemlichkeit, aus Furcht vor größerem Nachtheile, oder aus irgend einem andern Grunde, sich eben diesen Regenten gefallen ließe, folglich jenen Theil wirklich zum größeren Theile des Ganzen machte. Darum muß im Staatsrechte allerdings der Grundsatz gelten: Jede vom Volke anerkannte und so de facto bestehende Regierung ist als eine de jure bestehende, also rechtmäßige, also legitime anzusehn.

Freilich können Fälle eintreten, welche die Anwendung dieses Grundsatzes zweifelhaft und schwierig machen. Das findet aber bei allen Grundsätzen statt, wenn sie in den Kreis der Erfahrung eintreten. Es ist ein unzweifelhafter Grundsatz, daß jede Wirkung ihre Ursache habe. Welche Ursache aber die wahre sei, ist oft sehr zweifelhaft, ja zuweilen gar nicht zu bestimmen. So kann auch in einem gegebnen Staate, der längere oder kürzere Zeit durch Volksunruhen erschüttert worden, der Fall eintreten, daß mehre Prätendenten vorhanden sind und daß Einige von diesen ein näheres Recht zur Regierung zu haben meinen, als Andre. Ist nun kein Gerichtshof da, welcher die Ansprüche untersuche und nach dem Gesetze entscheide — im Zustande der Anarchie fehlt es aber immer daran, wenigstens an einem solchen Gerichtshofe, dessen Competenz allgemein anerkannt wäre — so werden freilich die Prätendenten mit einander in Kampf gerathen. Wer sich jedoch in einen Kampf einlässt zur Entscheidung seiner Ansprüche, der muß sich auch den Erfolg des Kampfes gefallen lassen; sonst wär' es ja widersinnig, sich in den Kampf einzulassen. Daß auswärtige Staaten ein schiedsrichterliches Amt ausüben sollten, könnte rechtlicher Weise nur dann stattfinden, wenn es ihnen ausdrücklich übertragen wäre. Sonst maßten sie sich ja eine gesetzgebende Gewalt in einem fremden, von ihnen unabhängigen, Staate an und vermehrten dadurch nur das Unrecht. Es bleibt also bei dem Grundsatze: Legitim ist in staatsrechtlicher Hinsicht der Regent oder die Regierung, welche mit Einstimmung des Volks besteht, also factisch vom Volke anerkannt ist. Die Anerkennung von Andern folgt auch gewöhnlich von selbst, wenn die Regierung nur eine Zeit lang bestanden und dadurch diejenige Festigkeit erlangt hat, welche deren Fortdauer mit Wahrscheinlichkeit verbürgt. Alle bürgerliche und völkerrechtliche Verhältnisse würden umgekehrt, wenigstens höchst unsicher werden, wenn man nicht nach jenem **Principe der Legitimität** verfahren wollte. Dabei versteht es sich aber von selbst, daß, wenn eine Regierung durchaus oder in jeder Hinsicht legitim sein will, auch der Gebrauch, den sie von der ihr anvertrauten höchsten Gewalt macht, gesetz- oder rechtmäßig sein müsse. Denn die Illegitimität des Gebrauchs der Gewalt würde der Gewalt selbst stets einen Theil ihrer Legitimität entziehen. — Uebrigens wird der Ausdruck **sich zu etwas legitimiren** auch in vielen andern Beziehungen gebraucht, z. B. bei Sachwaltern, Bevollmächtigten, Gesandten. Die **Legitimität** solcher Personen ist nichts anders, als ihre Befugniß zu gewissen Geschäften, und sie beruht gewöhnlich auf gewissen Urkunden, durch welche sie dazu berechtigt worden, welche sie daher auch zu ihrer **Legitimation** vorzeigen müssen. — Eine sehr empfehlenswerthe Schrift über die Legitimität im

politischen Sinne des Worts ist: Traité de la légitimité considérée comme base du droit public de l'Europe chrétienne. Par M. Malte-Brun. Paris, 1825. 8. — Auch hat der Verf. dieses W. B. in seinen Kreuz- und Queerzügen eines Deutschen auf den Steppen der Staats-Kunst und Wissenschaft (Nr. 3. Ueber bestehende Gewalt und Gesetzmäßigkeit in staatsrechtlicher Beziehung) sich ausführlicher über diesen Gegenstand erklärt.

Legrand s. Grand.

Lehnsatz (lemma — von λαμβανειν, nehmen, entlehnen) ist ein Satz, welchen die eine Wissenschaft von der andern erborgt; wie wenn in der Philosophie ein mathematischer oder historischer Lehrsatz aufgestellt wird. Ein solcher Satz ist also eigentlich der Wissenschaft fremd (propositio peregrina, als Gegensatz vom einheimischen, der unmittelbar zur Wissenschaft gehört oder ihr eigenthümlich ist, pr. domestica), kann aber doch zur Erläuterung oder Bekräftigung dessen dienen, was in der Wissenschaft gelehrt wird, da im Grunde alle Wissenschaften nur ein großes Ganze der Erkenntniß ausmachen. S. Wissenschaft.

Lehnwesen s. Feudalismus.

Lehramt, das, war ursprünglich ein ganz natürliches Geschäft, dem sich die Eltern in Ansehung ihrer Kinder unterzogen. Späterhin bemächtigten sich desselben die Priester, und da die Priester in der alten Welt fast überall einen eignen Stand, wo nicht gar eine völlig abgeschlossne Kaste, bildeten, so ging auch aus dem Lehramte ein besondrer Lehrstand hervor. Es durchbrach aber dieser Stand schon bei Griechen und Römern die engen Schranken des Priesterthums und kam daher auch oft mit demselben in Collision. Besonders war dieß der Fall in Ansehung der Philosophen und der von ihnen errichteten Schulen, wo das Lehramt von jedem, der sich dazu berufen fühlte, als ein ganz freies Geschäft betrieben wurde, wo daher auch meistentheils die größte Lehrfreiheit herrschte, wo man wenigstens nichts von einem kirchlichen oder politischen Lehrzwange, von vorgeschriebnen Lehrbüchern und Lehrnormen wusste. Im christlichen Europa ward das Lehramt wieder ein priesterliches und der Lehrstand ein sog. geistlicher, wodurch aber die Lehrfreiheit gar sehr beschränkt wurde. Denn alle Gelehrsamkeit und selbst die Philosophie sollte nun bloß der Kirche dienen; wer daher etwas andres lehrte, als die Kirche, galt für einen Ketzer und musste entweder widerrufen, wie Galilei, der sich doch nur mit Mathematik und Physik beschäftigte, oder wurde verbrannt, wie Huß, Hieronymus von Prag, Vanini, Bruno und viele Andre. Die Reformation zerbrach diese Fesseln. Das Lehramt hörte auf, ein bloß kirchliches zu sein; es ward nach und nach ein Staatsamt. Dadurch

hat es aber noch keineswegs die volle Lehrfreiheit gewonnen, ohne welche es doch nicht gedeihen kann. Denn es läuft am Ende auf Eins hinaus, ob der Staat oder die Kirche das Lehramt an gewisse Normen bindet und dadurch in seiner Wirksamkeit beschränkt. Es wird aber gewiß eine Zeit kommen, wo man wird begreifen lernen, daß das Lehramt weder der Kirche noch dem Staate vorzugsweise dienen soll, sondern vielmehr der gesammten Menschheit, und daß es ebendarum gar nicht durch äußere Vorschriften gehemmt werden darf, weil es sonst der Menschheit nicht diejenigen Dienste leisten kann, die es ihr durch Beförderung allgemeiner Bildung leisten soll.

Lehrart (methodus didactica) ist die Weise der Mittheilung des Erlernten an Andre, die man davon belehren d. h. in Kenntniß setzen will. Dem **Lehren** steht also das **Lernen**, dem **Lehrer** der **Lerner** oder **Schüler** gegenüber, und die **Lehre** ist eben die Erkenntniß oder Wissenschaft, die der Eine dem Andern mittheilen will. Die Mittheilung selbst geschieht durch Anregung des einen Geistes von Seiten des andern mittels des Worts, sei es in lebendiger Rede oder in todter Schrift, die freilich jene nur unvollkommen vertritt und daher voraussetzt, daß der, welcher die Schrift zu seiner Belehrung benutzen soll, schon auf andre Art unterrichtet und dazu vorbereitet sei. Die Lehrart oder Mittheilungsweise bleibt jedoch dem Wesen nach immer dieselbe. Sie muß sowohl dem Gegenstande als den davon zu Belehrenden angemessen, folglich sowohl objectiv als subjectiv zweckmäßig sein. Man theilt daher auch die Lehrart in die **gelehrte** oder **wissenschaftliche** (scientifische) und die **ungelehrte** oder **volksmäßige** (populare), weil es allerdings ein großer Unterschied ist, ob jemand gründlich und vollständig in die Wissenschaft eingeweiht werden oder nur eine solche Kenntniß von wissenschaftlichen Dingen erhalten soll, als für das gemeine Leben und dessen auf Brauchbarkeit oder praktische Anwendbarkeit der Erkenntniß beschränkte Zwecke hinreichend ist. Es beruht darauf auch der Unterschied des **Esoterischen** und **Exoterischen**. S. d. Art. Auch vergl. **änigmatisch**, **aphoristisch**, **Erotematik** und **Katechetik**.

Lehrbegriff heißt nicht ein Begriff, der zu irgend einer Lehre gehört, sondern ein Inbegriff von Lehren oder Lehrsätzen. Besonders wird das Wort so in religioser und kirchlicher Hinsicht gebraucht. Der kirchliche Lehrbegriff ist nämlich nichts anders als der Inbegriff von moralisch-religiosen Sätzen, welche in einer Kirche gelehrt werden. Er hat immer etwas Positives oder Statutarisches an sich, wodurch er sich von der Moral und Religion der Vernunft unterscheidet. S. **Kirchenglaube**.

Lehrbücher sollen eigentlich alle Schriften sein, welche in

gend einen Gegenstand der menschlichen Erkenntniß behandeln; denn sie sollen den Leser darüber belehren. Man nimmt aber das Wort gewöhnlich im engern Sinne und versteht darunter Schriften, welche einen bloßen Ab- oder Grundriß der Wissenschaft enthalten und daher dem Lehrer als Leitfaden für seine Vorträge dienen sollen, mithin sog. Compendien. S. d. W. Man unterscheidet sie daher auch von den sog. Handbüchern, die eine ausführlichere Darstellung der Wissenschaft enthalten und daher bloß zum Nachlesen oder eignen Studium dienen sollen. Doch wird dieser Unterschied nicht immer genau beobachtet, so daß auch Handbücher als Lehrbücher, und umgekehrt, gebraucht werden.

Lehre (doctrina s. disciplina) heißt die Wissenschaft, wieferne sie gelehrt und gelernt wird (docetur et discitur). Vergl. Wissenschaft und Lehrart. Lehren heißen auch oft soviel als Lehrsätze oder Dogmen. Wegen des Lehrens s. Lehrgabe.

Lehrfreiheit s. Lehramt.

Lehrgabe (donum didacticum) ist die natürliche Anlage zur Mittheilung seines geistigen Eigenthums an Andre. Da diese Mittheilung sowohl mündlich als schriftlich geschehen kann, so kann auch jene Gabe als Mittheilungsfähigkeit sich bald im mündlichen bald im schriftlichen Vortrage hervorthun. Doch zeigt sie sich vorzugsweise in jenem, weil der schriftliche Lehrer alles, was er mitzutheilen hat, bevor er es niederschreibt, wohl überlegen und auch hinterher noch das Niedergeschriebne, so oft er will, durchsehn und verbessern kann, während der mündliche Lehrer mehr den Eingebungen des Augenblicks folgen muß, wenn er nicht etwa bloß Auswendiggelerntes hersagt oder Niedergeschriebnes vorliest. Daher findet man auch, daß die guten mündlichen Lehrer seltner sind, als die schriftlichen, indem die Lehrkunst (ars didactica) schon überhaupt eine schwere Kunst ist, vornehmlich aber die mündliche. Sie setzt nämlich außer jener natürlichen Anlage auch noch eine bloß durch Uebung zu erlangende Fertigkeit im Erregen fremder Geister voraus, damit diese bei der Mittheilung selbthätig mitwirken. Freilich wenn das Lehren ein bloßes Eingießen oder Ueberleiten der Erkenntnisse wäre, so daß der Lehrende nur geben und der Lernende bloß empfangen dürfte: so brauchte man zu diesem größtentheils mechanischen Geschäfte nur einen tüchtigen „Nürnberger Trichter." Allein zu geschweigen, daß nicht einmal ganz gemeine empirische Erkenntnisse auf solche Art mitgetheilt werden können, so würde dieß noch viel weniger bei höhern wissenschaftlichen und am wenigsten bei philosophischen Erkenntnissen möglich sein. Hier ist also jene Lehrgabe ganz vorzüglich nöthig, um ein wirklicher Lehrkünstler oder Lehrmeister zu werden.

Aus demselben Grunde wird aber auch dem besten Lehrer sein Geschäft nicht gelingen, wenn die Lehrlinge und Gesellen, die er zu belehren hat, nichts taugen, weil sie entweder dumm oder träge sind.

Lehrgebäude ist jedes wissenschaftliche System, wiefern es nach den Regeln der logischen Architektonik aufgeführt ist. S. Architektonik und System.

Lehrgedicht s. didaktische Poesie.

Lehrkunst s. Lehrgabe.

Lehrmethode s. Lehrart und Methode.

Lehrnorm ist eine Vorschrift in Ansehung des Lehrens und Lernens. Betrifft diese Vorschrift bloß die dabei zu befolgende Ordnung und andre Aeußerlichkeiten, so heißt sie auch ein Lehrplan. Wo nun mehre Lehrer gemeinschaftlich für ein größeres wissenschaftliches Institut (Universität, Gymnasium ꝛc.) wirken sollen, da sind allerdings auch solche Vorschriften nöthig, damit ein stetiges Zusammenwirken der Lehrer für denselben Zweck möglich sei. Aber das Innere der Lehre selbst, das, was eben in wissenschaftlicher Hinsicht gelehrt werden soll, muß dem eignen Ermessen des Lehrers überlassen werden. Bindet man ihn in dieser Hinsicht an strenge Vorschriften (z. B. an bestimmte Lehrbücher, um nur das darin Enthaltne vorzutragen): so wird das Lehren ein todter Mechanismus, und das Lehramt verliert aus Mangel an Lehrfreiheit sowohl seine Würde als seinen Segen. S. Lehramt.

Lehrsatz ist eigentlich jeder Satz, der etwas zu Lehrendes ausdrückt, vornehmlich ein solcher, der eines Beweises bedarf. Wegen der Eintheilung der Lehrsätze in einheimische und fremde s. Lehnsatz.

Lehrstand s. Lehramt.

Lehrweise s. Lehrart.

Lehrweisheit zeigt sich hauptsächlich in der Wahl der rechten Lehrart mit besonderer Hinsicht auf die, welche belehrt werden sollen, weil man nicht Allen alles und auf dieselbe Weise mittheilen kann. Man fodert daher mit Recht von jedem Lehrer, daß er sich seinen Schülern möglichst accommodire. S. Accommodation. Dieß ist freilich nur dann möglich, wenn der Lehrer bloß einen oder einige wenige, an Fähigkeiten und Vorkenntnissen einander ziemlich gleiche, Schüler vor sich hat. Je größer daher und je mannigfaltiger ein Schülerhaufe ist, desto schwieriger ist auch die Aufgabe für den Lehrer, sich seinen Schülern so zu accommodiren, daß sie alle etwas Tüchtiges lernen. Daß aber die Lehrweisheit nicht darin bestehen könne, die Schüler nach den eigennützigen und herrschsüchtigen Zwecken des Lehrers oder seiner Vorgesetzten abzurichten und zu dem Ende ihnen wohl gar Irrthum

statt Wahrheit darzubieten, versteht sich von selbst. Das wäre nichts als jesuitischer Betrug.

Lehrzwang s. Lehramt.

Leib ist ein beseelter Körper, wie der thierische und also auch der Menschenkörper. Pflanzenkörper werden daher nicht Leiber genannt, weil sie, wenn auch als organische Körper lebend, doch nicht als animalische Körper beseelt sind. Wenigstens lässt sich keine Thätigkeit derselben nachweisen, die man auf ein inneres Princip der Art, als man Seele (s. d. W.) nennt, durchaus beziehen müsste. Der Leib ist also auch der Repräsentant der Seele, indem sie selbst nicht wahrgenommen wird, sondern nur ihre Wirkungen durch den Leib, der ihr Gesammtorgan, ihr Vermittler mit der Außenwelt ist. Deswegen gehört der Leib eines Menschen, obwohl äußerlich wahrnehmbar für uns selbst und Andre, doch in rechtlicher Hinsicht zum innern und angebornen Eigenthume des Menschen; er ist rechtlich betrachtet der Mensch selbst und kann ebendeshalb von keinem andern Menschen in Besitz genommen werden, gleich einer Sache. S. Besitznahme. Wer also den Leib eines Menschen fesselt, verletzt oder gar tödtet, vergreift sich ebendadurch an dessen Seele, mithin am ganzen Menschen. Darauf, daß die Seele selbst unantastbar und unzerstörlich sei, kann bei solchen Rechtsverhältnissen gar keine Rücksicht genommen werden, weil die Rechtslehre nichts vom Wesen der Seele weiß. Sie nimmt folglich den Leib des Menschen für den Menschen selbst, so lange jener überhaupt lebt. Ist er todt, so heißt er eigentlich nicht mehr Leib, sondern Leichnam, dessen Zerstückelung daher auch keine Rechtsverletzung und noch vielweniger eine Art von Sacrilegium ist, da er gar keine Persönlichkeit mehr hat. Was aber die psychologische Frage wegen der Gemeinschaft der Seele und des Leibes betrifft, so ist darüber dieser besondre Artikel nachzusehn.

Leibeigenschaft oder Leibeigenthum ist eigentlich nichts anders als eine mildere Form der Sklaverei, also ein Ueberrest früherer Barbarei und Gewaltsamkeit. S. Sklaverei. Denn es liegt jenem Verhältnisse der durchaus rechtswidrige Gedanke zum Grunde, daß der Leib des Menschen Eigenthum eines Andern sein könne, da doch der Leib das unmittelbare und ausschließliche Eigenthum der Seele, ja der Mensch selbst ist. S. Leib. Es ist also auch zu erwarten, daß die Leibeigenschaft eben so wie die Sklaverei nach und nach unter allen gesitteten und vornehmlich unter allen christlichen Völkern aufhören werde. Denn wie könnte jemand vernünftiger und christlicher Weise seinen zu gleicher Würde und Seligkeit berufenen Bruder als sein Eigenthum betrachten und behandeln! — Wegen des aus der Leibeigen-

schaft entsprungenen, aber ebendarum unstatthaften, Rechts der ersten Nacht s. Erstlingsrecht.

Leibesfrucht s. Embryo.

Leiblich steht oft für irdisch oder zeitlich, besonders wenn von leiblichen Gütern die Rede ist. Denn man befasst darunter alles, was ein äußeres Eigenthum des Menschen werden kann, wie Geld, Vieh, Häuser, Aecker 2c. Die leiblichen Güter stehn also dann den geistigen oder Seelengütern entgegen, der Wissenschaft, der Tugend 2c.

Leibnitz (Gottfr. Wilh. — später Frhr. von L.) geb. 1646 zu Leipzig, wo sein Vater (Frdr. L.) Prof. der Moral war, den er aber schon im 6. J. verlor; worauf er die Nicolaischule bis ins 15. J. besuchte und dann (seit 1661) den akademischen Vorlesungen beiwohnte. Seine Studien bezogen sich nicht bloß auf Philosophie, in welcher vornehmlich Jak. Thomasius (Vater von Chsti. Th.) sein Führer war, sondern auch auf Mathematik, unter Leitung des Prof. Joh. Kühn, desgleichen auf Philologie, Naturkunde, Geschichte, Jurisprudenz, überhaupt auf alles Wissenswürdige. Denn sein großer Geist umfasste beinahe das ganze Gebiet der Gelehrsamkeit; weshalb er auch späterhin dasselbe durch mannigfaltige Entdeckungen, Berichtigungen, Versuche und Winke zur Eröffnung neuer Aussichten bereicherte. Unter den Alten scheinen vorzüglich die Schriften von Plato, Aristoteles und einigen Pythagoreern auf seinen Geist bildend eingewirkt zu haben, so daß er schon frühzeitig an eine (freilich nicht mögliche und weder von ihm noch von einem andern Philosophen wirklich ausgeführte) Vereinigung ihrer Vorstellungsarten dachte und daher auch manches davon in sein späteres System aufnahm. Nachdem er noch eine Zeit lang in Jena (besonders unter Leitung des Mathematikers Weigel) studirt hatte, kehrt' er nach Leipzig zurück, ward Baccal. und Mag. der Philos. und vertheidigte 1664 (unterm Vorsitze von Jak. Thomasius) eine Abh. de principio individuationis, worin er die Nominalisten gegen die Realisten (die Thomisten vornehmlich) in Schutz nahm, beschäftigte sich dann wieder mit Jurisprudenz, wie die 1664 herausgegebnen Quaestiones philosophicae ex jure collectae beweisen, und Mathematik, wie die um dieselbe Zeit erschienene Ars combinatoria zeigt, worin er nicht nur die Lehre von der künstlichen Verbindung der Zahlen und der Begriffe entwickelte und deren Nutzen für die Wissenschaft darstellte, sondern auch sogar eine mathematische Demonstration des Daseins Gottes geben wollte. Bei der im 20. Lebensjahre versuchten Bewerbung um die juristische Doctorwürde in Leipzig abgewiesen (wahrscheinlich wegen seiner Jugend) erhielt er dieselbe in Altorf, und schrieb bei dieser Gelegenheit eine Abh. de

casibus perplexis in jure, lehnte jedoch eine ihm dort angetragne Professur (wahrscheinlich aus Abneigung gegen das akademische Leben) ab, und begab sich nach Nürnberg, wo er sich eine Zeit lang in Verbindung mit andern Adepten dem Studium der Alchemie ergab. Indeß lernte ihn der Kanzler des Kurfürsten von Mainz, Frhr. von Boineburg, kennen und bestimmte ihn, als kurfürstl. Rath und Beisitzer der Justizkanzlei nach Mainz zu gehn, wo er zur Verbesserung des jurist. Studiums die für jene Zeit sehr bedeutende Schrift herausgab: **Nova methodus docendae discendaeque jurisprudentiae cum subjuncto catalogo desideratorum in jurisprudentia.** Frkf. a. M. 1668. 12. Bald darauf fing er auch an für die Philosophie thätiger zu wirken und seinen Ruhm ins Ausland zu verbreiten, indem er theils das Werk des Nizolius **de veris principiis et vera ratione philosophandi etc.** mit philoss. Anmerkk. und Abhandll. von neuem herausgab, theils zwei eigne Schriften, **theoria motus concreti** und **th. m. abstracti**, welche bereits die Keime seiner Monadologie enthielten, verfasste und jene der londoner, diese der pariser Akademie der Wiss. widmete. Eine Reise nach Paris mit dem jungen Frhn. von Boineburg (1672) vollendete seine wissenschaftliche Bildung und brachte ihn in Bekanntschaft mit den vornehmsten dortigen Gelehrten, La Hire, Cassini, Malebranche, besonders mit dem Mathematiker und Physiker Huygens, der ihn in die höhere Mathematik einweihete. Hierauf reist' er (1676) nach London, wo er mit Newton, Collins, Oldenburg, Wallis, Boyle u. A. in genauere Verbindung trat, nachdem er schon früher mit Einigen derselben in gelehrtem Briefwechsel gestanden hatte. Von London ging er nach Paris zurück, ward hier als auswärtiges Mitglied in die Akad. der Wiss. aufgenommen, vom Herz. Johann Friedrich von Braunschweig-Lüneburg aber zum Hofr. und Biblioth. in Hannover ernannt, jedoch mit der Erlaubniß, seinen Aufenthalt in fremden Ländern nach Belieben zu verlängern. Er reiste daher noch einmal nach London, um seine mathematischen Arbeiten (unter andern eine von ihm erfundne **Machina arithmetica**) bekannter zu machen. Von London ging er über Holland nach Hannover und fixirte sich daselbst seit 1677. Hier erfand er auch die Differentialrechnung, welche mit der von Newton früher erfundnen, aber nicht öffentlich bekanntgemachten, Fluxionsrechnung so übereinstimmend war, daß zwischen diesen beiden Männern und deren Verehrern ein förmlicher Streit darüber entstand, wer der erste und eigentliche Erfinder gewesen. Da dieser literarische Streit (zu dessen Entscheidung die Akad. der Wiss. zu London eine eigne Commission ernannte, welche in der Schrift: **Commercium epistolicum Dr. Joh. Collins et aliorum de ana-**

lysi promota jussu reg. soc. in lucem editum [Lond. 1712. 4] für Newton entschied, wogegen aber L. lebhaft protestirte) nicht in die Gesch. der Philos. gehört: so ist hier nur kurz zu bemerken, daß wahrscheinlich beide Männer zugleich auf jene Erfindung kamen, L. aber sie zuerst (im Octobr. 1684) durch den Druck veröffentlichte. Auch die Streitfrage, ob L. oder Pufendorf oder Spanheim, oder wer sonst, Verfasser sei der publicistischen Schrift: **Caesarini Furstenerii tract. de jure supremarus ac legationis principum Germaniae** (nämlich der Nichtkurfürsten, denen Frankreich das Gesandtschaftsrecht bei den Friedensverhandlungen zu Nymwegen streitig machte, denen es aber der Verf. zu Gunsten des Hauses Hannover zuspricht) interessirt uns hier nicht, da L. sich selbst nie zu jener Schrift als Verf. bekannt hat. Eben so erwähnen wir nur im Vorbeigehen der beiden sonst nicht unbedeutenden historisch-politischen Werke: **Scriptores rerum brunsvicensium** und **Cod. juris gentium diplomaticus**, wozu L. die Materialien auf einer Reise sammelte, die er in Auftrag des Herzogs Ernst August von Braunschweig-Lüneburg, um die Geschichte dieses Hauses zu schreiben, durch Franken, Schwaben, Baiern, Oestreich und Italien machte. Dagegen ist seine Theilnahme an den von Otto Mencke in Leipzig seit 1683 herausgegebnen **Acta eruditorum** und am **Journal des savans** seit 1691 um so mehr zu bemerken, da sich in diesen Zeitschriften viele wichtige Aufsätze von L., und unter denselben auch mehre philosophische, befinden. In diese Lebensperiode fallen auch die Schriften über die Monadologie, die prästabilirte Harmonie u. a. Im J. 1702 ward nach seinem Plane und durch Unterstützung desselben von Seiten der Königin von Preußen, Sophie Charlotte, einer geb. Prinzessin von Braunschweig-Lüneburg, mit welcher L. im gelehrten Briefwechsel stand, vom Könige Friedrich I. die Akad. der Wiss. zu Berlin gestiftet und L. (obwohl abwesend) zum Präsidenten dieser gelehrten Gesellschaft ernannt. Ein gleicher Entwurf desselben, aber in Bezug auf Dresden, ward durch den Krieg des Königs August I. mit Karl XII. vereitelt. Nachdem L. im J. 1710 den hauptsächlich gegen Bayle gerichteten **Essay de théodicée** herausgegeben, ward er im folgenden J. mit Peter dem Gr. persönlich bekannt, von dem er auch den Titel eines Geh. Justizr. und eine Pension von 1000 Rubeln erhielt. Bald darauf ward er vom Kaiser Karl VI. auf Vorschlag des Herzogs Anton Ulrich von Braunschweig zum Reichshofrath ernannt und in den Freiherrnstand erhoben. Dieß veranlaßte ihn zu einer Reise nach Wien, wo er mit dem Prinzen Eugen von Savoien, dem Hofkanzler Graf von Sinzendorf, und andern ausgezeichneten Männern Bekanntschaft machte, auch eine neue Akad. der

Wiss. stiften wollte; er kehrte jedoch, in Folge der Berufung des Kurfürsten Georg von Hannover auf den brittischen Thron, 1714 nach Hannover zurück, und starb daselbst, nachdem er noch einige theils philoss. theils politt. Schriften herausgegeben, im J. 1716 (dem 70. seines Lebens) an den Folgen der Gicht und des Blasensteins, ein beträchtliches Vermögen hinterlassend, welches Seitenverwandte erbten, da er sich nicht verehelicht hatte. — Von seinen Werken sind mehre Sammlungen und Ausgaben veranstaltet worden, nämlich: **Gothofr. Guil. Leibnitii opp. omnia nunc primum coll. etc. stud. Ludov. Dutens.** Genf, 1768. 6 Bde. 4. (Der Hauptinhalt des 1. B. ist theologisch, des 2. logisch, metaphysisch, physikalisch ꝛc. des 3. mathematisch, des 4. philosophisch, historisch und juristisch, des 5. philologisch, und des 6. auch philol. und vermischt. Dennoch fehlen darin einige Schriften von L.). — **Oeuvres philosophiques latines et françaises de feu Mr. L., tirées de ses MSS. et publiées par Mr. Raspe.** Amst. u. Lpz. 1765. 4. (Diese, obwohl frühere, Samml. enthält doch folgende 6 in der vorigen nicht enthaltene Schriften: 1. **Nouveaux essays sur l'entendement humain** (gegen Locke gerichtet und 1715 zuerst erschienen). 2. **Examen du sentiment du P. Malebranche, que nous voyons tout en dieu.** 3. **Dialogus inter res et verba.** 4. **Difficultates quaedam logicae.** 5. **Discours touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer.** 6. **Historia et commentatio linguae characteristicae universalis, quae simul sit ars inveniendi**). — L.'s philoss. Werke, nach Raspe's Samml. mit Zuss. und Anmerkk. von Ulrich. Halle, 1778—80. 2 Bde. 8. — Von einzelen Hauptschrr. führen wir nur ff. an: **Essay de théodicée sur la bonté de dieu, la liberté de l'homme, et l'origine du mal.** Amst. 1710. 1712. 1714. 1720. 1730. 8. Lat. Kölln, 1716. 8. Frkf. 1719. 2 Bde. 8. **Versionis novae ed. II. c. praef. Böckhii.** Tübing. 1771. 2 Bde. 8. Deutsch. Amst. (Hannov.) 1720. 1726. 1735. 8. mit Fontenelle's Lobschr. auf L. von Gottsched. A. 5. Hannov. u. Lpz. 1763. 8. — Lehrsätze über die Monadol., ingleichen von Gott und seiner Existenz, seinen Eigenschaften, und von der Seele des Menschen. Aus dem Franz. von Köhler. Frkf. 1720. N. A. von Huth. Ebend. 1740. 8. — **A collection of papers, which passed between Mr. L. and Dr. Clarke etc.** (s. d. Nam.). — Auch vergl. **Esprit de L. ou recueil des pensées choisies sur la religion, la morale, l'histoire, la philosophie etc. extraites de toutes ses oeuvres latines et françoises.** Lyon, 1772. 2 Bde. 8. Deutsch (von Brunn). Witt. u. Zerbst, 1774—7. 4 Thle. 8. — **Leibnitii otium hannoveranum s. miscellanea L. Ed. Feller.** Lpz. 1718. 8. womit als 2. Samml. zu verbinden:

Monumenta varia inedita. Lpz. 1724. 4. — Leibnitii epp. ad diversos. Ed. Kortholt. Lpz. 1734—42. 4 Bde. 8. — Commercium epistolicum leibnitianum. Ed. Gruber. Hannov. u. Gött. 1745. 2 Bde. 8. womit zu verbinden: Commercii epist. leibn. typis nondum evulgati selecta specimina. Ed. Feder. Hannov. 1805. 8. — Endlich ist auch neuerlich ein angebliches Systema theologicum dieses Philosophen zu Paris und deutsch zu Mainz herausgegeben worden, woraus man dessen Neigung zum Katholicismus hat beweisen wollen. Da jedoch dieser mit L.'s Bemühungen wegen Vereinigung der katholischen und der protestantischen Kirche zusammenhangende Gegenstand nicht hieher gehört, so verweis' ich bloß auf meine Apologie eines königlichen Schreibens gegen ungebürliche Kritiken und eines großen Philosophen gegen den Vorwurf des geheimen Katholicismus (Lpz. 1826. 8. A. 1. u. 2.) so wie auf G. E. Schulze's Schrift: Ueber die Entdeckung, daß L. ein Katholik gewesen (Gött. 1827. 8.), worin dieser Gegenstand erörtert ist. — Was aber die Philosophie betrifft, so hat L. dieselbe eigentlich in keinem seiner Werke auf eine umfassende oder durchgreifende Weise bearbeitet, ja nicht einmal systematisch organisirt, ungeachtet er wirklich darauf ausging, eine wesentliche Reform der Philosophie mit Hülfe der Mathematik hervorzubringen. Unstreitig war jener Mangel darin begründet, daß L.'s lebhafter Geist sich mit zu vielen und verschiednen Dingen beschäftigte, und daß auch seine vielen Reisen, Correspondenzen und Verbindungen mit den angesehensten Personen seiner Zeit ihm nicht Muße genug ließen, mit stillem und anhaltendem Nachdenken sich ganz in die Tiefen der Wissenschaft zu versenken. Darum ergriff er immer nur einzele Gegenstände derselben, begnügte sich oft mit sinnreichen Hypothesen und Combinationen oder mit kühnen Entwürfen, die ihm neue Aussichten zu eröffnen schienen, ohne sie wirklich auszuführen. Dieß beweisen seine angebornen Ideen, seine Monadologie, seine prästabilirte Harmonie, und sein Versuch einer charakteristischen Universalsprache, welche zugleich eine Kunst zu erfinden und zu urtheilen sein, ja deren Zeichen für die ganze Erkenntniß eben dasselbe leisten sollten, was die arithmetischen und algebraischen Zeichen für die Mathematik leisteten. (S. Oeuvr. philoss. p. 535 ss. Princ. philos. §. 30—7.). Auch wollt' er, gleichsam als ein philosophischer Weltmann, Allen alles sein. Daher sein Streben, widerstreitende Systeme auszugleichen, die barbarische Scholastik mit der classischen Literatur, die Philosophie mit der Theologie, den Katholicismus mit dem Protestantismus auf gewisse Weise zu vereinigen — ein Streben, das, so lobenswerth es in andrer Hinsicht war, doch nicht gelingen konnte, weil erst sichere und allgemeingültige Principien hätten aus-

gemittelt sein müssen, bevor man dergleichen versuchen durfte. Zwar glaubte L. der Wissenschaft schon dadurch eine feste Grundlage geben zu können, daß er die mathematische oder demonstrative Methode auf sie anwandte. Allein diese Methode kann der Wissenschaft höchstens nur in formaler Hinsicht dienen, nicht in materialer. Darum sahe sich auch L. zu der Voraussetzung genöthigt, es gebe in der Philosophie, wie in der Mathematik, gewisse allgemeine und nothwendige oder Grundwahrheiten, welche nicht aus der Erfahrung entlehnt, sondern in der Seele selbst gegründet seien. Diese Voraussetzung war an sich nicht unrichtig; allein sie hätte einer gründlichern Deduction bedurft. Statt derselben berief sich L. auf sog. angeborne Ideen, in welchen diese Grundwahrheiten schon enthalten seien, so daß es nur der Entwickelung und Verdeutlichung jener bedürfe, um diese zu finden. Daß es aber solche Ideen gebe, war in der That nur Hypothese. Denn das Angeborensein irgend einer Idee lässt sich weder a priori, weil es eine Thatsache wäre, noch a posteriori erweisen, weil dazu gehören würde, sie nicht nur in allen Menschen nachzuweisen, sondern auch zugleich darzuthun, daß eine solche Idee sich ebendarum überall finde, weil und wieferne sie angeboren. Auch die Grundsätze des Widerspruchs und des zureichenden Grundes betrachtete L. als solche Grundwahrheiten, und alle zusammen leitete er am Ende aus Gott, als dem letzten Grunde aller Wahrheit oder dem Urquelle aller nothwendigen Wahrheiten, ab. (S. Meditationes de cognitione, veritate et ideis und die nouveaux essays etc.). Dieß führte ihn auch auf seine Monadologie, welche eigentlich den Mittelpunct seines philos. Systems ausmacht; denn nach derselben ist Gott die erste (unendliche) Monade, von welcher alle übrige (endliche) Monaden abhangen. S. Monadologie. Daher stehen auch nach L. alle diese Monaden (selbst die Seelen mit ihren Leibern, die nichts als ein Aggregat von Monaden sind) in einer von Gott vorher bestimmten Einstimmung (harmonia praestabilita); und ebendaher kommt die Gemeinschaft der Seele und des Leibes (s. d. Art.) ohne irgend einen realen Einfluß derselben auf einander. Die ganze Welt ist also nach L. ebenfalls ein Aggregat von Monaden, als absolut einfachen Substanzen, deren jede gleichsam ein Spiegel aller übrigen ist, obwohl jede auf eigenthümliche Weise. Denn es lässt sich überhaupt nicht denken, daß zwei Dinge in der Welt völlig gleich und ähnlich seien, weil sie dann absolut identisch, mithin gar nicht mehr als zwei zu unterscheiden sein würden (Grundsatz des Nichtzuunterscheidenden — s. d. W.). Raum und Zeit, in welche wir die Dinge versetzen, sind nach L. nichts als Verhältnissbegriffe, durch welche wir die Ordnung des zugleich Seienden und des auf einander Folgenden denken.

S. Raum und Zeit. Die unendliche Monas, Gott, ist das allerrealste und absolutnothwendige Urwesen, dessen Wirklichkeit also ebensowohl aus seinem bloßen Begriffe als aus der Zufälligkeit der endlichen Dinge folgt. S. ontol. und kosmol. Beweis für das Dasein Gottes. Im göttlichen Verstande waren wohl unendlich viele Welten möglich; aber wirklich ist nur die Eine geworden, welche der göttliche Verstand als die beste erkannte, mithin Gottes Wille und Kraft auch erwählte und hervorbrachte. S. Optimismus. Gegen diese Lehre von der besten Welt ist auch das Uebel in der Welt kein Einwand; denn als metaphysisches Uebel besteht es in der bloßen Eingeschränktheit, welche in dem Wesen endlicher Dinge nothwendig begründet ist; und daraus folgt auch von selbst das physische Uebel, der Schmerz, und das moralische, die Sünde. Gott wollte also zwar dasselbe nicht, ließ es aber doch zu als nothwendige Folge jener Beschränktheit. Auch ist der Mensch frei, wiefern er unter mehren physisch-möglichen Handlungen nach vernünftiger Ueberlegung wählen kann, obgleich diese Wahl zuletzt immer von gewissen Bestimmungsgründen abhangt. S. Determinismus und Freiheit. Darum sieht auch Gott die menschlichen Handlungen voraus; sie werden aber doch durch dieß bloße Voraussehn nicht absolut nothwendig. Folglich kann auch das Böse als ein moralisches Uebel der Gottheit nicht zur Last gelegt werden. S. Theodicée. Auf diese Art suchte L. im Gebiete der Speculation die schwierigsten Probleme der Philos. zu lösen. Mit der prakt. Philos. aber beschäftigte sich sein mehr zu speculativen Forschungen geneigter Geist fast gar nicht, so daß er sich nur beiläufig über die dahin einschlagenden Gegenstände äußerte (z. B. über das Naturrecht in der Vorrede zum Corp. jur. gentium). Er überließ also seinen Anhängern und Nachfolgern noch viel zu thun, unter welchen Wolff (s. d. Art.) sich so verdient um die leibnitzische Philosophie machte, daß man die neue Schule, welche sich durch diese beiden Männer in Deutschland als die erste wirklich nationale (s. deut. Philos.) bildete, mit Recht die leibnitz-wolfische genannt hat. Sie dauerte freilich nicht lange, indem zuerst der Eklekticismus, dann der Kriticismus ihr entgegenwirkte. Sie hat aber doch im Ganzen ungemein viel zur Vervollkommnung der Wissenschaft beigetragen. — Noch sind über L. selbst und seine Philos. ff. Schriften zu bemerken: **Fontenelle**, éloge de Mr. de Leibnitz, in der Hist. de l'acad. roy. des sciences de Paris. 1716. Deutsch vor Gottsched's Uebers. der Theodicée. (Es liegt dabei die Lebensbeschreibung zum Grunde, welche Hr. von Eccard verfasst und späterhin Hr. von Murr herausgegeben hat im Journ. zur Kunstgesch. und allg. Lit. Th. 7. Nürnb. 1779.). — **Bailly**, éloge de Mr. de L., qui a rem-

porté le prix de l'acad. de Berlin. 1769. 4. — Kästner's Lobschr. auf L. Altenb. 1769. 4. — Leben und Verzeichniß der Schriften des Hrn. von L. in Ludovici's ausführl. Entw. einer vollst. Hist. der leibnitzischen Philos. Lpz. 1737. 8. — Lamprecht's Leben des Hrn. von L. Berl. 1740. 8. — Gesch. des Hrn. von L., aus dem Franz. des Ritt. von Jaucourt. Lpz. 1757. 8. — Hissmann's Vers. über das Leben des Frhrn. v. L. Münst. 1783. 8. — Auch finden sich dergleichen Biographien im Hannöv. Magaz. 25. Jahrg. 1787 (von Rehberg), im Pantheon der Deutschen. B. 2. (von Eberhard) und in Klein's Leben und Bildnissen großer Deutschen. B. 1. — Eine kurze und ziemlich genaue Darstellung der leibn. Philos. gab Hansch. S. d. Art. — Vergleichungen zwischen dieser und der newtonschen Philos. haben Kahle (Gött. 1741. 8. Franz. Haag, 1747. 8.) und Beguelin (in den Mém. de l'acad. de Berl. 1756. Deutsch in Hissmann's Mag. B. 5.) angestellt.

Leibnitz=wolfische Schule s. den vor. Art. und deutsche Philos.

Leichnam s. Leib.

Leichtgläubigkeit s. Credulität.

Leiden (pati) steht überhaupt dem Thun (agere) entgegen, ohne daß man dabei gerade an etwas Unangenehmes zu denken hätte. Vielmehr kann eine leidentliche (passive) Bestimmung auch mit einem angenehmen Gefühle verknüpft sein, wie wenn jemand sanft gestreichelt wird, während eine thätliche (active) unangenehm sein kann, wie eine anstrengende Arbeit. Weil jedoch der Mensch, wiefern ihm irgend ein Uebel zufällt, sich immer leidentlich verhält, das Gute hingegen meist durch Thätigkeit erworben werden muß, so versteht man im engern Sinne unter Leiden alle Arten von Uebeln, Beschwerden, Unannehmlichkeiten ꝛc. Sie werden daher auch in geistige oder Seelenleiden und in körperliche eingetheilt, ungeachtet jedes körperliche Leiden, wiefern es von der Seele empfunden wird, auch zugleich ein Seelenleiden ist. Man sieht also bei dieser Eintheilung nur auf die nächste Quelle der Leiden. Etwas andres versteht man unter

Leidenschaften, obwohl dieselben ihren Namen vom Leiden in der ersten Bedeutung haben und oft auch mit großen Leiden in der zweiten Bedeutung verknüpft sind. Sie fallen nämlich unter den allgemeinen Begriff der Gemüthsbewegungen (s. d. W.), welche als beharrliche Zustände der Seele gedacht Leidenschaften heißen, während man die vorübergehenden bloß Affecten nennt. S. d. W. Indessen lässt sich hier keine so scharfe Gränzlinie ziehn, weil der Affect nach und nach in Leidenschaft übergehen kann. Da die Leidenschaft als etwas die Seele Beherr=

schendes gedacht wird, so befindet sich der Mensch insofern imm in einem leidentlichen Zustande, wenn er einer Leidenschaft erg ist. Doch kann ihn die Leidenschaft auch zur höchsten Thätig anreizen, so daß er mit einer sonst nicht gewöhnlichen Anstreng und Beharrlichkeit seinen Zweck verfolgt, wie es oft bei Ehrgeizi Hab- und Herrschsüchtigen der Fall ist. Man bewundert da auch wohl die daraus hervorgehenden Thaten, wie die Siege d Eroberers, und preist deshalb die Leidenschaften als die mächtigs Hebel der menschlichen Thätigkeit. Allein jene Thaten, wie gl zend sie auch sein und durch diesen äußern Glanz die Ein bungskraft erregen mögen, haben doch in den Augen der Vernu keinen wahren Werth. Die Vernunft muß daher die Herrsch der Leidenschaften über die Seele als etwas des Menschen Unw diges verwerfen, weil sie selbst dadurch die ihr gebürende Herrsch verliert, und weil die Leidenschaften überhaupt wohl ungleich m Böses als Gutes in der Welt stiften. Denn das Letztere geht o nur zufällig aus den Handlungen des Leidenschaftlichen hervor. Was aber hiebei vorzüglich zu beachten, ist der Umstand, daß die Leidenschaften, je länger und je stärker sie den Menschen beherrschen, desto mehr sein ganzes inneres Wesen aus dem Gleichgewicht bringen, mithin die Seele nach und nach zerrütten, oft auch den Körper aufreiben oder die Gesundheit zerstören, und daß sie auf diese Art endlich sogar Wahnsinn und Selbmord herbeiführen können. Die Moral fodert daher unbedingt: Herrsche über die Leidenschaften, damit sie nicht über dich herrschen! Es gehört aber oft die ganze Kraft des Willens dazu, um dieser Foderung zu genügen. — Von der Eintheilung der Leidenschaften gilt übrigens dasselbe, was über die Eintheilung der Affecten in dem betreffenden Artikel gesagt worden. — Eine der neuesten Schriften über die Leidenschaften ist die von dem französ. Arzte Alibert (physiologie des passions ou nouvelle doctrine des sentimens moraux. Par. 1827. 8. A. 2. Deutsch von Schindler. Weim. 1826. 8.), worin jedoch die Sache mehr aus dem physiologischen Gesichtspuncte betrachtet, auch das Wort Leidenschaft in einem sehr weiten Sinne genommen wird. Aus dem psychologischen Gesichtspuncte haben sie Cartes, Maaß u. A. betrachtet. S. diese Namen.

Leistung (praestatio) ist eine Handlung, wodurch man etwas wirklich macht, sei's für eigne oder für fremde Zwecke. In der Vertragslehre steht sie theils der Gegenleistung, wodurch die Leistung compensirt wird, theils dem Versprechen entgegen, wodurch bloß eine künftige Leistung angedeutet wird, jedoch so, daß der Andre sie zu fodern befugt sei. S. Vertrag. Es erhellet hieraus, daß es sowohl beliebige als pflichtmäßige, freiwillige und erzwungene Leistungen geben könne. Man kann

sogar positive und negative Leistungen unterscheiden, wiefern auch zuweilen durch ein Unterlassen, Zurücktreten, Nichtentgegenwirken, Andern ein wichtiger Dienst geleistet werden kann. Dienstleistungen im engern Sinne heißen die Dienste, welche ein Lohndiener seinem Herrn leistet. Diese sollen stets auf Vertrag beruhn, weil Sklaverei (s. d. W.) ungerecht ist. — Auch was Künstler wirklich machen, heißt zuweilen eine Leistung. Solche Kunstleistungen können zwar auch Gegenstände eines Vertrags werden, lassen sich aber freilich nicht so erzwingen, daß sie befriedigen müssten. Hier muß eigentlich der innere Genius des Künstlers zur Leistung treiben, wenn sie ästhetisch gefallen soll. S. Genie und Kunst.

Leitband s. Gängelband.

Leitfaden (wissenschaftlich genommen) heißt ein Compendium (s. d. W.), weil es Lehrer und Schüler beim Vortrage fortleitet.

Lemma s. Lehnsatz.

Leodamas s. Hermodamas.

Leonteus aus Lampsakos (L. Lampsacenus) ein Schüler Epikur's, von dem weiter nichts bekannt ist, als daß er eine Gattin, Namens Themista, hatte, welche ebenfalls eine eifrige Epikureerin war. Diog. Laert. X, 5. 25.

Leontium, eine berühmte attische Hetäre, mit welcher Epikur und sein Schüler Metrodor in sehr vertrauten Verhältnissen standen. Sie ward daher auch selbst eine so eifrige Epikureerin, daß sie gegen Theophrast schrieb — welche Schrift aber verloren gegangen — und von alten Künstlern als Denkerin dargestellt wurde. Diog. Laert. X, 5—7 (wo auch ein Bruchstück aus einem zärtlichen Briefe Epikur's an diese L. zu lesen) und 23. Cic. N. D. I, 33. Plin. H. N. I. praef. XXV, 11. Auch vergl. Menagii hist. mulierum philos. §. 70.

Leontius Pilatus aus Calabrien gebürtig, ein Scholastiker des 14. Jh., Barlaam's Schüler, der sich gleich seinem Lehrer um die Herstellung der griechischen Literatur und dadurch mittelbar auch um die Herstellung der griech. Philos. verdient machte. Er lehrte eine Zeit lang zu Florenz, machte sich jedoch hier Feinde, reiste nach Constantinopel, und ward auf der Rückreise vom Blitze getroffen. Unter seinen Schülern befand sich auch Boccaccio. S. Tiraboschi's storia della letter. ital. T. V.

Lesen s. hören und lesen.

Lessing (Joh. Gottho. Ephr. — gewöhnlich nur G. E.) geb. 1729 zu Kamenz, wo sein Vater Prediger war, der ihm auch den ersten Unterricht gab, besonders in der Religion nach dem streng orthodoxen Lehrbegriffe der lutherischen Kirche. Dieser Unterricht scheint aber seinem lebhaften Geiste vielmehr eine entgegengesetzte oder heterodoxe Richtung gegeben zu haben. Hierin bestärkte ihn

auch der Umgang mit einem zu jener Zeit als Freigeist verschrieenen Manne, Namens Mylius, dessen Bruder ihm früher Privatunterricht ertheilt hatte und dessen literarischen Nachlaß er auch späterhin herausgab. Nachdem L. seine gelehrten Studien auf der Fürstenschule zu Meißen vollendet, besucht' er die Universität Leipzig, wo er vornehmlich Ernesti's Vorlesungen und Kästner's Disputirübungen, an welchen auch jener Mylius, Zachariä, Schlegel (Joh. Adam) und andre gute Köpfe Theil nahmen, zu seiner Bildung benutzte, auch nachher mit dem Dichter Weiße und der Schauspielerin Neuber in genauere Verbindung trat. Von Leipzig ging er nach Berlin, wohin ihm sein Freund Mylius vorangegangen war, dann auf einige Zeit nach Wittenberg, wo er noch mit seinem Bruder zusammen studirte und die philos. Doctorwürde annahm; er kehrte aber bald nach Berlin zurück und knüpfte hier mit Moses Mendelssohn, Nicolai und andern ausgezeichneten Männern neue Bekanntschaften an, so wie er auch hier bereits mehre dramatische und kritische Werke und einige Uebersetzungen herausgab. Sein etwas unsteter Geist trieb ihn jedoch 1755 nach Leipzig zurück, von wo aus er mit einem Kaufmann Winkler eine Reise antrat, die aber wegen des inzwischen ausgebrochnen (siebenjährigen) Kriegs nur bis Holland fortgesetzt wurde und ihn mit jenem Kaufmann in einen Proceß verwickelte. Im J. 1759 ging er wieder nach Berlin, wo er nun mit Nicolai und Mendelssohn die berühmten Literaturbriefe herauszugeben anfing und 1760 auch Mitglied der Akad. der Wiss. wurde. Dann ging er als Secretar mit dem General von Tauenzien nach Breslau, wo er das Werk: Laokoon oder über die Gränzen der Poesie und Malerei, herausgab. Auch hier mit seiner Lage unzufrieden, ging er 1765 wieder nach Berlin und 1767 nach Hamburg, wo er, mit dem Theater in nähere Verbindung tretend, seine Dramaturgie schrieb, zugleich aber auch mit Klotz in Halle in einen literarischen Streit gerieth, der von beiden Seiten mit vieler Bitterkeit geführt wurde. Mismüthig über seine Lage und sich zu einer Reise nach Italien anschickend, erhielt er einen Ruf nach Wolfenbüttel als Bibliothekar, und fixirte sich hier endlich seit 1769, ward aber auch durch Herausgabe einiger theologischer Schriften von Berengarius und Reimarus (s. beide Art.) in neue und heftige Streitigkeiten, besonders mit dem berüchtigten Pastor Götz in Hamburg, verwickelt. Von 1775—7 macht' er noch einige Reisen nach Wien, Italien, München und Manheim, zum Theil auf erhaltene Anträge zur Verbesserung seiner Lage, jedoch ohne Erfolg. Jene Streitigkeiten und diese erfolglosen Bemühungen verbitterten ihm nicht nur das Leben, sondern griffen auch seine Gesundheit dermaßen an, daß er 1781 an Brustbeschwerden

starb. — Wenn nun gleich dieser vielfach begabte und vielseitig gebildete Mann mehr als Belletrist, literarischer und ästhetischer Kritiker, denn als Philosoph auf sein Zeitalter gewirkt und überhaupt kein umfassendes und durchgreifendes philosophisches Werk hinterlassen hat — denn sein Nathan der Weise ist nur ein philosophisches Lehrgedicht in dramatischer Form und auch seine Schrift über die Erziehung des Menschengeschlechts bloß ein geistreiches Bruchstück aus dem großen Gebiete der Wissenschaft — so hat er doch durch seine Schriften, besonders die ästhetisch-kritischen und theologisch-polemischen, den philosophischen Forschungsgeist vielfach angeregt, und auch durch seine musterhafte, Klarheit und Leichtigkeit mit Lebendigkeit und Kraft verbindende, Schreibart eine geschmackvollere Art, die Ergebnisse philosophischer Untersuchungen schriftlich mitzutheilen, herbeigeführt. Und ebendarum gebürt ihm mehr, als manchem Philosophen von Profession, ein ausgezeichneter Platz in der Gesch. der Philosophie. — L.'s sämmtliche Schriften erschienen zu Berl. 1771—95. 30 Bde. 8. womit zu verbinden L.'s Leben nebst seinem übrigen literar. Nachlasse, von dessen Bruder Karl Gotthelf Lessing. Berl. 1793—5. 3 Thle. 8. — Eine andre Biographie desselben steht im Pantheon der Deutschen, jetzt besonders gedruckt unter dem Titel: L.'s Leben, verbunden mit einer Charakteristik L.'s als Dichters und Schriftstellers; neu bearbeitet von Schink. Berl. 1825. 8. Auch als 31. Th. der frühern Ausg. von L.'s sämmtlichen Schrr. und als 1. der neuen Ausg. Berl. 1825 ff. 12. wovon bis jetzt (1826) 17 BB. erschienen sind. — Auch vergl. L.'s Gedanken und Meinungen, aus dessen Schriften zusammengest. und erläut. von Frdr. Schlegel. Lpz. 1804. 3 Thle. 8. Von Ebendems. findet sich auch ein interessanter Aufsatz über L. im 1. Th. der Charakteristiken und Kritiken. — Den Briefwechsel L.'s mit seinen Freunden hat der eben erwähnte Bruder desselben herausgegeben zu Berl. 1789. 8. in mehren BB. — Von diesem K. G. Lessing (geb. 1740, seit 1779 Münzdirect. in Breslau, gest. 1812) hat man auch, außer mehren dramatischen Arbeiten, philosophische Untersuchungen über die Amerikaner oder Beiträge zur Gesch. des menschl. Geschlechts. Berl. 1769. 2 Thle. 8.

Letztes s. hinter Lexikon.

Leucipp oder Leukippos (Leucippus), einer der ältesten griechischen Philosophen, dessen Zeitalter jedoch eben so ungewiß ist, als seine Abkunft und seine übrigen Lebensumstände. Gewöhnlich setzt man seine Blüthezeit um 500 vor Chr. Als sein Geburtsort werden Elea, Abdera, Milet oder Melos, als seine Lehrer Parmenides, Zeno und Meliß von Verschiednen genannt. Deshalb rechnen ihn auch Manche zur eleatischen Schule.

Seine Philosophie wich aber so sehr von der eleatischen ab, daß man ihn nicht füglich zu jener Schule rechnen kann. Denn er war ein Atomistiker und wird sogar unter den Griechen für den Urheber der Atomistik oder Corpuscularphilosophie gehalten. Ebendaher kommt es, daß er in den Berichten der Alten gewöhnlich mit seinem angeblichen Schüler **Demokrit** zusammengestellt wird, so daß dieser nur das System seines Lehrers mehr entwickelt und ausgebildet haben soll. Auch die Schriften, welche Einige dem L. beilegen, werden von Andern dem D. zugeschrieben. Doch ist von allen diesen Schriften nichts mehr übrig. Es ist daher auch nicht möglich zu bestimmen, wodurch sich die Philosophie dieser beiden Männer unterschieden habe. **Diog. Laert.** IX, 30—3. coll. **Arist.** de gen. et corr. I, 1. 2. 8. de coelo I, 7. III, 2. 4. phys. IV, 8. metaph. I, 4. de anima I, 2. Man kann nach diesen und andern Stellen der Alten bloß mit Wahrscheinlichkeit behaupten, daß der Schüler die Philosophie des Lehrers mehr vervollkommnet und verbreitet, und daß jener auch über praktische Gegenstände philosophirt habe, was dieser nicht gethan zu haben scheint. Vergl. **Demokrit**.

Le Bayer s. **Mothe**.

Lexikon (λεξικον scil. βιβλιον — von λεξις, Rede, Wort) ein Wörterbuch, das entweder bloß **sprachlich** (grammatisch) oder **wissenschaftlich** (scientifisch) sein kann. Letzteres heißt auch ein **Sachwörterbuch** (Reallexikon), weil hier nicht bloß die Bedeutungen der Wörter, sondern auch die durch die Wörter bezeichneten Begriffe von den Sachen d. h. von den Gegenständen einer Wissenschaft erörtert werden. Ein solches ist also auch das vorliegende. Andre Werke dieser Art s. im Art. **philosophische Wörterbücher**.

Letztes ist soviel als **Ende**. Daher heißt das letzte Ziel des menschlichen Strebens auch der **Endzweck**. S. **Ende** und **Anfang**. Da man rückwärts gehend auch beim Ende anfangen kann, so wird dann das Letzte wieder zum Ersten. Darum heißen die obersten Grundsätze einer Wissenschaft auch **erste und letzte Principien** derselben. S. **Princip**. Die schlechtweg sog. **letzten Dinge** (res ultimae) sind die theils erfreulichen theils (und zwar größtentheils) furchtbaren und schrecklichen Erscheinungen, welche die morgenländische Phantasie bei dem vorausgeschauten **Ende der Welt** oder am sog. **jüngsten Tage** eintreten ließ. S. d. Art. Daher kommt auch der Sprachgebrauch der Theologen, welche unter dem Titel der letzten Dinge **Tod, Auferstehung** und **Gericht** befassen. S. diese Ausdrücke.

Libell (von liber, das Buch) ist eigentlich ein **Büchlein** (libellus), das sowohl gut als schlecht, sowohl schuldlos als straf-

bar sein kann. Seltsamer Weise aber hat jener Ausdruck durch den juristischen Sprachgebrauch nur eine böse Bedeutung erhalten. Man versteht nämlich darunter eine Schrift (sie sei übrigens groß oder klein, obwohl dergleichen Schriften meistens klein sind, woher wohl auch jener Sprachgebrauch kommt), welche nicht bloß tadelnswerth vor einem kritischen und moralischen Richterstuhle, sondern auch strafbar vor einem bürgerlichen Gerichte ist, folglich als eine That betrachtet wird, die ein (bald größeres bald geringeres) Vergehen ist. Das Libell muß also eine feindselige Richtung gegen irgend eine (physische oder moralische) Person haben; wie wenn dadurch jemand verleumdet, folglich an seiner Ehre angetastet wird, wo das Libell auch eine Schmähschrift heißt, oder wenn dadurch die Bürger eines Staats zum Ungehorsam gegen die Gesetze oder gar zum offnen Aufruhr aufgefodert werden. Der Verfasser einer solchen Schrift heißt daher ein Libellist. Man hat aber freilich den Begriff des Libells noch viel weiter ausgedehnt. Es sind z. B. oft auch Schriften, welche öffentliche Misbräuche rügten oder öffentlich angenommene Lehrsätze prüften und als irrig darstellten, als Libelle betrachtet und deren Urheber als Libellisten bestraft worden. Solche Schriften aber sind ganz untadelhaft, wenn nicht etwa zugleich ungebürliche Aeußerungen, die ein wirkliches Vergehen in sich schließen, darin enthalten sind. In England soll sogar einmal ein Mann, der sich nackend auf den Balcon seines Hauses gestellt und dadurch ein öffentliches Scandal erregt hatte, als Libellist bestraft worden sein, weil man diese Handlung einem schriftlichen Angriffe auf die öffentliche Moral verglich. Das ist doch gar zu ungereimt. Die Polizei mag einen so unverschämten Menschen immerhin eine Zeit lang bei Wasser und Brod einsperren, damit ihm der Kitzel vergehe. Aber einen Libellisten kann man doch nur den nennen, der wirklich ein Libell geschrieben hat. Ob das Libell gedruckt oder handschriftlich sei, darauf kommt nichts an. Nur darf es im letztern Falle nicht im Pulte des Verfassers verschlossen geblieben, sondern es muß auf irgend eine Weise veröffentlicht worden sein, durch öffentlichen Anschlag, durch Verbreitung in einem Lesekreise, mittels Ausleihung oder Darreichung, um es wieder abzuschreiben. Die Abfassung einer solchen Schrift kann wohl schon als ein moralisches, aber nicht als ein juridisch strafbares Vergehn angesehn werden, weil das bloße Niederschreiben der Gedanken für eignen Gebrauch keinem äußern Richter unterliegt. Ein abgesandter Schmähbrief aber ist schon ein Libell, weil die Absendung des Briefes, der nun in tausend Hände fallen kann, schon eine Art der Bekanntmachung ist. — Libelle, welche persönliche Injurien enthalten, werden auch oft Pasquille und deren Urheber Pasquillanten genannt, nach dem Namen einer alten

Bildsäule in Rom, an welche man oft solche Schriften heftet, ein eigentlich nach dem Namen eines witzigen Schuhflickers Pasquin, der vor mehr als 500 Jahren in der Gegend wohnte, wo man jene Bildsäule ausgrub.

Liberal, Liberalität, Liberalismus (von liber, frei) sind Ausdrücke, welche sich ursprünglich auf die menschliche Freiheit, dann aber auch auf alles beziehn, was mit dieser Freiheit in Verbindung steht, als Recht und Sitte, Wissenschaft und Kunst, Staat und Kirche rc. Liberal überhaupt heißt demnach alles, was eines freien und insofern auch vernünftigen Wesens würdig ist; denn Freiheit und Vernunft müssen immer zusammengedacht werden. Daher wird auch ein freigebiger Mensch liberal und die Freigebigkeit selbst Liberalität genannt. S. Freigebigkeit. Allein jener Ausdruck ist doch umfassender als dieser. Denn die Freigebigkeit ist nur eine besondre Aeußerungsweise der Liberalität. Letztere bezieht sich auch auf die Denkart oder Gesinnung des Menschen, aus welcher die Handlungen erst hervorgehn. Daher würde liberal besser durch freisinnig und Liberalität durch Freisinn oder Freisinnigkeit zu übersetzen sein. Denn nennt man die artes liberales der Alten im Deutschen lieber schlechtweg freie Künste. S. d. Art. Neuerlich ist auch viel von liberalen Ideen die Rede gewesen. Das ist aber eigentlich ein Pleonasmus. Denn alle Ideen, sobald sie nur wirklich Erzeugnisse der Vernunft, sind wesentlich liberal, weil Vernunft und Freiheit, wie schon bemerkt, unzertrennlich sind. Da man jedoch im weitern Sinne auch wohl alle Vorstellungen oder Gedanken Ideen nennt (s. d. W.): so kann es freilich sowohl liberale als illiberale Ideen geben. Und wenn solche Ideen zu Thaten werden, so empfangen diese ebendadurch entweder ein liberales oder ein illiberales Gepräge. Da das Liberale seinen Namen von der Freiheit (libertas) hat und dieser die Knechtschaft (servitus) entgegensteht, so bezeichnet man das Illiberale auch mit dem Namen des Servilen, weil derjenige eine knechtische, niedrige oder gemeine Denkart verräth, welcher illiberalen Ideen ergeben ist und sie auch wohl durch Thaten zu verwirklichen sucht. Servilität wäre sonach ebensoviel als Illiberalität. Hieraus ist nun begreiflich, warum in unsern Zeiten die beiden Parteien, welche mit einander schon seit Jahrtausenden um die Herrschaft der Welt ringen, ohne daß bis jetzt eine von beiden einen ganz entschiednen Sieg davongetragen, mit den Namen der Liberalen und der Servilen bezeichnet werden. Die eine will Freiheit in wissenschaftlicher, religioser und bürgerlicher Hinsicht, und fodert daher auch für die großen Menschenvereine, welche Staat und Kirche heißen, solche Einrichtungen oder Verfassungen, wodurch jene Freiheit

gesichert werde oder eine dauerhafte Gewährleistung erhalte. Die andre will das entweder gar nicht (wenn sie consequent) oder nur theilweise (wenn sie inconsequent) zugestehn. Im ersten Falle setzt sie sich jedem freiern Aufschwunge des menschlichen Geistes, jeder die Freiheit begünstigenden Einrichtung entgegen. Denkfreiheit, Glaubensfreiheit, bürgerliche Freiheit sind ihr ein Dorn im Auge. Sie verschreit das alles als Frechheit, ja als Gottlosigkeit. Selbst das Wort Freiheit und was damit zusammenhangt, Freisinnigkeit, Freimüthigkeit, sogar Freigebigkeit (außer wenn man ihr selbst mit vollen Händen giebt und sie überhaupt ganz nach ihrem Belieben schalten und walten lässt) ist ihr ein Aergerniß. Das ist der consequente oder absolute Servilismus, den man auch Antiliberalismus genannt hat, weil er sich der Liberalität schlechthin oder in jeder Hinsicht widersetzt. Der inconsequente aber, den man auch den relativen nennen könnte, weil er sich nur auf dieses oder jenes bezieht, halbirt gleichsam die Freiheit oder capitulirt mit ihr auf gewisse Weise. Er will, daß die wissenschaftliche Forschung frei sei; nur soll sie nicht das Positive, was Staat und Kirche einmal angenommen haben, in den Kreis ihrer Untersuchung ziehn, vielweniger darauf ausgehn, dasselbe zu verbessern oder zu reformiren. Das nennt er ein revolutionares Streben und sucht es daher auch mit Gewalt zu unterdrücken. Er bedenkt aber nicht, daß der menschliche Geist eine wesentliche Einheit ist, daß mithin, wenn derselbe im wissenschaftlichen Gebiete mit Freiheit walten soll, nichts in der Welt sich seiner Forschung entziehen darf, und daß dann auch die Erkenntniß von Irrthümern, Vorurtheilen, Fehlern und Misbräuchen das Streben nach Entfernung derselben nothwendig hervorruft. Wie lange nun dieser Kampf zwischen dem Liberalismus und dem Illiberalismus oder Servilismus noch fortdauern werde, lässt sich nicht bestimmen. Denn es knüpfen sich daran sehr gewichtige Interessen, welche nicht nur Affecten und Leidenschaften erregen, sondern durch diese auch die Kräfte beider Parteien stärken. Soviel aber ist gewiß, daß der Servilismus im Laufe der Jahrhunderte schon sehr viel Grund und Boden verloren hat. Das Christenthum, welches seinem innersten Wesen nach liberal ist, hat schon manche Fessel des menschlichen Geistes gesprengt. Die Reformation der Kirche und der Schule im 16. Jh. und der daraus hervorgegangene Protestantismus hat dasselbe gethan, hat nach langer Unterbrechung fortgesetzt, was jenes begonnen hatte. Und wenn man die heutige Lage der Sachen in der alten und neuen Welt erwägt, so ist wohl nicht zu fürchten, daß irgend eine Reaction alles Bisherige ungeschehn machen, die liberalen Ideen, deren Macht selbst Napoleon (obwohl zu spät für ihn selbst) anerkannte, aus der Welt verweisen und dem Servilismus

die Oberhand verschaffen sollte. — Man vergl. übrigens des Vers. Schrift: Geschichtliche Darstellung des Liberalismus alter und neuer Zeit. Lpz. 1822. 8.

Libertinismus kommt zwar ursprünglich ebenfalls von lat. liber, frei, oder libertus, freigelassen, her, ist aber doch zunächst abgeleitet vom franz. libertin, welches anfangs auch einen Freigelassenen, dann einen Zügellosen oder Ausschweifenden, einen lüderlichen Wüstling bedeutete. Daher libertinage, das Leben oder die Handlungsweise eines solchen Menschen. **Libertinismus** kann nun entweder dasselbe bedeuten oder eine solche Art zu räsonniren, wodurch jene Handlungsweise gerechtfertigt werden soll, z. B. durch Bestreitung alles Unterschieds zwischen gut und bös. Das Eine wäre **praktischer**, das Andre **theoretischer Libertinismus**, also **Immoralismus**. S. d. W.

Licenz (von licere, erlaubt sein) ist eigentlich Erlaubniß. Daher nennt man auch Erlaubnißscheine zuweilen **Licenzen**. Gewöhnlich aber versteht man darunter einen Misbrauch der Freiheit, vermöge dessen jemand sich mehr erlaubt, als er soll. Daher versteht man auch Frechheit oder Zügellosigkeit darunter. Die **Licenz der Dichter** aber (licentia poetica) ist eine Abweichung von der Regelmäßigkeit der prosaischen Rede oder auch der Prosodie — eine genommene Freiheit, die man wohl der poetischen Begeisterung verzeiht, aber nicht der poetischen Dürftigkeit.

Licht, das, ist unstreitig das größte, aber auch zugleich das räthselhafteste Phänomen der Natur. Ja es würde ohne Licht eigentlich gar keine Natur für uns geben, so daß das allmächtige Schöpferwort: „**Es werde Licht!**“ im Grunde sich auf alles bezieht, was wir sehend wahrnehmen. Was würden wir aber wohl von der Natur wissen, wenn wir gar nichts sehend wahrnähmen, wenn es kein Licht und keinen durch dieses Medium anschauenden Sinn gäbe? Gleichwohl hat noch kein Naturforscher (weder ein empirischer noch ein speculativer) die Frage beantworten können, was das Licht eigentlich sei. Daß es (nach **Newton's** Emanationssystem) eine von den leuchtenden Körpern ausströmende und von den dadurch erleuchteten Körpern zurückprallende Flüssigkeit sei — daß es (nach **Euler's** Vibrationssystem) eine durch die zitternde Bewegung der Oberfläche jener Körper hervorgebrachte Modification des Aethers, ähnlich der Erschütterung der Luft durch die Schwingung der Saiten oder andrer tönenden Körper, sei — daß es (nach den neuern naturphilosophischen Systemen) die höchste und feinste Expansion der Materie selbst sei — alles dieß sind Antworten, die so gut wie keine sind, weil sie das Phänomen des Leuchtens und des Hellseins, so wie des Sehens des Leuchtenden oder Erleuchteten, nicht im Mindesten erklären. Kurz, es zeigt sich hier recht

offenbar die tiefe Unwissenheit des Menschen, sein Tappen im Finstern mitten im Lichte. Ohne uns daher bei jenen Hypothesen aufzuhalten, bemerken wir nur noch in historisch-philosophischer Hinsicht, daß viele alte Philosophen (auch manche neuere) entweder das Licht selbst als das Göttliche in der Natur oder doch die Gottheit als ein reines Lichtwesen betrachteten und daher auch analogisch alle Geister, Dämonen und Seelen für mehr oder weniger reine Lichtwesen erklärten. Ebendarum brauchte man bildlich das Licht als Symbol alles Wahren und Guten und dessen Gegensatz, die Finsterniß, als Symbol alles Falschen und Bösen. Hieraus erklärt sich auch, warum im Systeme des orientalischen, besonders des altpersischen, Dualismus das gute Princip als ein reines Lichtwesen, das böse aber als ein unreines Dunkelwesen bezeichnet wird. S. persische Philosophie. Der biblische Ausdruck „im Lichte wandeln" ist unstreitig auch daher entlehnt und bedeutet nichts anders als der Wahrheit und Tugend huldigen. Vergl. Aufklärung und Finsterling.

Lichtenberg (Geo. Chsto.) geb. 1742 zu Oberramstädt, einem Dorfe bei Darmstadt, und gest. 1799 zu Göttingen als Prof. der Naturwiss. und großbrit. Hofr. Die Professur in Göttingen erhielt er 1770, nachdem er einen Ruf nach Gießen ausgeschlagen. In dems. J. macht' er seine erste Reise nach England, die zweite 1774, nachdem er auch Mitglied der Societät der Wiss. in Gött. geworden, und blieb dort bis 1776. Im J. 1788 erhielt er auch einen vortheilhaften Ruf nach Leiden, den er aber aus Vorliebe für Gött. gleichfalls ausschlug. — Ungeachtet dieser ausgezeichnete Mann mehr als Physiker und Satyriker berühmt geworden, denn als Philosoph: so kann er doch hier nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Schon im J. 1763, als er das Gymnasium in Darmstadt verließ, um die Universität Göttingen zu beziehn, hielt er eine Abschiedsrede in deutschen Versen „von der wahren Philosophie und der philosophischen Schwärmerei", die ungemeinen Beifall fand und die entschiedne Richtung seines Geistes gegen alles Phantastische und Excentrische ankündigte. Dieser Richtung folgte L. auch während seines ganzen Lebens, so daß er, ungeachtet er kein eigentlich philosophisches Werk hinterlassen, dennoch der Philosophie durch Bekämpfung des Aberglaubens, der Schwärmerei und des philosophischen oder vielmehr unphilosophischen Charlatanismus wesentliche Dienste geleistet hat. Darum eben gebürt hier seinem Namen eine Stelle mit dankbarer Erwähnung eines solchen, nicht immer genug erkannten, Verdienstes um die Wissenschaft. Sein „Timorus d. i. Vertheidigung zweier Israeliten, die, durch die Kräftigkeit der lavaterischen Beweisgründe und der göttingischen Mettwürste bewogen, den wahren Glauben ange-

nommen haben, von Konrad Photorin, der Theologie und belles lettres Candidaten" (1773) — seine Schrift: „Ueber die Physiognomik wider die Physiognomen, zur Beförderung der Menschenliebe und Menschenkenntniß" (1778 — auch gegen Lavater) — sein „Fragment von Schwänzen" (in Baldinger's neuem Mag. für Aerzte — gegen Zimmermann, der Lavater's Partei wider L. ergriffen hatte) — sein „Paraktetor, oder Beweis, daß man ein Originalkopf und zugleich ein ehrlicher Mann sein könne" — seine „Bittschrift der Wahnsinnigen" — sein „Leben Kunkel's, eines ehemaligen göttingischen Antiquarius" (sämmtlich im 8. Jahrz. des vor. Jahrh. geschrieben und vornehmlich gegen damalige Thorheiten und Uebertreibungen der Verehrer von Göthe, Klopstock, Shakespeare u. A. gerichtet) werden ebenso wie seine „ausführliche Erklärung der hogarthischen Kupferstiche" (seit 1794 in mehren Lieferungen) das Andenken an ihn als einen der gebildetsten und witzigsten, auch mit der Philosophie wohlbekannten deutschen Schriftstellers bewahren. Seine Achtsamkeit auf Ahnungen, Träume und andre Vorbedeutungen kann man ihm, da er sehr schwächlich und ängstlich war und zuletzt aus Hypochondrie ganz menschenscheu wurde, wohl zu Gute halten, wenn man bedenkt, daß solche Naturen sich nicht immer gleich bleiben, sondern sich zuweilen subjectiven Stimmungen hingeben, von denen sie sich selbst keine Rechenschaft geben können. Seine „vermischten Schriften, nach seinem Tode aus den hinterlassenen Papieren gesammelt und herausg. von Ludw. Chsti. Lichtenberg und Frdr. Kries," erschienen zu Gött. 1800—4. 8 Bde. 8. Im 2. B. philosophirt L. auch über den Glauben an Gott, und zwar so, daß er diesen Glauben als einen Instinct betrachtet; denn es sei derselbe dem Menschen so natürlich wie das Gehen auf zwei Beinen (S. 127.). Wiewohl ihm nun Jacobi (von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, S. 10.) hierin beipflichtet, so ist der Satz dennoch falsch, weil das Gehn auf zwei Beinen auf physischen, im körperlichen Organismus liegenden, Gründen beruht, der Glaube an Gott aber eine moralische Grundlage in unsrer Vernunft hat. S. Glaube und Gott.

Liebe ist Streben nach Vereinigung mit etwas, dieses Etwas mag ein Wirkliches oder auch nur ein Gedachtes sein. Denn das Gedachte kann, wiefern es eine ideale Wirklichkeit hat, auch Gegenstand des Strebens werden. Das entgegengesetzte Streben aber, wodurch wir etwas von uns oder uns selbst von etwas zu entfernen suchen, ist der Haß. Es kann daher ebensowohl eine sinnliche Liebe geben, die auch körperlich heißt, wieferne sie auf materiale Dinge gerichtet ist, als eine nicht- oder übersinn-

liche, die auch geistig heißt, wieferne sie auf etwas gerichtet ist, das nur der Geist denken und erstreben kann. Doch können auch beide Arten der Liebe in demselben Subjecte nicht nur in Bezug auf verschiedne Objecte neben einander bestehn, sondern auch in Bezug auf denselben Gegenstand sich mit einander verschmelzen. So ist die Geschlechtsliebe ihrem Wesen nach sinnlich — sie kann daher sogar grobsinnlich oder bloß thierisch sein — aber sie kann sich auch in wohlgearteten Gemüthern dergestalt veredeln, daß sie mehr auf das Geistige als auf das Körperliche gerichtet ist, mithin zu einer Liebe der Seelen wird. Die Liebe Gottes gegen die Menschen kann nur als rein geistig gedacht werden, wiewohl wir uns von jener Liebe, wie von allem Göttlichen, keinen recht angemessnen Begriff machen können. Die Liebe des Menschen zu Gott sollte wohl auch rein geistig sein, da eine Vereinigung mit Gott nur im moralischen Sinne (durch sittliche Verähnlichung) möglich ist. Weil aber die meisten Menschen von Gott selbst sinnliche Vorstellungen haben, so nimmt auch ihre Liebe zu Gott etwas von diesem sinnlichen Elemente in sich auf. Die Liebe des Menschen zu sich selbst ist meist sinnlich, egoistisch, und heißt dann Eigenliebe oder pathologische Selbliebe; nimmt sie aber das Gepräge einer vernünftigen Schätzung des eignen Werths an, so heißt sie praktische Selbliebe. Eben so kann auch die Liebe des Menschen zu andern Menschen (Eltern, Kindern, Geschwistern, Gatten, Freunden, Mitbürgern, Glaubensgenossen rc.) sowohl eine pathologische (von sinnlichen Trieben und Neigungen afficirte) als eine praktische (auf Werthschätzung der vernünftigen Natur in Andern beruhende) Menschenliebe sein. Die allgemeine Menschenliebe kann eigentlich nur praktisch sein, da niemand alle Menschen so kennt, um sie persönlich als wirkliche Freunde oder Brüder lieben zu können. Wegen der Liebe des Nächsten s. nahe. Die Liebe des Menschen zu Thieren (Pferden, Hunden, Katzen rc.) setzt einen gewissen Umgang mit diesen Thieren voraus, wodurch sich eine Zuneigung zu ihnen als menschenähnlichen Geschöpfen entwickelt; und diese Zuneigung kann von den Thieren selbst auf gewisse Weise erwiedert, also gegenseitig werden. So kann denn auch der Mensch analogisch durch Beziehungen, die sich meist nur in dunkeln Gefühlen offenbaren, eine gewisse Liebe zu seinen Umgebungen (Kleidern, Häusern, Gegenden, Gärten, Bäumen, Blumen rc.), ja zur gesammten Natur empfinden. — Die Liebe zur Wahrheit und Tugend ist rein geistig, wie auch die Liebe zum Gesetze, die mit der Achtung gegen dasselbe wohl bestehen kann, da die geistige Liebe überhaupt ohne Achtung dessen, was man so liebt, nicht stattfinden kann. Vergl. Ach-

tung. Die Liebe zur Schönheit aber (wenn diese nicht bloß Schönheit der Seele ist) hat ein sinnliches Gepräge. Die Liebe zur Wissenschaft oder Kunst ist eigentlich auch nur geistig, ungeachtet sich ebenfalls ein sinnliches Interesse damit verknüpfen kann. Dasselbe gilt von der Liebe zu dem Amte oder Berufe, dem man sich ergeben hat. — Wegen der Feindesliebe s. Feind; wegen der Vaterlandsliebe s. Vaterland. Auch vergl. Ehe, Freundschaft und Haß. — Wenn manche alte Philosophen Liebe und Haß als Principien der Dinge darstellten, so dachten sie dabei entweder an physische Principien, die anziehenden und abstoßenden Kräfte in der Natur, oder an moralische, die Principien des Guten und des Bösen in der Geisterwelt, nach dem Systeme des Dualismus. S. d. W. Auch vergl. Empedokles, Heraklit, Manes, Zoroaster.

Liebespflichten nennen die Moralisten diejenigen Verbindlichkeiten, deren Erfüllung nicht erzwungen werden kann oder darf, sondern bloß von der Gütigkeit Andrer zu erwarten ist. S. Pflicht. Wer daher diese Pflichten nicht erfüllen will, heißt lieblos, auch wohl hart oder grausam, wenn seine Lieblosigkeit sich im höhern Grade zeigt, wie wenn der reiche Gläubiger dem armen Schuldner gar keine Nachsicht beweisen will, sondern ihn ohne Barmherzigkeit ins Gefängniß setzen lässt, bis er seine Schuld bei Heller und Pfennig bezahlt hat.

Liebhaberei in Ansehung der Kunst oder Wissenschaft s. Dilettantismus.

Lieblich heißt, was Liebe erregen oder zur Liebe reizen kann. Daher wird ihm auch Liebreiz beigelegt. So ist die Anmuth lieblich und heißt ebendeswegen auch selbst Liebreiz. Doch ist lieblich weniger als liebenswürdig. Denn bei diesem Ausdrucke denkt man zugleich an einen persönlichen Werth, der jemanden der Liebe würdig macht. Daher kann niemand im vollen Sinne liebenswürdig sein, ohne zugleich in einem gewissen Grade achtungswürdig zu sein; wie denn überhaupt Liebe gegen Personen, auch des andern Geschlechts, nicht dauerhaft sein kann ohne Beimischung der Achtung, die gleichsam die Würze derselben ist. S. Achtung.

Lieblos s. Liebespflichten.

Limitativ (von limes, die Schranke oder Gränze; daher limitatio, die Beschränkung oder Begränzung) heißt überhaupt soviel als, was irgend eine Art von Beschränkung enthält. Die neuern Logiker nennen insonderheit (nach dem Vorgange Kant's) diejenigen Urtheile so, welche die ältern unendliche (infinita — richtiger unbestimmte, indefinita) nannten. In denselben wird nicht bestimmt, sondern unbestimmt gesetzt, nämlich durch Aufhebung

eines andern Merkmals; wie wenn man urtheilt: Die menschliche Seele ist unsterblich. Durch Aufhebung der Sterblichkeit wird hier in Gedanken die ewige Fortdauer der Seele gesetzt. Ein solches Urtheil sagt also mehr als ein verneinendes. Denn wenn man von einem Dinge bloß die Sterblichkeit verneinte, so blieb' es dahin gestellt, ob es gelebt habe und fortleben werde; wie wenn jemand sagte: Der Stein ist nicht sterblich. Denn was nicht gelebt hat, kann weder sterben noch fortleben. Wenn man aber in Bezug auf ein Lebendiges die Unsterblichkeit prädicirt, so setzt man ebendadurch die Fortdauer seines Lebens, obwohl auf eine indirecte, also minder bestimmte Weise, als wenn man ihm geradezu diese Fortdauer oder ein ewiges Leben beilegte. Limitativ aber heißt ein solches Urtheil insofern, als es die größere Menge der Dinge, die nicht sterben, entweder weil sie nie lebten oder weil ihr Leben nie aufhört, so beschränkt, daß man das Ding in den kleinern Kreis derjenigen versetzt, welche nicht sterben, weil ihr Leben nie aufhört. Es findet also hier eine wirkliche Limitation, eine Position und eine Negation, statt, jedoch mit Uebergewicht des Positiven. Darum gilt auch, logisch genommen, ein solches Urtheil dem positiven oder affirmativen gleich und wird eben so, wie jenes, in der Syllogistik bezeichnet, nämlich mit A oder I, je nachdem es allgemein oder besonder ist, während das negative mit E oder O bezeichnet wird. S. Schlussmoden.

Lindner (Glo. Imman.) geb. 1734 und gest. 1817 zu Strasburg, wo er zuletzt privatisirte, nachdem er früher Theologie, später Medicin studirt, mehre Reisen in Deutschland, der Schweiz, Frankreich und Italien und auf einer dieser Reisen (nach Münster) auch mit Hamann, der ihn in seinen Schriften erwähnt, Bekanntschaft gemacht hatte. Er schrieb noch in seinem 80. Lebensjahre ein Werk unter dem Titel: Neue Ansichten mehrer metaphysischer, moralischer und religioser Systeme und Lehren — welches in der That manche neue philosophische Ansicht enthält, im Ganzen aber nichts anders ist, als eine Darstellung und Vertheidigung der Vernunftreligion gegen den Positivismus in Glaubenssachen; wobei der Verf. meist pantheistisch philosophirt. Da dieses Werk früher nur in wenigen Exemplaren für Freunde gedruckt wurde, so ist es nach des Verf's. Tode von dessen Neffen, Fr. Ludw. Lindner, unter dem Titel: Philosophie der religiosen Ideen, ein hinterlassenes Werk von rc. (Strasb. 1825. 8.) herausgegeben worden. Am Ende befindet sich noch ein Schreiben des K. Alexander an den Gouverneur von Cherson, welches allen christlichen Regierungen zur ernstlichsten Beherzigung zu empfehlen ist und mit den Worten schließt: Est-il convenable pour un gouvernement chrêtien, d'employer des moyens durs et cruels, des tour-

mens, l'exil etc., pour ramener dans le sein de l'église des esprits égarés? La doctrine du Rédempteur ne peut se répandre par la contrainte et les punitions, et ne doit point être un moyen d'oppression envers celui, qu'on veut ramener dans le sentier de la vérité. La vraie croyance ne peut germer dans les coeurs que par la conviction, l'enseignement, la modération, et surtout par le bon exemple. La rigueur ne persuade jamais; elle prévient contre elle. Toutes les mesures de rigueur, qu'on a épuisées contre les Duchoborzes — eine Religionssecte in Russland, die von der Geistlichkeit der griechischen Kirche verfolgt wurde, um sie angeblich zu bekehren — pendant 30 ans jusqu'en 1801, loin de pouvoir anéantir cette secte, n'ont fait qu'augmenter le nombre de ses adhérens.

Linguet (Simon Nicolas Henri) geb. 1736 zu Rheims und 1794 zu Paris hingerichtet in Folge eines Urtheils des Revolutionstribunals, bei welcher Gelegenheit er ungemeine Seelenstärke bewies. Seine Beredtsamkeit als Sachwalter (die er auch 1791 vor der constituirenden Nationalversammlung als Vertheidiger der Schwarzen gegen die Tyrannei der Weißen auf St. Domingo zeigte) so wie seine Freimüthigkeit als politischer Schriftsteller (die er besonders in seinen seit 1777 angefangenen, aber mehrmal unterbrochenen und wieder fortgesetzten Annales politiques äußerte) zogen ihm viele Feinde zu, so daß ihm die öffentliche Praxis untersagt und er sogar eine Zeit lang (vom Sept. 1779 bis Mai 1782) in die Bastille gesetzt wurde. S. Dess. Mémoires sur la Bastille. Lond. 1783. 8. Daher führt' er auch ein sehr unstetes Leben, indem er sich bald in bald außer Frankreich, in der Schweiz, in Holland, England, auch zu Brüssel und zu Wien (wo er von Joseph II. gut aufgenommen wurde, gegen den er sich aber doch späterhin beim Ausbruche der Unruhen in den östreichschen Niederlanden erklärte) aufhielt. Außer jenen Schriften und einer Histoire des revolutions de l'empire romain (Lond. 1766. 2 Bde. 12.) hat er sich in philosophischer Hinsicht vornehmlich durch seine Théorie des lois civiles ou principes fondamentaux de la société (Lond. 1767. 2 Bde. 12.) bekannt gemacht.

Linie s. lang. Der Unterschied zwischen der geraden und der krummen Linie ist eigentlich mathematisch und kann nur mittels der Anschauung (wenigstens der innern) begriffen werden. Denn wenn die Mathematiker sagen, die gerade Linie sei der kürzeste Weg zwischen zwei Puncten, die krumme also ein Umweg zwischen denselben, so liegt bei der Vorstellung eines Wegs oder Umwegs schon eine Anschauung von der Ausdehnung in die Länge, so wie von der unveränderten oder veränderten Rich-

tung in der Ausdehnung, zum Grunde. — In ästhetischer Hinsicht ist die krumme Linie allerdings schöner als die gerade, weil sie mehr Mannigfaltigkeit hat. Daß aber die sog. Wellenlinie vorzugsweise die Schönheitslinie sei, ist wohl nur willkürlich angenommen.

Link (Heinr. Frdr.) geb. 1767 zu Hildesheim, seit 1792 ord. Prof. der Naturgesch., Chem. und Botan. zu Rostock, seit 1815 ord. Prof. der Naturwissenschaften zu Berlin, nachdem er auch einige Zeit in Breslau als Prof. angestellt war, hat außer mehren physikalischen Schriften auch ff. philosophische, die besonders ins Fach der Naturphilos. einschlagen, herausgegeben: Bemerkungen über die Naturbeschreibung in philos. Rücksicht; in Fichte's und Niethammer's philos. Journ. 1797. H. 8. S. 367 ff. — Beiträge zur Philos. der Physik und Chemie. Rost. u. Lpz. 1796. 8. (Auch als 3. St. seiner Beiträge zur Phys. und Chem.) — Ueber Naturphilos. Lpz. u. Rost. 1806. 8. — Nat. und Philos. Ebend. 1811. 8. — Ideen zu einer philos. Naturkunde. Halle, 1812. 8. — Dieser L. ist aber nicht zu verwechseln mit dem 1757 geb. und 1798 gest. Gli. Chsti. Karl L. (Doctor der Rechte und Adv. zu Nürnberg), welcher außer der Schrift: Die Despotie; ein Beitrag zu einer neuen Staatsgrammatik (Altd. 1784. 4.) und der Abh. de homicidio in volentem commisso (Altd. 1785. 4.), auch einige philoss. Schriften übersetzt hat, z. B. Pythagoras's goldne Sprüche (Altd. 1780. 4.) Epiktet's Handbuch (Nürnb. 1783. 8.) Filangieri's Syst. der Gesetzgebung (Ansb. 1782—91. 7 Bde. 8.) De la Croix's philoss. Betrachtungen über den Ursprung des gesellschaftlichen Lebens, zur Verbesserung der peinlichen Gesetzgebung (Nürnb. 1788. 8.).

Linkmeyer (Siegm. Frdr.) Pred. zu Löhne im Fürstenthum Minden, hat ein Lehrgebäude der allgemeinen Wahrheit nach der gesunden Vernunft (Th. 1. Ontol. und Kosmol. Siegen, 1812. 8. A. 2. Bielef. 1821. Th. 2. Anthropol. 1823.) aufgestellt; ist aber nicht zu verwechseln mit Linkmayer (Ant. Frdr.) Pred. zu Werther in der Grafschaft Ravensberg, der nur einige Religionsschriften herausgegeben.

Lipss (Joost — Justus Lipsius) geb. 1547 zu Isca bei Brüssel, studirte in Brüssel, Cölln und Löwen scholastische Philosophie unter Leitung der Jesuiten, gewann aber bald eine Vorliebe für die altrömische Literatur und die stoische Philosophie, die er durch Herausgabe der Werke Seneca's (Antw. 1605. Fol. u. öfter) und durch eigne Darstellungen (Manuductio ad philos. stoicam. Antw. 1604. 4. und öfter. — Physiologiae stoicorum libb. III. Antw. 1610. 4.) aus der Vergessenheit, in welche sie während des Mittelalters versunken war, hervorzuziehn und von

neuem zu empfehlen suchte, ungeachtet er im Leben selbst nichts weniger als Stoiker war und insonderheit die stoische Constantia gar sehr vermissen ließ. Durch die Dedication seiner schon im 19. Jahre geschriebnen Variae lectiones an den Cardinal Pernotti kam er nach Rom als Secretar desselben, lebte hier sehr ausschweifend und setzte auch diese Lebensweise fort, als er nach Löwen zurückkehrte, bis ihn Karl Lange, ein gelehrter und tugendhafter Mann in Lüttich, auf bessere Wege brachte. Er reiste dann nach Wien, ging durch Böhmen nach Sachsen und nahm eine Lehrstelle in Jena unter dem Versprechen an, lutherisch zu werden. Er verließ aber Jena bald wieder, kehrte auf sein väterliches Landgut bei Brüssel zurück, und erhielt 1579 eine Lehrstelle in Leiden, wo er sich nun äußerlich zur reformirten Kirche bekannte, 13 Jahre lang lehrte, aber sich auch in heftige politische Streitigkeiten verwickelte, indem er mündlich und schriftlich (in den Politicis s. civilis doctrinae libb. VI) die in den Niederlanden nicht beliebte strengmonarchische Staatsform vertheidigte. Er ging daher nach Spaa, dann nach Cölln, wo er von den Jesuiten in den Schooß der alleinseligmachenden Kirche, der er im Herzen stets getreu geblieben zu sein versicherte, wieder aufgenommen wurde. Hierauf ward er durch Empfehlung der Jesuiten in Löwen als Professor angestellt, kurz vor seinem im J. 1606 erfolgten Tode aber von diesem Lehramte entbunden und zum Historiographen des Königs von Spanien ernannt. In den letzten Lebensjahren verleitete ihn noch seine Eitelkeit, ein paar Lobreden auf Wunderbilder der Jungfr. Maria zu schreiben und dieser sogar seine Feder zu dediciren. Wenn nun gleich L. selbst kein Philosoph war, so hat er doch der Wissenschaft dadurch Vorschub geleistet, daß er die Aufmerksamkeit der Philosophen wieder auf die stoische Philosophie hinlenkte. Seine Darstellung derselben ist freilich nicht immer ganz treu, auch zu parteiisch für den Stoicismus, so wie die Parallele, die er zwischen demselben und dem Christenthume zieht, nicht treffend. Indessen folgten doch Manche seiner Spur, wie Schoppe, Gataker u. A.

Literatur (von literae, Buchstaben, Schriften, auch Wissenschaften) ist Schriftenthum oder der Inbegriff von schriftlichen Geisteserzeugnissen, die zur Bildung andrer Geister dienen sollen. Wieferne Schriften mehr auf Belehrung abzwecken, befasst man sie unter dem Titel der wissenschaftlichen oder scientifischen Literatur; wieferne sie aber mehr auf Unterhaltung (Belebung der Einbildungskraft) gerichtet sind, begreift man sie unter dem Titel der schönen oder ästhetischen Literatur. Doch ist diese Eintheilung nicht ausschließlich zu verstehn. Denn belehrende Schriften können auch unterhalten, und unterhaltende

belehren. Sie werden also bloß nach dem vorwaltenden Zwecke zur einen oder andern Classe gezählt. — Philosophische Schriften gehören unstreitig zur wissenschaftlichen Literatur. Denn wiewohl es auch philosophische Werke giebt, die wegen ihrer schönen Darstellungsweise ein ästhetisches Gepräge tragen — wie die platonischen — so ist und bleibt doch ihr Hauptzweck Belehrung oder Beförderung der wissenschaftlichen Erkenntniß. Wenn daher dieser Zweck um der Unterhaltung willen vernachlässigt wird, so entsteht ein fehlerhaftes Zwitterwerk, dergleichen es gar manche in der philosophischen Literatur giebt. — Zuweilen versteht man unter der Literatur auch bloße Bücherkunde; und daher heißen solche Werke, welche die auf irgend einen Zweig der menschlichen Erkenntniß oder auch auf mehre zugleich bezüglichen Bücher nachweisen, literarische oder auch Literatur-Werke, diejenigen Gelehrten aber, welche sich vorzugsweise damit beschäftigen, Literatoren d. h. bücherkundige Männer. Ob nun gleich die Bücherkunde nur einen untergeordneten Theil der Gelehrsamkeit ausmacht, indem sie mehr das Mittel als den Zweck betrifft: so darf sie darum doch von keinem wahrhaften Gelehrten verachtet und vernachlässigt werden, weil sie ihm eben Hülfsmittel und Quellen zur Vervollkommnung seiner Erkenntniß nachweist und ihn auch vor manchen Irrthümern und Misgriffen (besonders vor dem acta agere) bewahrt. Manches überflüssige Werk wäre ungeschrieben geblieben, wenn der Schreiber gewusst hätte, daß es schon viel Besseres der Art gab. Soll aber die Bücherkunde recht fruchtbar werden, so ist sie auch mit dem Studium der Literatur-Geschichte zu verbinden, damit man wisse, wie die Literatur nach und nach verbreitet und vervollkommnet worden oder auch hier und dort in Verfall gerathen sei, und welche Ursachen hauptsächlich dazu beigetragen haben. — Alles dieß gilt auch von der philosophischen Literatur, worüber der folg. Art. das Weitere besagt.

Literatur der Philosophie oder **philos. Lit.** ist zwar nur ein Theil oder Zweig der wissenschaftl. Lit., aber wegen der Herrschaft der Philosophie über andre Wissenschaften unstreitig der wichtigste, vielleicht auch der zahlreichste, wenn man alle Schriften dahin rechnet, die je von Philosophen oder Nichtphilosophen über philoss. Materien geschrieben worden. Vergl. die historischen Artt. dieses W. B., welche meist auch literarisch sind. Um nun aber den gegenwärtigen Art. nicht zu weitläufig zu machen und unnütze Wiederholung zu vermeiden, bleiben hier sowohl diejenigen Schriften ausgeschlossen, welche in den Artt. Einleitung, Encyklopädie, Geschichte der Philosophie, philosophische Wörterbücher und Zeitschriften angeführt sind, als auch die, welche sich auf einzele philosophische Wissenschaften

oder nur auf besondre Gegenstände philosophischer Forschung beziehn, indem dieselben in den diesen Wissenschaften und Gegenständen gewidmeten Artt. aufzusuchen sind. Es fallen also dem gegenwärtigen Art. nur ff. allgemeinere Schriften zu:

1. Schriften, welche vorzugsweise den Begriff oder das Wesen des Philosophirens und der Philosophie (Gegenstand, Inhalt, Umfang, Theile derselben) betreffen: Göss de variis, quibus usi sunt Graeci et Romani, philosophiae definitionibus. P. I—III. Ulm, 1811—6. 4. — Plato de philosophia vel dialogus, qui inscribitur *Ερασται*. Gr. et lat. cum animadverss. ed. Stutzmann. Erlang. 1806. 8. vergl. mit Kraft's Abh. de notione philosophiae in Platonis *Ερασταις* obvia. Lpz. 1786. 4. — Hollmann de vera philosophiae notione. Wittenb. 1728. 4. — Eberhard von dem Begriffe der Philos. und ihren Theilen. Berl. 1778. 8. — Heydenreich über den Begr. der Phil. (in Dess. Originalideen ꝛc. B. 2. Abh. 6.). — Reinhold über den Begr. der Philos. (in Dess. Beiträgen zur Berichtigung ꝛc. B. 1. Abh. 1.) vergl. mit der spätern Abh. Was heißt Philosophiren, was war es und was soll es sein? (in Dess. Beiträgen zur leichtern Uebersicht ꝛc. H. 1. Nr. 2.). — Fichte über den Begr. der Wissenschaftslehre oder der sog. Philos. Weim. 1794. 8. A. 2. Jena u. Lpz. 1798. 8. — Bardili, was ist und heißt Philos. (in Dess. philos. Elementarl. H. 1.). — Parow's Untersuchungen über den Begr. der Philos. und den verschiednen Werth der philoss. Systeme. Greifsw. 1795. 8. — Krug's Abh. über den Begr. und die Theile der Philos. (hinter Dess. Vorles. über den Einfluß der Philos. auf Sittlichkeit, Religion und Menschenwohl. Jena, 1796. 8. womit eines Ungen. Aufsatz: Was ist ein Philosoph? in der N. Bibl. der sch. Wiss. B. 57. St. 1. S. 70 ff. zu vergleichen). — Schmid's Reflexionen über Philosophie, Philosophiren und Philosophen (in Dess. philos. Journ. und daraus wieder abgedruckt in Dess. Aufsätzen philos. und theol. Inhalts. B. 1. Nr. 1.). — Dietz, der Philosoph und die Philosophie aus dem wahren Gesichtspuncte betrachtet. Lpz. 1802. 8. — Rüsbrigh über das Alter der Philos. und des Begriffs von derselben. Aus dem Dän. von Markussen. Kopenh. 1803. 8. — Salat, über den Geist der Philos. Münch. 1803. 8. — Eschenmayer, die Philos. in ihrem Uebergange zur Nichtphilos. Erlang. 1803. 8. — Wagner über das Wesen der Philos. Bamb. u. Würzb. 1804. 8. — Köppen's Darstellung des Wesens der Philos. Nürnb. 1810. 8. vergl. mit Schafberger's Kritik dieser Schrift. Ebend. 1813. 8. — Erhardt über den Begr. und Zweck der Philos. Freiburg im Breisg. 1817. 8. — Calker, die Bedeutung der Philos.

Berl. 1818. 8. — Thilo's Begr. und Eintheil. der Allwissenschaft oder der sog. Philos. Bresl. 1818. 8. — Clodius de philosophiae conceptu, quem Kantius cosmicum appellat, a scholastico ad stabiliendam encyclopaediam disciplinarum philosophicarum accuratius separando. Lpz. 1826. 4. — Uebrigens versteht es sich von selbst, daß davon auch in andern, mehr oder weniger abhandelnden, philoss. Schriften die Rede ist; was von den ff. Rubriken ebenfalls gilt.

2. Schriften, welche vorzugsweise den Zweck und Werth (Einfluß oder Nutzen) der Philos. betreffen: Schulze de summo secundum Platonem philosophiae fine. Helmst. 1789. 4. vergl. mit Dess. Abh. über den höchsten Zweck des Studiums der Philos. Lpz. 1789. 8. — Köppen über den Zweck der Philos. Münch. 1807. 8. — Caesar de justo philosophiae statuendo pretio. Lpz. 1795. 4. — Dorsch's Untersuchung des Werths der Philos. Mainz, 1789. 8. — Krug's Vorles. über den Einfluß der Philos. rc. s. unter Nr. 1. — Pölitz's Vorles. über den nothwendigen Zusammenhang der Philos. mit der Geschichte der Menschheit [wegen des Einflusses der Philos. auf die Bildung der Menschheit]. Lpz. 1795. 8. — Gerlach, Philosophie, Gesetzgebung und Aesthetik in ihrem jetzigen Verhältnisse zur sittl. und ästhet. Bildung des Deutschen. Posen u. Lpz. 1804. 8. (Preisschrift). — Manso's Rede über den Einfluß der Philos. auf die Dichtkunst (in den Schlesischen Provincialblättern. J. 1794. Nr. 3.). — Die Philos. in ihrer Größe und [ihren] Gränzpuncten. Oehringen u. Heidelb. 1809. 8.

3. Schriften, welche vorzugsweise die Methode und das Studium der Philos. betreffen: Marii Nizolii antibarbarus s. de veris principiis et vera ratione philosophandi contra Pseudophilosophos [die aristotelisch-scholastischen]. Parma, 1553. wiederh. von Leibnitz, 1670. später auch von Kortholt. — Gerard's Gedanken von der Ordnung der philoss. Wissenschaften. A. d. Engl. Riga, 1770. 8. — (Von Irwing) Gedanken über die Lehrmethode in der Philos. Berl. 1773. 8. — Höyer's Abh. über die philos. Construction. Aus dem Schwed. Stockh. u. Hamb. 1801. 8. — Krug über die verschiednen Methoden des Philosophirens und die verschiednen Systeme der Philosophie rc. Meiß. 1802. 8. vergl. mit Dess. Abh. de poetica philosophandi ratione. Lpz. 1809. 4. — Weiller's Anleitung zur freien Ansicht der Philos. Münch. 1804. 8. — Herbart über philos. Studium. Gött. 1807. 8. — Stutzmann's Grundzüge des Standpunctes, Geistes und Gesetzes der univers. Philos. und der Anfoderungen an die Bearbeitung und das Studium derselben. Erlang. 1811. 8. — Von Wening über das Verhältniß des

Wesens zur Form in der Philos. Landsh. 1811. 8. (Kann auch auf Nr. 1. bezogen werden). — Gerlach's Anleitung zu einem zweckmäßigen Studium der Philos. Wittenb. 1815. 8. — Scheidler's methodologische Encykl. der Philos. I. Prolegomena über den Begriff und das Studium der Philos. im Allgemeinen. Jena, 1825. 8. (Kann ebenfalls zu Nr. 1. gerechnet werden). — Hieher gehören auch gewissermaßen die im Art. analytisch angeführten Schriften von Reinhold, Franke, Hoffbauer und Maugras über die Analysis und analyt. Meth. in der Philosophie.

4. Schriften, welche vorzugsweise die Mängel oder Fehler der Philosophie und der Philosophen, so wie den Streit und den Frieden unter denselben betreffen: Block, die Fehler der Philosophie mit ihren Ursachen und Heilmitteln. Braunschw. 1804. 8. — Josef's (Rückert's) Weltgericht der Philosophen von Thales bis zu Fichte. Lpz. 1801. 8. — Bardili's Rede: Giebt es für die wichtigsten Lehren der theoret. und prakt. Philos. ungeachtet aller Widersprüche der Weltweisen doch noch gewisse allgemein brauchbare Kennzeichen der Wahrheit? Stuttg. 1791. 8. — Kant's Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philos. (in Dess. vermischten Schriften, herausg. von Tieftrunk. B. 3. S. 339 ff.). — Reinhold, wie und worüber lässt sich in der Philos. Einverständniß der Selbdenker hoffen? (im N. deut. Merk. 1791. H. 6.) — Krug de pace inter philosophos utrum speranda et optanda. Wittenb. 1794. 4. und de philosophia ex sententia Aristotelis plane absoluta nec tamen unquam absolvenda. Lpz. 1827. 4.

5. Schriften, welche die Philosophie im Ganzen, mehr oder weniger ausführlich und systematisch, abhandeln: Feder's Grundriß der philoss. Wiss. Koburg, 1769. 8. — Tittel's Erläuterungen der theoret. und prakt. Philos. nach Feder's Ordnung. Frkf. a. M. 8. (Logik. N. A. 1793. Metaphysik. N. A. 1788. Allg. prakt. Philos. N. A. 1789. Moral. N. A. 1791. Natur- und Völkerrecht. N. A. 1794. Abhandlungen über einzele wichtige Materien. 1786.). — Platner's philoss. Aphorismen, nebst einigen Anleitungen zur philos. Gesch. N. A. Lpz. 1793—1800. 2 Thle. 8. — Bruce's erste Grundsätze der Philos. mit Anwendung derselben auf Geschmack, Wissenschaften und Geschichte. Aus dem Engl. von Schreiter. Züllich. 1788. 8. — Snell's (F. W. D.) Lehrbuch für den ersten Unterricht in der Philos. A. 6. Gießen, 1818. 2 Thle. 8. — Dess. und Ch. W. Snell's Handbuch der Philos. für Liebhaber. Gieß. u. Wetzl. 1802—10. 7 Thle. 8. — Pölitz's Lehrbuch für den ersten Cursus der Philos. Lpz. u. Gera, 1795. 8. — Ast's Grundlinien der Philos. Landsh. 1807. 8. A. 2. 1809. —

Karpe's Darstellung der Philos. ohne Beinamen in einem Lehrbegriffe, als Leitfaden zum liberalen Philosophiren. Wien, 1802—3. 6 Thle. 8. — Wenzel's vollständiger Lehrbegriff der gesammten Philos. Linz, 1803—4. 4 Thle. 8. — Kayßler's Grundsätze der theoret. und prakt. Philos. Halle, 1812. 8. — Rixner's Aphorismen der gesammten Philos. Sulzb. 1818. 2 Bde. 8. — Bouterwek's Lehrbuch der philoss. Wissenschaften, nach einem neuen Systeme entworfen. In 2 Theilen. Gött. 1820. 8. (Th. 1.). — Krug's Handbuch der Philos. und der philos. Literatur. Lpz. 1820. A. 2. 1822. 2 Bde. 8. — Aus Dess. größern Werken (Fundamentalphilos., Syst. der theoret. und System der prakt. Philos.) hat der Neugrieche Kumas ein *Συνταγμα φιλοσοφιας* (Wien, 1812—20. 4 Thle. 8.) und der Unger Marton ein **Systema philosophiae criticae** (Wien, 1820. 2 Thle. 8.) ausgezogen.

6. Schriften, welche die Literatur der Philosophie selbst betreffen, mithin noch ausführlichere Nachweisungen darüber enthalten, als hier gegeben werden konnten: **Stolpii bibliotheca philosophica.** Jena, 1616. 4. — **Lipenii bibl. realis philos.** Frkf. a. M. 1682. Fol. — **Struvii bibl. philos.** Jena, 1704. 8. Wiederholt von Acker (1714) Lotter (1728) und am vollständigsten von Kahle. Gött. 1740. 2 Bde. 8. — Stockhausen's krit. Entwurf einer auserlesenen Bibliothek für die Liebhaber der Philos. und der schönen Wiss. A. 4. Berl. 1771. 8. — Hissmann's Anleitung zur Kenntniß der auserlesenen Literatur in allen Theilen der Philos. Gött. u. Lemgo, 1778. 8. N. A. 1790. — Ortloff's Handbuch der Lit. der Philos. nach allen ihren Theilen. Erlang. 1798. 8. (Abth. 1. die Gesch. der Philos. betreffend). — Schaller's Handbuch der classischen philos. Lit. der Deutschen von Lessing bis auf gegenw. Zeit. Halle, 1816. 8. (Abth. 1. die speculat. Philos. betreffend). Vergl. Lossius.

Local (von **locus**, der Ort) ist örtlich. S. Ort. Daher Localitäten = örtliche Umstände, Verhältnisse, Einrichtungen, Vorschriften rc.

Locke (John) geb. 1632 zu Wrington unweit Bristol, empfing den ersten Schulunterricht zu London und kam 1651 in das Christcollegium zu Oxford. Da ihm die aristotelisch-scholastische Philosophie, welche hier noch gelehrt wurde, nicht behagte, so hört' er wenig Vorlesungen und beschäftigte sich lieber mit dem Studium der classischen Literatur, so wie der Schriften von Baco und Cartes. Das System des Letztern misbilligt' er zwar, besonders wegen der Lehre von den angebornen Ideen; doch gefiel ihm die Klarheit des Ausdrucks und die wissenschaftliche Methode in den cartesischen Schriften. Sein von Baco genährter Hang

zu empirischen Forschungen bestimmte ihn auch zum Studium der Medicin, in welcher er sich gründliche Kenntnisse erwarb, ohne sie doch je auf die Praxis anzuwenden, da sein schwächlicher Körper dieß nicht zuließ. Auch den Umgang mit Weltleuten zu seiner Bildung suchend, ging er 1664 mit einem brittischen Gesandten nach Berlin und verlebte hier ein Jahr. Nach seiner Rückkunft lebt' er eine Zeit lang im Hause des Gr. von Shaftesbury, begleitete 1668 den Gr. von Northumberland auf einer Reise nach Frankreich, kehrte aber bald wieder in das Haus seines alten Gönners zurück, wo er 1670 zuerst seine Untersuchungen über den menschlichen Verstand begann. Nachdem Shaftesbury 1672 Großkanzler von England geworden, erhielt L. auch eine politische Anstellung, die er aber mit dem Falle seines Gönners wieder verlor. Aus Furcht vor der Schwindsucht macht' er eine Reise nach Montpellier, wo er mit dem Gr. von Pembroke umging und sein angefangenes Werk (üb. den menschl. Verst.) fortsetzte. Auch verweilt' er einige Zeit in Paris. Im J. 1679 kehrt' er nach England zurück auf den Ruf Shaftesbury's, der wieder zu Gnaden gelangt war, bald aber auch von neuem in Ungnade fiel und England verlassen musste. L. folgte 1683 seinem Gönner nach Holland, ließ sich in Amsterdam nieder und vollendete hier sein philosophisches Werk, während man in Oxford ihn als einen Pasquillanten und Verschwörer aus dem Christcollegium, trotz den Gegenvorstellungen des Bischofs John Fell, ausschloß und die Hofpartei ihn so verfolgte, daß sie sogar einen königlichen Befehl zu seiner Auslieferung und Gefangennehmung erwirkte. Die Revolution von 1688 aber, welche den Prinzen Wilhelm von Oranien auf den brittischen Thron rief, brachte auch L. in sein Vaterland zurück und verschaffte ihm die Stelle eines Commissars des Handels und der Colonien, eine Art von Sinecure, indem ihm seine fortdauernde Kränklichkeit nicht erlaubte, bedeutendere und geschäftsvollere Stellen anzunehmen. Endlich erschien sein so lange bearbeitetes Werk (**An essay concerning human understanding in four books.** Lond. 1690. Fol.) und fand so großen Beifall, daß bald mehre Auflagen und Uebersetzungen davon erschienen. Seitdem lebte L. meistens auf dem Lande, gab mehre Schriften über Erziehung, Duldung u. heraus, durch welche er sich um die Menschheit noch mehr als um die Wissenschaft verdient machte, und starb 1704 an Brustbeschwerden. Seine Werke erschienen: Lond. 1714. 1722. und 1727. 3 Bde. Fol. zuletzt: Lond. 1801. 10 Bde. 8. — Von seinem Hauptwerke erschien die 10. Ausg. (**with large additions**): Lond. 1731. 2 Bde. 8. Eine spätere: Lond. 1793. 8. Zu dieser gehören: **Notes and annotations on Locke on the human understanding, written by order of the Queen; corresponding**

in section and page with the ed. of 1793. By Thom. Morell. Lond. 1794. 8. — In Clerici bibl. univers. VIII. p. 49—142. befindet sich ein Extrait d'un livre anglois qui n'est pas encore publié, intitulé: Essay philos. concernant l'entend. humain. Dieser Auszug rührt von L. selbst her, indem er dadurch im voraus auf sein Werk aufmerksam machen wollte. Einen andern Auszug, den Manche wegen der lichtvollern Ordnung dem Werke selbst noch vorziehn, machte Wynne, Bischof von St. Asaph. — Eine franz. Uebers. von jenem Werke nach der 4. Ausg. erschien von Coste (Amst. 1700. 4. A. 5. 1750.) eine lat. von Burridg (Lond. 1691. 1702. Fol. Lpz. 1709. Amst. 1729.) und besser von Thiele (Lpz. 1731. 1741. 8.) eine deut. von Poley (Altenb. 1757. 4.) besser von Tittel (Mannh. 1791. 8.) und am besten von Tennemann (Jena u. Lpz. 1795—7. 3 Thle. 8.). — L.'s thoughts on education (Lond. 1693. N. A. 1732. 8. franz. Amst. 1705. 8. deutsch von Caroline Rudolphi. Braunschw. 1788. 8. von einem Ungen. Hannov. 1792. 8.) und seine postumous works (Lond. 1706. franz. von J. Le Clerc unter dem Titel: Oeuvres diverses de Mr. L. Rotterd. 1710. und Amsterd. 1732. 2 Bde. 8.) wozu noch eine nicht in die große Sammlung aufgenommene Collection of several pieces of J. L. (Lond. 1720. 8.) kam, sind für die Wissenschaft minder wichtig, als jenes Hauptwerk. — Was nun aber die darin vorgetragne Philosophie betrifft, so hat man sie nicht mit Unrecht als Empirismus oder Sensualismus bezeichnet, der eben durch L. hauptsächlich in der brittischen Philosophenwelt herrschend geworden und auch nach Frankreich übergegangen ist. Alle Vorstellungen und also auch alle Erkenntnisse entspringen nach L. bloß aus der Erfahrung entweder unmittelbar, indem wir gewisse Gegenstände wahrnehmen, oder mittelbar, indem wir diese Vorstellungen weiter bearbeiten, zergliedern, verknüpfen, und so mittels der Abstraction und Reflexion eine Menge anderweiter Vorstellungen bilden, die zum Theile so einfach und so fein sein können, daß es scheint, als wären sie gar nicht empirischen Ursprungs, ungeachtet sie es wirklich sind, wenn man nur darauf achtet, wie die menschliche Seele (die er daher auch mit einer unbeschriebnen Tafel — tabula rasa — verglich) nach und nach darauf gekommen ist. Dieß wollte nun L. durch eine Art von Induction beweisen, da doch eine solche Beweisart nie vollständig und gewiß sein kann. S. Induction. Gleichwohl meinte L. durch dieses Verfahren sowohl den Ursprung der menschlichen Erkenntniß aus Empfindung und Reflexion oder äußerem und innerem Sinne hinlänglich erklärt, als auch die Realität oder objective Gültigkeit, nebst den Gränzen und dem Gebrauche derselben, nach-

gewiesen zu haben. Ja er wollte sogar auf diesem Wege eine Art von Demonstration des Daseins Gottes und der Unsterblichkeit der Seele geben; was doch unmöglich gelingen konnte, da diese Glaubensgegenstände so weit über alle Erfahrung hinausliegen. Durch seine Behauptung, Gott könne vermöge seiner Allmacht gar wohl einen denkenden Körper machen, leistete er auch dem Materialismus Vorschub. — So unbefriedigend nun aber auch eine solche Philosophie und so gerecht der Vorwurf der Ungründlichkeit sein mag, den man dem Urheber derselben gemacht hat: so ist doch nicht zu leugnen, daß L. in seinen Schriften eine Menge trefflicher Bemerkungen in logischer und psychologischer Hinsicht gemacht hat, namentlich über die Sprache und die Irrthümer, zu welchen sie Anlaß giebt, so wie über die Elemente der Begriffe, in deren Zergliederung sein analytischer Scharfsinn nicht zu verkennen ist. Hieraus und aus der Popularität der Darstellung ist der Beifall, welchen die lockesche Philosophie erhielt, sehr wohl erklärbar. Auch bleibt es immer verdienstlich, durch den Versuch, die Erfahrung auf den Thron der Philosophie zu setzen, tiefere Forschungen über die ursprünglichen, im menschlichen Geiste selbst gegründeten, Bedingungen der Erfahrung veranlasst zu haben. Daß Rousseau L.'s Gedanken über Erziehung und Staatsverfassung stark benutzt habe, so wie Voltaire dessen Gedanken über religiose Duldung, ist von Manchen mit Unrecht L.'n selbst zum Vorwurfe gemacht worden; es beweist dieß auch keineswegs die Verwerflichkeit jener Gedanken — man müsste denn die ungereimte Behauptung geltend machen wollen, alles sei verwerflich, was jene beiden französischen Schriftsteller gesagt oder auch nur gebilligt haben. Vergl. Eloge historique de feu Mr. Locke, par Jean le Clerc; vor dem 1. B. der Oeuvr. divers. Deutsch im 6. St. der Acta philoss. und von Fr. Gladow in: Leben und Schriften des Engländers J. L. Halle, 1720 und 1755. 8. — Tennemann's Abh. über den Empirismus in der Philos., vorzüglich den lockeschen; im 3. Th. seiner Uebers. des essay etc. — Darstellung und Prüfung des lockeschen Sensualsystems; in Schulze's Krit. der theoret. Philos. B. 1. S. 113 ff. u. B. 2. S. 1 ff. — Wabstii diss. (resp. Schüler) Joh. Lockii de ratione sententiae. Wittenb. 1714. 4. — Neuerlich ist auch L.'s Br. an Ph. v. Limborg üb. Glaubens- u. Gewissensfr. übersetzt worden: Braunschw. 1827. 8.

Lockerheit s. Dichtigkeit.

Locmann s. Lokmann.

Locofixität und Locomotivität (von locus, der Ort, fixus, fest, und motus, bewegt) sind Kunstausdrücke zur Bezeichnung der Unterscheidungsmerkmale der Pflanzen und der Thiere. Jene heißen nämlich locofix, wieferne sie auf ihrem Standorte befestigt oder eingewurzelt sind; diese locomotiv, wieferne sie sich

von einem Orte zum andern bewegen können. Doch sind diese Merkmale nicht ausreichend. Denn es giebt auch Thiere, welche mit einem Theile ihres Körpers festsitzen und sich daher nicht mit dem ganzen Körper von einem Orte zum andern hin bewegen können, so wie es auch Pflanzen giebt, welche nicht im Boden festgewurzelt sind, sondern auf dem Wasser umherschwimmen, folglich ihren Standort verändern. Der Unterschied ist nur der, daß jene sich doch mit den übrigen Theilen ihres Körpers willkürlich bewegen (sie beliebig ausstrecken oder zusammenziehn) können, diese aber dem Zuge des Windes und des Wassers bei ihren Bewegungen folgen müssen, mithin keine Spur von willkürlicher Bewegung zeigen. — Wenn man einige Gestirne (die Sonnen) als locofix oder schlechtweg fix, andre (Planeten und Kometen) als locomotiv oder umherschweifend betrachtet: so urtheilt man bloß nach dem Sinnenscheine. Denn sie bewegen sich unstreitig alle im Weltraume, und zwar so, daß sie auch ihren Standort verändern. Wir bemerken es nur nicht an allen wegen der weiten Entfernung. Von Willkür der Bewegung kann aber dabei nicht die Rede sein, da dieselbe von nothwendigen Gesetzen abhangt. Darum können wir auch die Bewegung der locomotiven Gestirne durch Messung und Rechnung vorausbestimmen, während kein Mensch im Stande ist, die Bewegung eines Vogels oder Fisches so zu bestimmen, weil diese Thiere dabei ihren innern Antrieben folgen.

Log oder Logos (λογος, von λεγειν, sprechen oder reden) ist eines der vieldeutigsten Wörter. Die erste Bedeutung ist wohl Wort, Sprache oder Rede. Weil aber diese dem Menschen als einem vernünftigen Wesen eigen ist und weil das Sprechen mit dem Denken in so genauer Verbindung steht, daß man sagen kann, das Sprechen sei ein äußerliches Denken und das Denken ein innerliches Sprechen: so bedeutet jenes Wort auch Vernunft oder Denkvermögen, und dann wieder fast alles, was damit zusammenhangt oder ein Erzeugniß derselben ist, wie Gedanke, Begriff, Erklärung, Grund, Schluß, Beweis, Rechnung, Rechenschaft, Verhältniß, ja selbst die Weisheit, und diese wieder personificirt, als ein übermenschliches oder göttliches Wesen gedacht, Sohn Gottes. S. jene WW. Man muß also, wenn dieses Wort in philosophischen und andern Schriften vorkommt, genau auf den Zusammenhang und die Beziehung merken, in welcher es gebraucht wird. Manche alte Philosophen unterschieden auch einen doppelten Logos, einen innerlichen, in Gott oder im Menschen, der bloß denkt (λ. ενδιαθετος), und einen sich äußernden oder aussprechenden (λ. προφορικος). Dieser wurde dann auch von christlichen Philosophen insonderheit auf den Sohn Gottes gedeutet, durch welchen Gott die Welt geschaffen, sich also auch

den Menschen geoffenbart (sich geäußert oder ausgesprochen) habe. Und in der That ist ein so vieldeutiges Wort trefflich geeignet, alles Mögliche daraus zu machen, besonders wenn man die Phantasie zu Hülfe nimmt, um mit allerlei Bildern zu spielen.

Logik (vom vorigen, λογικη, scil. επιστημη s. τεχνη) ist bei den alten Philosophen meist eben das, was wir jetzt Denklehre nennen; weshalb sie Logik, Physik und Ethik als die drei Haupttheile der Philosophie betrachteten. S. Denklehre. Jene waren indeß ebensowenig als die neuern über den Begriff und die Gränzbestimmung derselben einig. Manche wollten auch wohl gar nichts von ihr wissen, oder setzten an deren Stelle eine sog. Kanonik. S. d. W. Auch vergl. Dialektik. Die Hauptschriften über die Logik sind schon im Art. Denklehre angeführt. — Davon heißt nun wieder

Logisch alles, was mit der Logik in Verbindung oder Beziehung steht. So heißt die Methode logisch, wieferne sie ein Verfahren nach logischen Regeln (nach bloßen Denkgesetzen) ist, zum Unterschiede von der ästhetischen, die sich nach Kunstregeln richtet. Die logische Kunst aber ist die Kunst des Denkens selbst, die nur durch Uebung in Verbindung mit dem Studium der Logik erlangt wird. Die logische Wahrheit endlich ist die Widerspruchlosigkeit und Folgerichtigkeit unsrer Gedanken, weil die Logik mit allen ihren Regeln hauptsächlich darauf abzweckt, unsern Gedanken ein solches Gepräge zu geben, daß sie mit einander einstimmen und zusammenhangen. Diese Wahrheit heißt daher auch die formale, analytische, ideale, und ihr wird die metaphysische als eine materiale, synthetische, reale entgegengesetzt. S. Wahrheit. Wegen des logischen Streits s. Streit, und wegen des logischen Zweifels s. Zweifel.

Logistik (von λογιζεσθαι, rechnen) ist eigentlich Rechenkunst. Doch wird es auch zuweilen für Syllogistik oder Schlusskunst gebraucht, weil λογος ebensowohl eine Rechnung als einen Schluß bedeutet. S. Log.

Logomachie (von λογος, das Wort, und μαχη, der Streit) ist Wortstreit. Doch heißt nicht jeder Streit über Worte so, sondern nur ein solcher, wo man in der Sache selbst einig ist und doch streitet, als wenn man uneinig wäre, weil man die Verschiedenheit der Worte zur Bezeichnung der Gedanken oder Meinungen für eine Verschiedenheit dieser selbst hält. Wenn sich daher Philologen in exegetischer oder kritischer Hinsicht über Worte streiten, so ist dieß keine bloße Logomachie; denn sie streiten über die Frage, welches der richtige Sinn gewisser Worte oder welches die richtige Lesart sei. Sind sie also hierüber wirklich verschiedner Meinung, so betrifft ihr Streit die Sache, nicht die bloßen Worte.

Eben so, wenn Philosophen über die Zweckmäßigkeit gewisser Kunstausdrücke oder Formeln zur Bezeichnung gewisser Begriffe oder Lehrsätze streiten. Man geht daher auch viel zu weit, wenn man alle oder doch die meisten Streitigkeiten der Gelehrten für Logomachien erklärt, um entweder jene Streitigkeiten als unbedeutend darzustellen, oder die Gelehrten selbst lächerlich zu machen. Doch ist es gut, wenn man sich beim Beginn eines gelehrten Streits vorerst über den Sinn erklärt, den jeder Theil seinen Worten unterlegt, um nicht in den Fehler eines bloßen oder leeren Wortstreits, also einer wirklichen Logomachie, zu fallen. Denn dabei kommt allerdings nichts heraus. Es ist reiner Zeitverlust und erbittert auch die Gemüther, weil man sich gewöhnlich um so heftiger streitet, je länger ein so gehalt- oder zweckloser Streit fortgesetzt wird.

Logos s. Log.

Lohn s. Belohnung und Ehrenlohn.

Lohnkünste s. Künste.

Lokmann der Weise, auch Abre (Vater des) Anam genannt, wird von Einigen ein äthiopischer, von Andern ein nubischer, von noch Andern ein arabischer Philosoph genannt. Er war aber bloß ein berühmter Fabeldichter, ähnlich dem Aesop, aber weit älter als dieser — denn es wird von ihm erzählt, daß er zu Salomo's Zeit (um 1000 vor Ch.) als Sklav an die Juden verkauft worden — den sich mehre Völker als Landsmann aneigneten. Die Araber haben wohl den nächsten Anspruch an ihn. Wenigstens sind seine Fabeln und Denksprüche — wahrscheinlich später nach mündlichen Ueberlieferungen schriftlich bearbeitet — nur in arabischer Sprache auf uns gekommen. Doch soll eine persische Ausgabe derselben handschriftlich im Vatican existiren. S. Locmanni Sapientis fabulae et selecta quaedam Arabum adagia. Arab. et lat. ed Thom. Erpenius. Amsterdam, 1615. Auch bei Erpen's arab. Grammat. Leiden, 1636. wiederh. 1656. 4. Deutsch bei Sadi's Rosenthal. N. A. (von Schummel). Witt. u. Zerbst, 1775. 8.

Lombardus s. Peter von Novara.

Longin (Longinus — von Einigen Dionysius Cassius L. genannt, obgleich wahrscheinlich mit Unrecht) einer von den vertrautern Schülern des Ammonius Sakkas zu Alexandrien, wahrscheinlich ums J. 213 nach Chr. zu Athen geb., wo er auch eine Zeit lang Philosophie und Beredtsamkeit lehrte. Von seinen übrigen Lebensumständen ist wenig bekannt. Man weiß nur, daß er sich späterhin unter den Lehrern und Rathgebern der berühmten Zenobia, Königin von Palmyra, befand. Aber eben dieß bracht' ihn ins Verderben. Denn als diese Königin vom Kaiser Aurelian besiegt und gefangen genommen wurde, ließ der grausame

Sieger ihn hinrichten, weil er der Königin mit seinem Rathe gedient hatte und auch Verfasser eines beleidigenden Briefes der Königin an den Kaiser gewesen sein sollte. Er starb jedoch (275) mit philosophischer Fassung und ermunterte auch seine übrigen Unglücksgefährten zur ruhigen Ergebung in ihr Schicksal. (**Vopisci** vita Aurel. c. 30. et **Zosimi** hist. II, 56.). Von seinen vielen Schriften sind nur noch einige Bruchstücke und ein (gleichfalls verstümmeltes, auch in Ansehung seiner Echtheit verdächtiges) Werkchen über die Erhabenheit (*περι ὑψους*) vorhanden, worin das Erhabne aber nicht sowohl von der ästhetisch-philosophischen, als vielmehr bloß von der rhetorisch-poetischen Seite betrachtet wird. Herausgegeben ist dasselbe von **Morus** (Lpz. 1769. 8. und Libellus animadverss. ad Long. Ebend. 1773. 8.) **Toup** (Oxf. 1778. 4. u. 8.) und **Weiske** (Lpz. 1809. 8.) deutsch mit Anmerkk. von **Schlosser** (Lpz. 1781. 8.). Vergl. **Ruhnkenii** diss. de vita et scriptis Longini. Leid. 1776. 4. (auch in der Ausg. von **Toup**) und **Weiskii** diss. crit. de libro *π. ὑψ.* (in Dess. Ausg.).

Lossius (Joh. Chsti.) geb. 1743 zu Liebstedt und gest. 1813 als Prof. der Theol. und Philos., auch Oberschulrath zu Erfurt, hat sich durch mehre philosophische Schriften als einen denkenden Kopf bewährt. Dahin gehören: Physische Ursachen des Wahren. Gotha, 1774. 8. (veranlasst durch **Basedow's** Philalethie rc. Der Verf. beschränkt darin die Wahrheit auf das bloße Denken oder das Verknüpfen unsrer Vorstellungen und will sogar das höchste Denkgesetz aus den Nervenfibern und deren Bewegungen ableiten). — Unterricht der gesunden Vernunft. Gotha, 1776—7. 2 Thle. 8. — Neueste philos. Literatur. Halle, 1778—82. 7 Stücke. 8. — Uebersicht der neuesten philos. Lit. Gera, 1784—5. 3 Stücke. 8. — De arte obstetricia Socratis. Erf. 1785. 4. — Etwas über die kantische Philos. in Rücksicht des Beweises vom Dasein Gottes. Erf. 1789. 4. — Neues philos. allg. Reallexikon oder Wörterbuch von gesammten philoss. Wissenschaften. Erf. 1803—7. 4 Bde. 8. — Es ist dieser L. übrigens nicht mit dem Diakonus in Erf., **Casp. Frdr. L.**, der sich nur durch einige pädagogische Schriften (Gumal und Lina — Sittengemälde rc.) bekannt gemacht hat, zu verwechseln.

Lossprechung ist die Erklärung, daß ein Angeklagter nicht schuldig sei. Sie muß allemal erfolgen, wenn nicht bewiesen werden kann, daß jemand dessen schuldig, wessen er angeklagt. Auf bloßen Verdacht zu verurtheilen, wäre ungerecht. Es kann übrigens wohl der Fall sein, daß derjenige, welcher vor dem äußern und menschlichen Richter nicht schuldig, doch vor dem innern (dem Gewissen) und also auch vor dem höhern und unsichtbaren Richter (Gott) schuldig sei. Da aber der äußere und menschliche Richter

über diese innere Schuld als eine sittliche im engern Sinne nicht urtheilen kann, weil er nach bloßen Rechtsgesetzen zu urtheilen hat, so muß die Lossprechung auch in einem solchen Falle erfolgen. — Die fortwährende Gefangenhaltung eines Angeklagten, der durch Anzeichen und Zeugnisse sehr gravirt ist und doch nicht gestehen will, ist bloß eine polizeiliche Maßregel, die aber immer bedenklich bleibt, weil sie auch einen Unschuldigen treffen kann.

Lösung steht oft für Auflösung, besonders in Bezug auf Probleme oder Aufgaben; welches also eine logische Lösung ist. S. Aufgabe. Die dramatische Lösung ist die geschickte Entwickelung dessen, was in der Handlung, die der Schauspieldichter zur Anschauung bringen will, vorher verwickelt worden. Darum nennt man sie auch die Lösung des Knotens. Sie muß also nicht auf eine gewaltsame oder unwahrscheinliche Weise geschehen, sondern durch den natürlichen Fortgang der Handlung selbst herbeigeführt werden. Sonst wird der dramatische Knoten (wie der gordische von Alexander mit dem Schwerte) zerhauen. Vergl. **Deus ex machina.**

Löwengesellschaft (**societas leonina**) ist ein Verein, bei dem Einer allen Vortheil, die Andern bloß den Nachtheil haben, wie wenn der Löwe mit andern Thieren jagt und die Beute für sich behält. Eine solche Gesellschaft kann nur nach dem Löwenrechte (**jus leoninum**) bestehn, welches kein andres als das Recht des Stärkern ist. S. d. W.

Loyal s. legal.

Lucian oder Lukianos von Samosata (**Lucianus Samosatensis**) ein satyrischer Schriftsteller des 2. Jh. (zwischen 122 und 200 nach Ch.), den man gewöhnlich zu den Epikureern zählt. Er verspottet in seinen Schriften fast alle Philosophen als unwissende, eitle, habsüchtige und betrügerische Menschen. Doch lässt er Ausnahmen zu. So schildert er seinen Zeitgenossen, den Cyniker Demonax, als Muster eines echten Philosophen. Wiewohl nun die meisten Philosophen jener Zeit solchen Spott verdienen mochten, so übertrieb doch L. seine Darstellung derselben. Denn er durchzieht auch die würdigsten und verdientesten Männer der Vorzeit, indem er allerlei fabelhafte Erzählungen von ihnen benutzt, um sie lächerlich zu machen, wie Pythagoras, Heraklit, Demokrit, Sokrates, Plato, Aristoteles, Pyrrho, Chrysipp u. A. Nur den Epikur lobt er als einen Mann, der die Natur der Dinge erforscht, das Wahre vom Falschen geschieden, die Träumereien der Pythagoreer, Sokratiker, Stoiker u. A. von den Dämonen und deren Einwirkungen auf den Menschen verworfen, und in seinen moralischen Vorschriften (*κυριαι δοξαι*) die beste Anweisung zur Glückseligkeit hinterlassen habe. Nicht minder

rühmt er die Epikureer seiner Zeit als Philosophen, die sich vom schwärmerischen und abergläubigen Geiste dieser Zeit frei erhalten, als die einzigen Gesunden unter so vielen Wahnsinnigen. S. L.'s Pseudomantis (der falsche Prophet, mit welchem Titel er einen Betrüger jener Zeit, Alexander Impostor, genannt, bezeichnet) der Fischer, die Auction der Philosophen, Peregrinus Proteus, desgleichen die Göttergespräche, in welchen er sich auch, wie andre Epikureer, über die heidnischen Gottheiten lustig macht. Hieraus eben hat man geschlossen, L. selbst sei ein Epikureer gewesen. Dieser Schluß ist jedoch unsicher. Vielmehr scheint L. gar keiner Secte angehört, und seine ziemlich oberflächliche Kenntniß der Philosophie nur zu satyrischen Zwecken benutzt zu haben, wie Voltaire, Wieland u. A. Dennoch sind seine Werke auch in Bezug auf die Gesch. der Philos. seiner Zeit nicht ohne Werth, wenn man das Hyperbolische in der Darstellung abzieht. Herausgegeben sind dieselben griech. und lat. von Hemsterhuis und Reitz. Amst. 1743—6. 4 Bde. 4. nach welcher Ausg. auch die zu Zweibrücken, 1789—93. 10 Bde. 8. veranstaltet ist) und deutsch von Wieland (mit guten Anmerkk. und Erläutt. Lpz. 1788—9. 6 Bde. 8.). Neuerlich ist auch eine deut. Uebers. von A. Pauly erschienen (Stuttg. 1827 ff. 16.). Vergl. Reitzii sylloge de aetate, vita scriptisque Luciani (vor Deff. Ausg. B. 1. S. 41 ff. und vor der zweibr. B. 1. S. 56 ff.). — Tiemann über L.'s Philosophie und Sprache. Zerbst, 1804. 8.

Lucrez (Titus Lucretius Carus) geb. 95 vor Ch. (oder A. U. 659 nach Euseb. chron. ad Olymp. 171) ein römischer Ritter, der sich vorzugsweise dem Studium der epikurischen Philosophie widmete und sich daher von allen öffentlichen Geschäften zurückzog. Daß er in Athen gewesen, um daselbst Philosophie zu studiren, ist nicht unwahrscheinlich, da dieß zu seiner Zeit unter den Römern sehr gewöhnlich war. Gegen das Ende seines Lebens fiel er (angeblich durch einen Liebestrank) in einen periodisch mit lichten Augenblicken wechselnden Wahnsinn. Er tödtete sich daher selbst im 44. Lebensjahre. Für die Geschichte der Philosophie ist er nur durch ein philosophisches Lehrgedicht (de rerum natura libb. VI) merkwürdig, in welchem er die epikurische Philos., besonders den speculativen oder physischen Theil derselben, mit ziemlicher Treue und Ausführlichkeit, auch nicht ohne alle Begeisterung, soweit der Stoff es erlaubte, dargestellt hat. Herausgegeben ist es unter andern von Creech (Orf. 1695. 8. Lpz. 1776. 8.) Wakefield (Lond. 1796—7. 3 Bde. 4. wiederh. mit Bentley's Anmerkk. Glasg. 1813. 4 Bde. 8.) Eichstädt (Lpz. 1801. 8. B. 1.) und mit einer metrischen deutschen Uebers. von Meinecke (Lpz. 1795. 2 Bde. 8.). Besser ist jedoch die neuere Uebers. des Hrn.

von Knebel (Lpz. 1821. 2 Bde. 8.). — Der Antilucretius des Cardinals Polignac (Par. 1747. 2 Bde. 8. Lpz. 1748. 8.) ist eine eben nicht philosophische, für unsre Zeiten auch sehr überflüssige Widerlegung jenes Lehrgedichts.

Luft, das zweite der vier sog. Elemente, welches manche alte Philosophen, entweder allein oder in Verbindung mit dem Feuer, für das Grundprincip der Dinge hielten. Daher nannt' es auch Anaximenes das Unendliche und das Göttliche. Die Seele hielt man ebendeswegen, und weil man glaubte, daß sie durch das Athemholen immerfort ernährt werde, für ein luftartiges Wesen. Die Ausdrücke ψυχη und anima, πνευμα und spiritus beziehn sich auf eben diese materialistische Ansicht. Denn sie bedeuten alle soviel als Athem, Hauch, bewegte Luft. Ein Luftgebäude ist soviel als ein System ohne Grundlage. Auch in der Philosophie hat es dergleichen gegeben.

Lug oder Lüge (mendacium) ist nicht jede falsche Aussage, sondern nur eine solche, die mit Bewusstsein ihrer Falschheit und in böser Absicht geschieht. Daß sie schändlich sei, versteht sich von selbst. Wegen der uneigentlich so genannten Scherz- und Nothlügen aber vergl. Wahrhaftigkeit.

Lügende, der (mentiens, ψευδομενος), ist eine Verirfrage, mit welcher sich die alten Dialektiker viel beschäftigten, nämlich die Frage: Wenn ich lüge und sage, daß ich lüge, lüg' ich dann wirklich oder red' ich die Wahrheit? Bei dieser Frage wurde jedoch der Begriff der Lüge so weit gefasst, daß man jede falsche Aussage darunter verstand. S. den vor. Art. Sodann wurde angenommen, daß man nur Eins von beiden schlechtweg bejahen und das Andre eben so schlechtweg verneinen sollte. Das ist aber bei einer solchen Frage wegen der doppelten Voraussetzung nicht möglich. Es kann also nur, wenn man jenen zu weiten Begriff der Lüge zulässt, auf doppelte Weise geantwortet werden, nämlich: Wieferne du zuerst etwas Falsches aussagst, insoferne lügst du; wieferne du aber hinterher eingestehst, daß es falsch war, insoferne redest du die Wahrheit.

Lullische Kunst und Lullisten s. den folg. Art.

Lullus oder Lullius (Raymund) ein höchst überspannter und schwärmerischer Kopf, dem die Ehre eines Platzes in der Geschichte der Philosophie bloß darum zu Theil geworden, weil er mit einem und demselben Mittel sowohl die Heiden und Muhammedaner, als auch die Philosophen seiner Zeit, die freilich auf große Abwege gerathen waren, auf bessere Wege führen, mithin eine Art von Weltreformator werden wollte. Bei diesem Streben ist allerdings der eiserne Fleiß, mit dem er sich noch im spätern Lebensalter dem Studium der Wissenschaften, und namentlich der Phi-

losophie, größtentheils ohne mündlichen Unterricht, widmete, so wie die Beharrlichkeit, mit welcher er seine Zwecke verfolgte, ungeachtet er fast überall mit Verachtung, hin und wieder sogar mit Härte zurückgewiesen wurde, zu bewundern. Indessen ist beides aus seiner Einbildung, daß ihm Christus selbst erschienen sei, um ihn zum Weltreformator zu instruiren und zu autorisiren, leicht begreiflich. Das Mittel aber, welches er zu diesem großen Zwecke erfunden oder empfangen hatte, war nicht nur höchst unzulänglich, sondern sogar lächerlich, nämlich seine sog. große Kunst (ars magna), auch Kunst der Künste und Wissenschaften, von der Nachwelt aber nach ihm selbst die lullische Kunst genannt. Bevor jedoch dieselbe näher bezeichnet wird, sind die vornehmsten Lebensumstände dieses merkwürdigen Mannes anzuführen. Geboren 1234 zu Palma auf Majorca, wo sein Vater unter König Jakob von Arragonien Kriegsdienste gethan, widmete er sich anfangs demselben Berufe und ward einer der ausschweifendsten Wüstlinge. Der Anblick einer vom Krebse zerfressenen Brust aber (die ihm eine von ihm bis in die Kirche verfolgte Geliebte, nachdem sie ihn auf ihr Zimmer eingeladen hatte, zeigte) setzte ihn so außer sich, daß er plötzlich seine bisherige Lebensart aufgab, in eine Einöde ging und seine Zeit mit Beten, Fasten und andern Kasteiungen zubrachte. Hier bekam er auch Visionen. Unter andern sah' er den Heiland am Kreuze und vernahm dessen Ermahnungen zur Besserung und Nachfolge. Er vertheilte daher sein Vermögen unter die Armen und fing an, wiewohl schon gegen 30 Jahr alt, zu studiren, um sich zum Missionare zu bilden. Von einem Sklaven lernt' er arabisch, las mehre arabische Philosophen, die zu jener Zeit schon in der christlichen Welt bekannt geworden, und wurde, wie man nicht unwahrscheinlich vermuthet hat, ebendadurch auf jene neue Behandlungsart der Grammatik, Dialektik und Ontologie gebracht, mittels welcher er die Wissenschaft und die Welt reformiren wollte. Voll von dieser Idee — indem ihm der Heiland wieder, jedoch als feuriger Seraph, erschienen war und ausdrücklich befohlen hatte, die große Kunst niederzuschreiben und der Welt bekannt zu machen — wandt' er sich zuerst an den König Jakob und bat um die Errichtung eines Minoritenklosters in Majorca, wo 13 Mönche in der arabischen Sprache unterrichtet und zu Missionarien gebildet werden sollten. Dann ging er nach Rom, um dem P. Honorius IV. sein Institut, so wie die Errichtung andrer zu gleichem Zwecke, zu empfehlen; fand jedoch hier wenig Beifall und Unterstützung. Nachdem er hierauf noch in gleicher Absicht und mit demselben Erfolge nach Paris, Montpellier und Genua gegangen war, durchreist' er einen Theil von Asien und Africa, um das Bekehrungswerk zu beginnen, kam aber in Tunis durch Disputiren

mit einem Muselmanne über Religionssachen in Gefahr, sein Leben zu verlieren, und ward nur durch Fürbitte eines arabischen Geistlichen gerettet, indem er zugleich versprechen musste, nie wieder nach Africa zu kommen — an welches Versprechen er sich aber späterhin nicht mehr gebunden glaubte. Nachdem er also Neapel, Rom, Genua, Paris, auch Majorca besucht hatte, um neue Theilnahme für seine Ideen und Entwürfe zu erregen, ging er erst nach Cypern, dann nach Africa, zur Fortsetzung des Bekehrungswerkes, ward aber beinahe vom Pöbel gesteinigt und in ein hartes Gefängniß geworfen, aus welchem er jedoch durch Vermittlung genuesischer Kaufleute seine Entlassung erhielt. Nachdem er wieder an verschiednen Orten herumgezogen war — auch in Italien einen Kreuzzug zur Eroberung des heiligen Landes gepredigt und dem P. Clemens V. einen nicht beifällig aufgenommenen Entwurf dazu vorgelesen hatte — ging er zum dritten Male nach Africa, musste aber jetzt sogar grausame Martern erdulden, und wurde zwar wieder durch genuesische Kaufleute gerettet, starb jedoch auf der Rückfahrt an den erlittenen Mishandlungen im J. 1315. S. Perroquet vie de R. Lulle. Vendome, 1667. 8. und Custereri de R. Lullo diss. in den Acta SS. Antwerp. T. V. p. 697. — Was nun aber die Philos. und insonderheit die große Kunst dieses seltsamen Mannes betrifft, so hat er sie selbst in seinen Werken mit großer Ausführlichkeit der Welt mitgetheilt. S. R. Lulli opp. omnia. Ed. Salzinger. Mainz, 1721—42. 10 Bde. Fol. und Ejusd. opp. ea, quae ad inventam ab ipso artem universalem pertinent. Strasb. 1598. 8. — Diese ganze Kunst besteht in nichts weiter als in einer neuen Topik oder einer logisch-mechanischen Methode, die Begriffe in gewisse Oerter (wozu er sich insonderheit der Kreisfigur bediente) zu vertheilen und auf gewisse Weise mit einander zu verknüpfen, um sogleich zu finden, was sich über irgend ein gegebnes Thema sagen oder wie sich jede vorgelegte Aufgabe lösen ließe. Da jedoch L. die Begriffe mit großer Willkür anordnete und verband, und auch seine Definitionen fast lauter nichtssagende Kreiserklärungen sind (z. B. Quantität ist ein Ding, wodurch ein andres Ding ein Quantum ist — Qualität ist ein Ding, wodurch ein andres Ding ein Quale ist — Einheit ist dasjenige, was Alles vereint und Alles werden kann, gut durch die Güte, groß durch die Größe, wie umgekehrt die Güte Eins ist durch die Einheit rc.): so war jene Kunst im Grunde nur eine weitläufige Disputir- oder Räsonnirkunst, die zwar fertige Schwätzer, aber nicht tüchtige Denker bilden konnte. Man kann also wohl zugeben, daß L. das Mangelhafte der scholastischen Philosophie fühlte — wie er denn in einem, dem Könige Philipp von Frankreich gewidmeten, Werke die Philosophie selbst, begleitet von ihren Prin-

cipien (Materie, Form rc.) über ihren schlechten Zustand bitter klagend und um Abhülfe inständig flehend einführte — allein ein so excentrischer und phantastischer Kopf war nicht dazu geeignet, einen bessern Zustand der Dinge herbeizuführen. Dennoch fand seine Kunst bei manchen schwärmerischen Köpfen, die sie auch wohl noch zu vervollkommnen suchten oder mit der Alchemie und Kabbalistik verbanden (wie Agrippa, Bruno u. A.), Beifall und Nachahmung. Indessen möcht' es schwerlich jetzt noch einen wirklichen Lullisten geben, so sehr man auch in unsern Zeiten alte Thorheiten wieder aufzuwärmen gesucht hat.

Lunatiker (von luna, der Mond) sind eigentlich Mondsüchtige, dann auch Wahnsinnige. Da der Mondsüchtige (über dessen krankhaften Zustand, so wie über die Frage, ob derselbe wirklich unter dem Einflusse des Mondes stehe, die Medicin Aufschluß geben muß) im Schlafe herumwandelt und auch wohl allerlei Geschäfte treibt, ohne sich doch seiner selbst klar bewusst zu sein, folglich gleichsam wachend träumt oder ein Halbschläfer ist: so hat man auch diejenigen Männer Lunatiker oder lunatische Philosophen genannt, welche bei ihrem Denken sich nicht an eine gründliche Analyse des Bewusstseins halten, auch sich wenig um die Regeln der Logik bekümmern, sondern lieber mit der Phantasie gleichsam ins Blaue hinein philosophiren. Dergleichen Philosophen hat es nun freilich zu allen Zeiten gegeben. Es scheint aber fast, als wenn sie heutzutage noch häufiger als sonst wären. Gemeiniglich sind sie sehr stolz und bilden sich viel auf ihre höhere Weisheit ein, die sie wohl gar für ein Erzeugniß unmittelbarer Eingebung von oben herab halten. Darum ereifern sie sich auch gewaltig gegen die, welche nichts von solcher Weisheit wissen wollen. Es geht ihnen jedoch zuweilen eben so unglücklich, wie den Mondsüchtigen, welche, plötzlich angerufen, auf die Nase fallen.

Lust und Unlust sind Gefühle, deren Quellen sehr verschieden sein können. Beziehn sie sich auf das Angenehme und Unangenehme, so entspringen sie aus der Sinnlichkeit, wieferne sie als bloßer Trieb wirkt, dessen Befriedigung eben Lust, so wie dessen Nichtbefriedigung Unlust gewährt. Beziehn sie sich auf das Nützliche und Schädliche, so nimmt der Verstand daran Theil durch Reflexion auf die Folgen der Dinge oder auf das ursachliche Verhältniß der Erscheinungen. Beziehn sie sich auf das Schöne und Hässliche, so ist es vornehmlich die Einbildungskraft, welche sich in ihren Ansprüchen auf wohlgefällige Formen mehr oder weniger befriedigt findet. Beziehn sie sich auf das Wahre und Falsche, so ist es theils der Verstand theils die Vernunft, welche dabei mitwirken, je nachdem das als wahr oder falsch Anerkannte in das Gebiet des Sinnlichen oder des Uebersinnlichen fällt. Beziehn sie

sich endlich auf das Gute und Böse, so ist es der unter der Gesetzgebung der (praktischen) Vernunft stehende Wille, welcher dabei thätig ist. Das Weitere hierüber muß also in den Artikeln Gefühl, Sinn, Trieb rc. angenehm, nützlich, schön rc. aufgesucht werden. Auch erhellet hieraus, daß es sehr verschiedne Arten der Belustigung und der Beunlustigung (edlere oder höhere und unedlere oder niedrigere) geben kann. Ebenso kann es eine Menge von gemischten Lust- und Unlust-Gefühlen geben, theils wieferne zu einer gewissen Zeit weder reine Lust noch reine Unlust von uns empfunden wird, sondern der Lust eine gewisse Unlust oder der Unlust eine gewisse Lust (mit mehr oder weniger Uebergewicht auf einer von beiden Seiten) beigemischt ist, so daß uns wohl und wehe zugleich ist, wie z. B. bei der Anschauung eines Trauerspiels — theils wieferne sich auch die edleren oder höhern Lust- oder Unlust-Gefühle mit den unedlern oder niedern vereinbaren können, wie z. B. bei einem Schmause, mit welchem Tafelmusik oder irgend eine andre wohlgefällige Unterhaltung verknüpft ist. Die Zergliederung unsrer Lust- und Unlust-Gefühle in ihre Elemente und die Nachweisung der Quellen, aus welchen sie hervorgegangen, ist daher oft eine schwierige Aufgabe. Die Lösung derselben fodert viel Aufmerksamkeit auf uns selbst und eine genaue Bekanntschaft mit dem innern Getriebe des menschlichen Geistes in Ansehung aller seiner Vorstellungen und Bestrebungen. Denn in diesen beiden Hauptarten unsrer geistigen Thätigkeit müssen doch zuletzt alle Lust- und Unlust-Gefühle begründet sein. S. Gefühl.

Lustgärtnerei s. Gartenkunst.

Lustigkeit ist ein höherer Grad der Lust, der sich auch durch lebhafte Bewegungen offenbart. Man kann daher wohl Lust fühlen, ohne deshalb gerade lustig zu sein, wie wenn man ein schönes Bild anschaut oder sich sonst im Zustande einer ruhigen Heiterkeit befindet. Ein Lustigmacher ist aber soviel als ein Spaßmacher. Dieser sucht nämlich Andre zum Lachen zu reizen und ebendadurch lustig zu machen. Der höchste Grad der Lustigkeit heißt Ausgelassenheit. S. d. W. Zuweilen steht lustig auch für belustigend, z. B. „eine lustige Geschichte.“

Lustspiel ist eigentlich ein Pleonasmus, da jedes Spiel (selbst das sog. Trauerspiel) belustigend ist oder doch sein soll. Man nennt aber so vorzugsweise die Komödie, weil sie uns durch ihre komische Darstellung menschlicher Charaktere und Handlungen erheitert. S. komisch.

Luther (Martin) geb. 1483 zu Eisleben, seit 1503 Mag. der Philos. zu Erfurt und seit 1508 Prof. derselben zu Wittenberg, seit 1512 aber Doct. und Prof. der Theol. daselbst, seit 1517

Reformator eines bedeutenden Theils der kathol. und ebendadurch Stifter der protest. Kirche, gest. 1546 gleichfalls zu Eisleben, aber in Wittenberg begraben. Was dieser Mann, der größte seiner Zeit, in Bezug auf Religion und Kirche geleistet, ist nicht dieses Orts zu erzählen. Wohl aber ist hier zu erwähnen, daß sein nach Licht und Freiheit strebender Geist schon früh die Fesseln der aristotelisch-scholastischen Philosophie, welche so viele Geister gefangen hielt, abstreifte und daß er durch Befreiung der Kirche von menschlicher und zwingender Autorität auch die Wissenschaften überhaupt und namentlich die Philosophie — die früher nur eine Magd der Theologie, wie diese eine Magd der Hierarchie war — von einer ihrer selbst unwürdigen und der Menschheit sehr nachtheiligen Knechtschaft befreite. Auch empfahl er sehr nachdrücklich das Studium der Philosophie, so wie der Naturwissenschaft, die den Kopf nicht minder aufhellt, den Theologen. So schrieb er in einem Briefe an Melanchthon: Vehementer et toto coelo errare censeo, qui philosophiam et naturae cognitionem inutilem putant theologiae. — Man kann daher wohl sagen, daß L. durch seine reformatorische Thätigkeit sich um die Philosophie, wie um die Menschheit, noch verdienter gemacht habe, als wenn er ein neues philosophisches System aufgestellt hätte. Durch ihn ist die Philosophie gleichsam eine protestantische Wissenschaft geworden. Denn sie protestirt nicht nur ihrem Wesen nach gegen alles Nachbeten in wissenschaftlicher und gegen allen Zwang in religioser Hinsicht, sondern sie ist auch nur in der protestantischen Kirche recht einheimisch und lebenskräftig geworden, wie schon die Namen Leibnitz, Locke, Hume, Bayle, Wolf, Baumgarten, Daries, Crusius, Ernesti, Lambert, Kant, Jacobi, Platner, Eberhard, Feder, Meiners, Heydenreich, Reinhold, Schmidt, Abicht, Fichte, Schelling, Wagner, Eschenmayer, Bouterwek, Jakob, Tieftrunk, Hegel, Herbart u. v. A. beweisen. Was man noch heute in den meisten katholischen Schulen (besonders in erzkatholischen Ländern) unter dem Titel der Philosophie lehrt, ist noch ganz die alte Scholastik, ja fast noch dürftiger als diese, weil man dort furchtsamer gegen die Philosophie geworden, als man es im Mittelalter war. Nur da, wo der Katholicismus mit dem Protestantismus in nähere Berührung gekommen, wie in Deutschland und Frankreich, haben auch die katholischen Schulen zum Theil eine freiere und bessere Art zu philosophiren angenommen. Es wäre daher wohl der Mühe werth, daß einmal jemand die Verdienste L.'s um die Philosophie zum Gegenstand einer historisch-philos. Monographie machte. Mir ist bis jetzt (außer Heeren's Etwas über die Folgen der Reformation für die Philosophie, in Kayser's Reformationsalmanach. 1819. S. 114 ff.) keine Schrift

der Art bekannt, so wie auch keine ihrem Hauptinhalte nach philos. Schrift L.'s selbst. — Von L.'s sämmtlichen Werken erscheint jetzt eine sehr zweckmäßige, die ältern entbehrlich machende, Ausgabe in Erlangen von Ammon, Elsperger, Irmischer und Plochmann in 8. (6 Bände im J. 1826, denen die übrigen von 3 zu 3 Monaten folgen sollen; das Ganze ungefähr 60 Bände). — Auszüge daraus, worin man zum Theil auch L.'s philosophische Ansichten findet, sind sehr viele veranstaltet worden, von welchen aber nur folgende hier angeführt zu werden verdienen: L.'s Unterricht; eine Chrestomathie rc. den Geist des Protestantismus [der Denk- und Glaubensfreiheit] zu nähren und zu mehren. Züll. u. Freist. 1789. 8. — L.'s Lehren, Räthe und Warnungen, für unsre Zeiten gesammelt und herausgegeben von Thieß. Hamb. 1792. 8. — L.'s deutsche Schriften, theils vollständig, theils in Auszügen, von Lomler. Gotha, 1816—7. 3 Bde. 8. — L. an unsre Zeit, oder Worte L.'s, welche von unserm Zeitalter besonders beherzigt zu werden verdienen. Aus dessen Schriften zusammengestellt von Bretschneider. Erfurt, 1817. 8. — Die Weisheit Dr. M. L.'s (von Roth). A. 2. Nürnb. 1817—8. 2 Thle. 8. — L.'s Werke, in einer das Bedürfniß der Zeit berücksichtigenden Auswahl (von Vent). Hamb. 1826. 10 Bdchen. 12. (Als Supplementband erschien dazu: L.'s Leben und Wirken, von Steffani. Gotha, 1826. Ein Auszug aus Matthesius). Diese Auswahl würde nichts zu wünschen übrig lassen, wenn der Herausgeber nicht aus einer übel verstandenen Delicatesse L.'s Streitschriften weggelassen hätte, in welchen sich doch L.'s kräftiger und rücksichtloser Geist gerade am herrlichsten offenbart, obgleich hin und wieder einige Härte und Bitterkeit hervortritt, die sich aus dem gereizten Zustande des Mannes wohl erklären lässt und daher auch sehr verzeihlich ist. Ohne diese Schriften lernt man L. nicht so kennen, wie er gleichsam leibte und lebte. Wer daran Anstoß nimmt, kann sie ja überschlagen. Eine Zugabe von 2 bis 3 Bändchen, die wichtigsten Streitschriften L.'s enthaltend, wäre daher sehr wünschenswerth. In eine solche Zugabe würden dann auch noch einige andre kleine Schriften L.'s, die man hier ungern vermisst (wie die Zuschriften an den Adel deutscher Nation, der Sermon von der Freiheit eines Christmenschen, die Zuschrift an die Rathsherren aller Stände deutschen Landes rc.) aufzunehmen sein. — Von L.'s ebenfalls sehr lehrreichen „Briefen, Sendschreiben und Bedenken" hat De Wette eine vollständige, kritisch und historisch bearbeitete Sammlung zu Berlin herauszugeben angefangen (bis 1826. 2 Thle. 8.). — Biographien L.'s von Matthesius, Motz, Fröbing, Schröckh u. A. so wie Cramer's herrliche Ode auf L. sind bekannt.

Luxus ist ein Wort, das die Grammatiker nicht minder als die Moralphilosophen in Verlegenheit gesetzt hat. Jene stritten sich darüber, ob es von lucere, leuchten, glänzen, oder von luxare, verrenken, verrücken, herkomme. Die letztere Ableitung, welche wohl die wahrscheinlichere ist, würde also schon darauf hindeuten, daß der Luxus etwas sei, was den Menschen aus seiner natürlichen Lage bringt, was über das natürliche Bedürfniß hinausgeht. Ob das nun etwas Verderbliches und darum auch Verwerfliches sei, das ist die große Streitfrage der Moralisten, die sich aber geradezu weder bejahen noch verneinen lässt. Das Hinausgehn über das natürliche Bedürfniß kann an sich nicht tadelnswerth sein; denn da dürfte man kaum Salz an die Speisen thun, nichts kochen und braten, kein leinenes oder wollenes Gewebe anlegen, auch keine Wohnung bauen, die besser als die elendeste Strohhütte wäre. So würde alle menschliche Bildung wegfallen, und Wissenschaften und Künste wären eben so gut **Luxusartikel**, wie seidne Bänder und goldne Ketten. Es käme also nur darauf an, zu bestimmen, wie weit man über das natürliche Bedürfniß hinausgehen dürfe, wenn man nicht die Gränze des erlaubten oder unschädlichen Luxus überschreiten wolle. Allein auch das lässt sich nicht bestimmen, weil es hier keinen auf alle Fälle anwendbaren Maßstab giebt. Man kann nur im Allgemeinen sagen, daß der Luxus alsdann verderblich und verwerflich sei, wenn er theils die Kräfte des Einzelen übersteigt und dessen Lebensverhältnissen nicht angemessen ist, also in Verschwendung und Hoffährtigkeit ausartet, theils den sinnlichen Trieben zu viel Nahrung gewährt, folglich in Ueppigkeit und Weichlichkeit ausartet. Die unbedingten Lobredner des Luxus haben daher nicht minder Unrecht, als die moralischen Rigoristen, die ihn unbedingt verwerfen.

Luzac s. **Mettrie.**

Lyceum (λυκειον) ein Gymnasium vor der Stadt Athen in der Nähe eines dem **Apollo Lycius** geweihten Tempels, wo **Aristoteles** (s. d. Art.) während seines zweiten Aufenthalts in Athen lebrte. Dieser Ort blieb daher auch nachher der Hauptsitz der von ihm gestifteten Schule. Die **Philosophen des Lyceums** sind demnach keine andern als die **Aristoteliker** oder, wie sie auch genannt wurden, **Peripatetiker**. S. d. Art. Später hat man dann höhere wissenschaftliche Lehranstalten mit demselben Namen bezeichnet, wie es auch der Fall mit der **Akademie** war. S. d. Art.

Lyco oder **Lykon** aus Troas (auch wegen seines angenehmen Vortrags **Glykon** — von γλυκυς, süß — genannt) ein peripatetischer Philosoph, der seinem Lehrer **Strato** ums J. 270 vor Ch. folgte und seiner Schule 44 Jahre hindurch mit Ruhme

vorstand. Doch sollen seine (jetzt nicht mehr vorhandnen) Schriften weniger Werth gehabt haben, als seine mündlichen Vorträge. Von seinen Philosophemen ist nur Weniges und Unbestimmtes bekannt. So soll er das wahre Vergnügen der Seele für das höchste Gut (το τελος) erklärt haben. Man weiß aber nicht, worin er eigentlich jenes Vergnügen bestehen ließ. S. Diog. Laert. V, 65—74. Cic. tusc. III, 32. de fin. V, 5. (wo die bessern Kritiker mit Recht Lyco statt Lysias lesen) Clem. Alex. strom. II. p. 416.

Lycophro oder Lykophron, ein Sophist, dessen Aristoteles im Anfange seiner Physik erwähnt wegen der Paradoxie, daß man nicht sagen solle, der Mensch ist weiß, sondern er weißet. Er wollte nämlich das Sein (το ειναι) ganz aus der Sprache verbannt wissen, um nicht durch die Mehrheit der Prädicate, die gewöhnlich durch ist mit dem Subjecte verknüpft werden, genöthigt zu sein, eine Mehrheit von Dingen oder ein vielfaches Sein zuzulassen. Eine armselige Sophisterei, da weiß sein und weißen eben so einerlei ist als glänzend sein und glänzen. — Mit dem weit spätern L., Verf. des dramatischen Gedichts Kassandra oder Alexandra, ist er nicht zu verwechseln.

Lyrik s. den folg. Art.

Lyrisch (von λυρα, die Leier — ein sehr altes, angeblich von dem ägyptischen Hermes erfundnes, Tonwerkzeug von 3, 4, 7, auch wohl späterhin 11 Saiten, welches Einige auch Cither [κιθαρα] nennen, Andre aber von dieser wenigstens der Form nach unterscheiden) heißt dem ursprünglichen Sinne nach diejenige Dichtungsart (lyrische Poesie), welche sich im Gesange ausspricht und daher sich auch gern äußerlich von einem Tonwerkzeuge begleiten lässt. Da nun der Gesang die eigentliche Sprache der Empfindung oder des Gefühls ist, im Gefühle aber der Mensch nur mit sich selbst oder seinem innern Zustande beschäftigt ist: so hat die lyrische Poesie (welche Manche auch schlechtweg Lyrik nennen) allerdings die meiste Subjectivität, und man kann sie daher wohl als die subjective Poesie bezeichnen, wenn man die übrigen Dichtungsarten unter dem Titel der objectiven Poesie befasst. S. Dichtungsarten. Es kann aber die lyrische Poesie nicht nur selbst in verschiednen Abstufungen und Modificationen erscheinen, weil unsre Empfindungen oder Gefühle unendlich mannigfaltig und bald mehr bald weniger lebhaft sind, sondern sie kann sich auch mit den übrigen Dichtungsarten (der epischen, dramatischen und didaktischen) auf verschiedne Weise vereinigen, da unsre Empfindungen oder Gefühle sich doch immer auf gewisse Gegenstände beziehn, von welchen sie mehr oder weniger erregt werden. Folglich kann es nicht nur verschiedne Arten rein-lyrischer Gedichte

(Oden, Lieder ꝛc.), sondern auch vermischt-lyrische Gedichte (episch-lyrische, dramatisch-lyrische ꝛc.) geben. Hierüber hat die Theorie der Dichtkunst oder die Poetik weitere Auskunft zu geben. Es versteht sich übrigens von selbst, daß ein guter Lyriker nicht bloß ein lebhaftes Empfindungsvermögen, sondern auch ein kräftiges und gebildetes Darstellungsvermögen, also überhaupt echten Dichtergeist haben müsse, wenn seine Erzeugnisse gefallen sollen. Außerdem fallen die lyrischen Gedichte leicht entweder ins Eintönige, Matte und Langweilige, folglich ins genre ennuyeux, welches bekanntlich das schlechteste von allen ist, oder ins Uebertriebne, Schwülstige, zügellos und ungereimt Phantastische, wodurch ein lyrisches Gedicht leicht unverständlich und ungenießbar wird. In den letztern Fehler ist selbst der griechische Pindar und der deutsche Klopstock zuweilen verfallen. Noch mehr aber trifft man ihn bei den orientalischen Lyrikern an, selbst den bessern, dem persischen Hafi, dem arabischen Motenebbi, und dem türkischen Baki, welche Hr. von Hammer ins Deutsche übersetzt hat. Von diesem B. insonderheit gesteht der Uebersetzer selbst ein, seine Lyrik sei meist „Bilderjagd, welche aber oft, von der Blumenbahn des wahren Schönen abgeleitet, sich in die phantastischen Gefilde des Schwulstes und geschmackloser Uebertreibung verirrt." (S. Baki's, des größten türkischen Lyrikers, Diwan. Verdeutscht von Jos. v. Hammer. Wien, 1825. 8. Vorr. S. XI.)

Lysias s. Lyco. — Der griechische Redner dieses Namens gehört nicht hieher.

Lysimach (Lysimachus) ein Stoiker, von dem nichts weiter bekannt ist, als daß er im 3. Jh. nach Ch. lebte und Lehrer des Amelius war, der aber von der stoischen Schule zur neuplatonischen unter Plotin überging.

M.

M bedeutet in der Logik den Mittelbegriff eines kategorischen Schlusses. S. Schlussarten. Auch bedeutet es in gewissen Moden der Schlussfiguren (s. d. W.) — wie Camestres und Disamis — eine Versetzung (metathesis) desjenigen Satzes, hinter dessen bezeichnendem Selblauter (a) es steht. Dieser Satz muß nämlich, wenn der figurirte Schluß auf die ordentliche Schlussform zurückgeführt werden soll, Untersatz werden, im Fall er Obersatz war, wie in Camestres, und Obersatz, im

Fall er Untersatz war, wie in Disamis. Endlich bedeutet M auch zuweilen die Masse eines Körpers, wie in der Formel: Q = MC. Vergl. Q.

Maaß (Joh. Gebh. Ehrenr.) geb. 1766 zu Krottorf im Halberstädtschen, seit 1791 außerord. nachher ord. Prof. der Philos. zu Halle, wo er 1823 starb, ein gewandter Denker, der sich besonders um Psychologie und Moral, auch philosophische Sprachforschung, verdient gemacht hat. Seine vorzüglichsten Schriften sind: Paralipomena ad historiam doctrinae de associatione idearum. Halle, 1787. 8. — Briefe über die Autonomie der Vernunft. Halle, 1788. 8. — Ueber die Aehnlichkeit der christl. mit der neuern (kant.) philos. Sittenlehre. Lpz. 1791. 8. — Ideen zu einer physiognomischen Anthropol. Lpz. 1791. 8. — Versuch über die Einbildungskraft. Halle, 1792. 8. N. A. 1797. — Kritische Theorie der Offenbarung. Halle, 1792. 8. (anonym) — Grundriß der Logik. Halle, 1793. 8. — Ueber Rechte und Verbindlichkeiten überhaupt und die bürgerlichen insbesondre. Halle, 1794. 8. — Versuch über die Leidenschaften. Halle u. Lpz. 1805—7. 2 Thle. 8. — Grundriß des Naturrechts. Lpz. 1808. 8. — Versuch über die Gefühle, besonders über die Affecten. Halle u. Lpz. 1811. 8. — Auch hat er eine reine Mathematik (Halle, 1796. 8.) eine reine Rhetorik (Halle, 1798. 8. A. 2. 1814.) eine Fortsetzung und eine neue Aufl. von Eberhard's Synonymik (jene Halle und Lpz. 1818—20. 5 Bde. 8. diese Ebend. 1819—20. 6 Thle. 8.) Familiengemälde (Ebend. 1813—4. 4 Bde. 8.) und viele Aufsätze in Eberhard's philos. Mag. und andern Zeitschriften herausgegeben. Der zuletzt genannte Philosoph scheint früher viel Einfluß auf seine Art zu philosophiren gehabt zu haben. Doch hat er sich späterhin Manches von Kant angeeignet.

Mably (Gabriel Bonnot de M.) geb. 1709 zu Grenoble und gest. 1785 zu Paris. Er war der ältere Bruder des Abbé Condillac (Et. Bonn. de C.) und selbst Abbé, widmete sich aber, nachdem er seine Studien bei den Jesuiten in Lyon gemacht hatte, mehr der Geschichte und Politik, als der Philosophie. Doch hat er außer seinen geschichtlichen und politischen Werken, welche auch manche treffende philosophische Bemerkung enthalten (Parallèle des Romains et des Français — Le droit public de l'Europe — Des principes des négociations — Observations sur les Romains — Obss. sur les Grecs, auch später unter dem Titel: Obss. sur l'histoire de la Grèce — Entretiens sur l'histoire — De la manière d'écrire l'histoire etc.) folgende eigentlich philosophische Schriften herausgegeben, in welchen er die Foderungen der Sittlichkeit mit den Rathschlägen der Klugheit auf eine nicht immer consequente Weise zu vereinigen sucht: Principes

de morale. Par. 1754. 8. — Entretiens de Phocion sur le rapport de la morale avec la politique. Amst. 1763. 8. — In dieser Schrift handelt er vorzüglich von der Vaterlandsliebe und von den wechselseitigen Pflichten des Staats und der Bürger. — Seine sämmtlichen Werke erschienen zu Par. 1794. 15 Bde. 8. mit einer vorausgeschickten Lobrede auf ihn vom Abbé Brizard.

Macauley Graham s. Graham.

Macchiavel (Niccolo di Bernardo dei Macchiavelli) geb. 1469 zu Florenz und gest. 1527 ebendaselbst. Was dieser merkwürdige Mann als florentinischer Staatssecretar, als Gesandter oder Bevollmächtigter (von 1500—11 zweimal am päpstlichen, viermal am französischen Hofe und anderwärts), als Historiker und Lustspieldichter, und in andern Beziehungen geleistet, gehört nicht hieher. Für die Philosophie und deren Geschichte hat er nur dadurch Bedeutung erhalten, daß er gewöhnlich als der Haupturheber oder doch als der vorzüglichste Ausbildner, Vertheidiger und Verbreiter desjenigen politischen Systems angesehn wird, welches man nach ihm selbst den Macchiavellismus oder die macchiavellistische Politik genannt hat. Anlaß dazu gab sein berühmtes oder (nach der gewöhnlichen Ansicht) berüchtigtes Werk über die fürstliche Herrschaft (il principe), welches dem buchstäblichen Sinne nach allerdings eine Anweisung enthält, wie der Despotismus durch List und Gewalt zu begründen und zu erhalten sei. M. könnte aber auch wohl dabei die Absicht gehabt haben, die zu seiner Zeit in und außer Italien herrschende Politik, indem er sie gleichsam in ihrer ganzen furchtbaren Consequenz systematisirte, ebendadurch in ihrer ganzen Abscheulichkeit und Nichtswürdigkeit darzustellen. Und dieß wird um so wahrscheinlicher, wenn man damit seine Abhandlungen über den Livius (discorsi sopra la prima deca di Tito Livio) vergleicht, in welchen er sich als einen enthusiastischen Bewundrer altrepublicanischer Freiheit zeigt. Indessen mag wohl auch das, vom Vorwurfe der Zweideutigkeit nicht ganz freie, Benehmen M.'s im Kampfe der Republik Florenz mit den Mediceern dazu beigetragen haben, daß man die eigentliche Tendenz jener Schrift verkannte. (Manche haben auch darin ein Mittel zur Befreiung Italiens von der Herrschaft der Ausländer finden wollen.) Uebrigens erschien der Principe zuerst ital. zu Venedig 1515. 4. (dem Lorenzo dei Medici gewidmet), hernach öfter; lat. mit Conring's Anmerkk. Helmst. 1663. franz. Amst. 1684. engl. Lond. 1640. deut. Frankf. 1580 u. Hannov. 1756. am besten von Rehberg. Ebend. 1810. 8. Dagegen aber erschienen: Commentariorum de regno aut quovis principatu rite et tranquille administrando libb. III. adv. N. Macchiavellum. Lauf. 1577 u. öfter; deutsch unter dem Titel: Antimacchiavellus d. i. Regentenspiegel. Strasb. 1624. 8.

— **Anti-Macchiavel ou examen du prince de Macchiavel avec des notes historiques et critiques.** Haag, 1740. 8. (von Friedrich dem Gr. als Kronpr. geschrieben in der Voraussetzung, daß M. es ernstlich gemeint und den Herzog von Valentino, Cesare Borgia, zu seinem Muster genommen habe) deutsch mit Anmerkk. von Ludw. v. Heß. Hamb. 1760. 8. Auch hat Ludw. Heinr. Jakob einen Antimacchiavel herausgegeben (Halle, 1794. 8. A. 2. 1796.). Vergl. **Commentaires historiques et politiques sur le traité du prince de Macchiavel et sur l'Anti-Macchiavel de Fréderic II. Par Mr. le Marqu. de Bouillé.** Par. 1827. 8. — Die Discorsi erschienen ebenfalls zu Vened. 1530. 8. deutsch zu Danzig 1776. 3 Bde. 8. — M.'s sämmtliche Werke aber erschienen am vollständigsten zu Mailand 1805. 10 Bde. 8. wiederh. Florenz 1820. — Vergl. **Christii de N. M. libb. III.** Lpz. u. Halle, 1731. 4. — Neuerlich sind auch M.'s sehr lesenswerthe Briefe aus dem Ital. übers. von Heinr. Leo (Berl. 1826. 8.) erschienen.

Macht (von mögen) ist eigentlich ein Vermögen oder eine Kraft, welche andern sehr überlegen ist. Dann bedeutet es auch überhaupt eine starke nachdrückliche Wirksamkeit. Daher spricht man von der Macht der Gefühle, der Einbildungskraft, der Begierde, der Liebe, des Gemüths rc. auch der Fürsten und der Staaten, die daher selbst Mächte genannt werden, und denen man auch Machtvollkommenheit beilegt, wieferne sie in ihrer Wirksamkeit minder beschränkt sind. Ohnmacht zeigt dagegen Mangel an Kraft, so wie Allmacht die höchste Kraft an. So werden auch die Beiwörter mächtig, ohnmächtig und allmächtig gebraucht. Uebermacht und übermächtig sagt man nur bei Vergleichung zweier oder mehrer mächtigen Dinge, deren eins dem andern überlegen ist. Selbmacht ist soviel als Herrschaft über sich selbst. Macht und Gewalt ist ein verstärkender Ausdruck, um anzudeuten, daß die Macht über andre Dinge waltet oder sie beherrscht. Daher sagt man auch Machthaber für Gewalthaber. Ein Machtgeber aber heißt soviel als ein Bevollmächtiger d. i. der Andern volle Macht (Vollmacht) über etwas ertheilt. S. Bevollmächtigung.

Macrobius (**Aurelius M. Ambrosius Theodosius**) von unbekannter Herkunft und Zeit (wahrscheinlich im 5. Jh. nach Chr. lebend) ist für die Geschichte der Philosophie nur insoferne zu bemerken, als seine Schriften (**Commentariorum in somnium Scipionis a Cicerone descriptum libb. II — Saturnalium conviviorum libb. VII — De differentiis et societatibus graeci et latini verbi liber**, ein Auszug aus jenen, den ein gewisser Johannes, nach Einigen Joh. Scot. Erigena, gemacht haben soll) mancherlei historisch-philosophische Notizen enthalten. Eine

der bessern Ausgaben ist die von Gronov (Leid. 1670. 8.), wiederh. mit Anmerkk. von Zeune (Lpz. 1774. 8.).

Magd oder Maid (verkleinernd Mägdlein oder Mädchen = Maidchen oder Mägdchen) gehört nur insofern hieher, als man die Philosophie eine Magd der Theologie (ancilla theologiae) genannt hat. Diese Benennung stammt aus dem scholastischen Mittelalter, wo die Kirche alles (Staat, Schule, Kunst und Wissenschaft) unterjocht oder ihren Zwecken dienstbar gemacht hatte. So sollte nun auch die Philosophie der Theologie d. h. dem gelehrten Kirchenglauben (also der positiven Theologie — denn die natürliche ist selbst ein Zweig der Philosophie) dienen. Sie gerieth aber darüber oft mit ihrer allzustrengen und herrschsüchtigen Gebieterin in Hader, und hat sich allmälich nicht bloß von dieser Dienstbarkeit befreit, sondern selbst zur Herrschaft über ihre vorige Gebieterin erhoben, weil die Philosophie als Urwissenschaft die Königin aller Wissenschaften ist. Diese Umkehrung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Theologie ist auch beiden Wissenschaften sehr heilsam gewesen, da die Philosophie ohne völlig freie Forschung nicht gedeihen kann, die Theologie aber in ihren eigenthümlichen Forschungen durch die Philosophie nicht im mindesten beengt oder beschränkt wird, weil es im Wesen der Philosophie liegt, in allen möglichen Beziehungen oder Richtungen Freiheit der Forschung in Anspruch zu nehmen, und weil sie ebendeswegen der Theologie völlig freie Hand lässt, ob und wie weit sie von den ihr durch jene dargebotnen Principien Gebrauch machen will. In Rücksicht auf dieses Darbieten der Principien könnte man die Philosophie auch jetzt noch eine Dienerin der Theologie, wie aller übrigen Wissenschaften, nennen; aber sie dient dann nur als freie Gehülfin. Servit inserviendo.

Magentenus oder (minder richtig) Magnentius, ein nicht sehr bekannter und verdienter Ausleger der aristotelischen Schriften, besonders der zum Organon gehörigen. Seine Commentare sind meist nur handschriftlich vorhanden; doch ist auch etwas davon gedruckt. S. Michael Psellus.

Magie, Magier und Magismus sind Ausdrücke, die bald im engern bald im weitern Sinne genommen werden. In jenem (wahrscheinlich dem ursprünglichen) hießen nur die persischen Priester Magier und ihre Weisheit und Geschicklichkeit Magie. Wie weit sich dieselbe erstreckte, lässt sich nicht bestimmen. S. persische Weisheit und Zoroaster, der auch ein Magier in diesem Sinne war. Später hat man aber jene Ausdrücke auf morgenländische Weise und deren Wissenschaft und Kunst überhaupt übergetragen. Da sie nun dieselbe größtentheils geheim hielten und allerlei wunderbare Wirkungen mittels derselben hervor-

brachten, welche das Volk als etwas Uebernatürliches anstaunte, so ist es wohl daher gekommen, daß man unter Magie auch Zauberei und Wahrsagerei und unter Magiern Zauberer und Wahrsager versteht. Wie aber schon die Alten eine gute und eine böse Magie (letztere auch Zauber-Magie, μαγεια γοητικη genannt) unterschieden: so hat man auch neuerlich die natürliche Magie, welche durch mechanische, chemische, magnetische, elektrische und andre physikalische Mittel auffallende Erscheinungen hervorbringt, von jener zweideutigen Magie unterschieden, welche Anspruch darauf macht, für eine übernatürliche gehalten zu werden. Magische Künste können daher in beiderlei Bedeutung genommen werden. Es steht übrigens mit der Magie oder dem Magismus auch alles das in Verbindung, was man Astrologie, Dämonologie, Mantik &c. genannt hat, und wobei immer vorausgesetzt werden muß, daß das ursprünglich Wahre und Gute (nämlich der Glaube an etwas Höheres, Uebersinnliches, Geistiges, Göttliches in und außer dem Menschen) durch den Misbrauch, welchen Aberglaube oder Betrug davon machten, in ein Falsches und Schlechtes verwandelt worden. Die Philosophie muß sich also freilich gegen dieses erklären, darf aber darum nicht auch jenes verwerfen, wenn sie ihre Unparteilichkeit in jeder Hinsicht behaupten will. Doch gehören die Schriften über die Magie selbst auf keinen Fall zur philosophischen Literatur. Vergl. indeß Tiedemann's Preisschrift: De artium magicarum origine. Marb. 1788. 4. — Ob das W. Magie mit Maja, dem Namen einer indischen Göttin, die man als die Mutter aller Dinge, auch als Göttin der Liebe, der Dichtkunst und der Weißagung verehrte, zusammenhange, ist wohl nicht zu entscheiden. Und wovon hatte denn diese Maja selbst ihren Namen?). Wegen der sog. Cerimonialmagie s. Agrippa von Nettesheim.

Magister (vollständig Magister artium liberalium — Meister der freien Künste) ist der frühere Titel derer, welche jetzt Doctoren der Philosophie genannt werden. S. Doctor und freie Kunst. Jener Titel ist aber nicht bloß älter, sondern auch umfassender, und also ehrenvoller, weil zu den freien Künsten mehr als Philosophie gerechnet wurde, obgleich zu der Zeit, als der Titel aufkam — im 12. oder 13. Jh. — Philosophie und freie Künste sich eben nicht in einem blühenden Zustande befanden. Die heutige Verbindung beider Titel (doctor philosophiae et magister AA. LL.) ist eigentlich pleonastisch, so wie die Unterscheidung eines bloßen Magisters von einem lesenden oder habilitirten willkürlich, da von Rechts wegen jeder Magister rite creatus auch zum Lehren befugt sein sollte. Der Magister matheseos aber ist keine Person (Lehrer der Mathematik), son-

dern ein geometrischer Lehrsatz, den Pythagoras erfunden haben soll, nämlich der vom Verhältnisse des Quadrats der Hypotenuse zu den Quadraten der beiden Katheten im rechtwinkeligen Dreiecke, ein so wichtiger, gleichsam die ganze Mathematik umfassender Lehrsatz, daß man ihm ebendeswegen einen so ehrenvollen Namen gegeben hat. Auch soll Pythagoras die Erfindung desselben mit einer Hekatombe gefeiert haben, um den Göttern seinen Dank dafür darzubringen. (Da Hekatombe ursprünglich ein Opfer von hundert Ochsen [ἑκατον βοες] bedeutet, so hat man nicht unwitzig gesagt, daß seit jener Zeit alle Ochsen zitterten, sobald etwas Neues erfunden würde.) — Das Magisterium bedeutet zwar die Magisterwürde und die damit verbundnen Rechte. Wenn aber in den Schriften des Mittelalters das perfectum magisterium oder die vollkommne Meisterschaft erwähnt wird, so versteht man darunter nichts anders als den Besitz des Steins der Weisen. S. d. A. Die dem Aristoteles beigelegte Schrift de perfecto magisterio, welche ebendavon handelt, ist untergeschoben. — Magister sententiarum ist eine Schrift, die im Mittelalter sehr fleißig gelesen und commentirt wurde. Ihr Verf. war Peter von Novara (der Lombarde). S. d. Art.

Magistratus (vom vorigen) ist etwas andres als Magisterium (s. den vor. Art.), indem jener Ausdruck ein öffentliches oder obrigkeitliches Amt und dann auch eine obrigkeitliche Person selbst bedeutet, es mag dieselbe eine physische Person (Individuum) oder eine moralische (Collegium) sein. Daher sagt man auch wohl pleonastisch eine Magistratsperson. Dergleichen Personen können nur im Bürgerthume stattfinden und die erste oder vornehmste unter ihnen ist das Staatsoberhaupt selbst. S. diese Ausdrücke. Die römischen Magistrate (Consulat, Prätur rc.) gehören nicht hieher, obgleich dieselben auch auf andre Staaten übergetragen worden, jedoch meist mit großen Veränderungen des Begriffs und des Umfangs.

Magnentius s. Magentenus.

Magnenus (Joh. Chrysost.) ein philosophischer Arzt des 17. Jh. (geb. zu Luxevil, Prof. der Med. zu Pavia), der sich vornehmlich durch Empfehlung der demokritischen Philosophie und durch Benutzung derselben zur Naturforschung bekannt gemacht hat. Auch gehört er zu den Gegnern der aristotelischen Philosophie. S. Dess. Democritus reviviscens s. vita et philosophia Democriti. Pavia, 1646. 12. Leiden, 1648. Haag, 1658. 12.

Magnetismus, als eine bloß physische Erscheinung, gehört nicht hieher, obgleich die Naturphilosophen viel darüber speculirt oder vielmehr phantasirt haben, um diese Erscheinung möglichst zu verallgemeinern und sie als eine Folge von dem durch die gesammte

Natur herrschenden Gesetze der Polarität (des Gegensatzes zwischen dem Idealen und Realen, Subjectiven und Objectiven, Ich und Nichtich, Begriff und Ding, Mikrokosmus und Makrokosmus ꝛc.) darzustellen; woraus aber bis jetzt wenigstens noch keine zuverlässigen und fruchtbaren Ergebnisse für die Wissenschaft, sondern nur Formeln oder höchstens Bilder für ein unterhaltendes Phantasiespiel hervorgegangen sind. — Wegen des thierischen oder Lebensmagnetismus s. animalischer Magnetismus.

Mahometismus ist soviel als Islamismus (s. d. W.) benannt von Mahomet, richtiger ausgesprochen Mo- oder Muhammed. Jene Aussprache ist französisch.

Majestät (von major, der Größere) ist eine alles überbietende Größe, eine Würde und Macht, die jede andre übertrifft. Daher wird dieselbe vorzugsweise Gott und den gleichsam an seiner Stelle auf Erden regierenden Fürsten beigelegt. Daß man sie in der diplomatischen Complimentensprache nicht allen beilegt, sondern nur denen, welche den Kaiser- und Königstitel führen, ist bloß ein willkürlicher Gebrauch; und eben so willkürlich ist's, daß man den übrigen statt der Majestät wieder in verschiednen Abstufungen andre Titulaturen giebt, als Hoheit, Durchlaucht, auch wohl Excellenz, wenn die regierenden Personen nicht Erbfürsten, sondern bloße Wahlregenten sind. Die erste dieser Titulaturen, nämlich Hoheit, würde eigentlich im Deutschen für Majestät am besten gebraucht werden können; wie man sie auch wirklich braucht, wenn vom türkischen Kaiser die Rede ist, gleich als wäre dieser weniger, als andre Kaiser und Könige. Die diplomatische Sprache der Franzosen geht aber hier noch weiter, indem sie die Hautesse von der Altesse, und diese schlechtweg von der Altesse sérénissime unterscheidet. Im altrömischen Sprachgebrauche wurde nur dem römischen Volke im Ganzen die Majestät zugesprochen (majestas populi romani, welche Cicero de orat. II, 39. so definirt: Majestas est amplitudo ac dignitas civitatis). Später ging dieses Prädicat auf die römischen Kaiser, dann auf die römisch-deutschen Kaiser, endlich auch auf die Könige über. Da die Titel immerfort steigen, wie man denn schon jetzt den Großherzogen die königliche Hoheit giebt, so werden nach und nach wohl auch die übrigen Regenten Majestäten werden. Daß man sie in rechtlicher Hinsicht bereits als solche denkt, erhellet aus dem Begriffe der Majestätsrechte und des Majestätsverbrechens. Auch hatten die Franzosen einmal den Einfall, eine consularische Majestät in ihre Republik einzuführen, was auch wohl geschehen sein würde, wenn sich der Consul nicht aus Eitelkeit in einen Kaiser verwandelt hätte. — Das Beiwort majestätisch wird übrigens nicht bloß von denen, die mit jener Majestät bekleidet

sind, gebraucht, sondern auch von andern Personen, die in ihrer Gestalt oder ihrem Betragen eine höhere Würde zeigen, desgleichen analogisch von Thieren, wie vom Löwen, als dem Könige der Thiere, und von prachtvollen Erscheinungen, wie vom Sonnenaufgange, in welchem sich Gottes Majestät offenbart.

Majestätsrechte (jura majestatica s. regalia — auch Regalien schlechtweg genannt) sind diejenigen Befugnisse, welche dem Staatsoberhaupte ausschließlich zukommen. Wieferne sie als nothwendige Eigenschaften desselben gedacht werden, heißen sie wesentliche M. R. (regalia essentialia), z. B. das Recht der Oberaufsicht, der Gesetzgebung rc. S. Staatsgewalt. Wieferne sie ihm aber nur vermöge positiver Bestimmungen zukommen, heißen sie zufällige M. R. (regalia accidentalia), z. B. das Bergregal, das Postregal rc. Die letztern pflegt man auch wohl im engern Sinne Regalien zu nennen. Wieferne sie ihm ferner in Bezug auf den eignen Staat und dessen Bürger zukommen, heißen sie innerliche M. R. (regalia immanentia), wie die eben angeführten. Wieferne sie aber in Bezug auf fremde Staaten und deren Bürger gedacht werden, heißen sie äußerliche M. R. (regalia transeuntia), wie das Recht, mit andern Staaten Krieg zu führen und Frieden oder andre Verträge zu schließen. Indessen sollen auch diese Rechte immer nur mit Hinsicht auf das Wohl des eignen Staats ausgeübt werden. Da dieß also von allen Majestätsrechten gilt, so entsprechen denselben auch Majestätspflichten. Denn es giebt in der Menschenwelt überhaupt kein Recht ohne eine demselben entsprechende Pflicht. Man hat aber an diese Verbindlichkeiten des Staatsoberhauptes sowohl in der Theorie als in der Praxis weit weniger gedacht, als an dessen Rechte; woraus dann sehr natürlich Absolutismus und Despotismus hervorgingen. S. diese Ausdrücke.

Majestätsverbrechen ist Beleidigung einer Person, wieferne derselben die Majestät (s. d. W.) beigelegt wird. Darum heißt es auch bestimmter Verbrechen der beleidigten Majestät (crimen laesae majestatis). Da man nun auch Gott jenes Prädicat beilegt, so haben manche Rechtslehrer jenes Verbrechen nicht bloß auf Menschen, sondern auch auf Gott bezogen, und es in dieser Beziehung mit besondern, sehr harten und grausamen, Strafen belegt. Weil aber Gott gar nicht im eigentlichen Sinne beleidigt werden kann, so kann auch in diesem Sinne nicht von der beleidigten Majestät Gottes die Rede sein. S. Beleidigung und Blasphemie. Jenes Verbrechen bezieht sich also bloß auf Menschen und zwar auf solche, die als Staatsoberhäupter eine eigenthümliche, über jede andre erhabne, Würde besitzen. Es kann aber auch nicht jede Beleidigung ihrer Person so genannt

werden, sondern nur diejenige, welche eben auf ihre eigenthümliche Würde gerichtet ist. Wenn daher jemand ein Staatsoberhaupt, ohne es zu kennen, beleidigte, so wäre das kein Majestätsverbrechen; und eben so wenig, wenn ein Staatsoberhaupt sich so weit vergäße, jemanden mörderisch anzugreifen, und dieser sich nur gegen den Angriff wehrte. Denn in beiden Fällen wäre die Majestät als solche gar nicht in die Handlung verwickelt, sondern nur die Person, welche zufällig auch den Charakter der Majestät hätte. Gegen verstorbne und auswärtige Staatsoberhäupter findet gleichfalls kein solches Verbrechen statt. Denn jene existiren gar nicht mehr in der Welt der Erscheinungen, sind also über jede Beleidigung erhaben; diese aber besitzen die Majestät nur als Oberhäupter ihres Staats. Wenn jedoch ein Fremdling die Gränzen dieses Staats überschreitet, so steht er von dem Augenblick an unter dem Gesetze desselben und kann nunmehr auch jenes Verbrechen gegen dessen Oberhaupt vollziehn. Ein Majestätsverbrechen wird also nur dann begangen, wenn jemand das Oberhaupt eines Staates, unter dessen Gesetz er eben steht, mit Bewusstsein und in feindseliger Absicht wörtlich oder thätlich verletzt. Es kann daher jenes Verbrechen sowohl in einer Verbal- als in einer Realinjurie bestehn. Letztere ist natürlich härter zu bestrafen als erstere. Ob mit dem Tode, kommt darauf an, ob Todesstrafen (s. d. W.) überhaupt rechtmäßig. In diesem Falle wird auch jene Frage zu bejahen sein. Eine Verbalinjurie gegen das Staatsoberhaupt aber mit dem Tode zu bestrafen, wäre Barbarei, da gerade ein solches Oberhaupt so hoch steht, daß ihm eine Beleidigung der Art am wenigsten schaden kann. Es wird also am besten thun, wenn es entweder sie großmüthig ignorirt oder doch die Strafe dafür möglichst mildert. Aus dem Bisherigen erhellet auch, daß das Majestätsverbrechen von Rechts wegen nicht auf die Verwandten des Staatsoberhauptes bezogen werden sollte, wie nahe sie ihm auch stehen mögen. Sie können es wohl selbst begehn, wie andre Unterthanen, aber es kann nicht gegen sie begangen werden, weil ein Mitunterthan gegen den andern eines solchen Verbrechens gar nicht fähig ist. Gegen den Papst kann es nur als Staatsoberhaupt, nicht als Kirchenoberhaupt begangen werden. Denn ob er ein wahrhaftes Kirchenoberhaupt sei, ist Sache des bloßen Glaubens. Luther beging also nicht dieses (und überhaupt gar kein) Verbrechen, als er den Papst den Antichrist nannte und sich gegen dessen kirchliche Autorität erklärte. — Mit dem Hochverrathe (s. d. W.) darf dieses Verbrechen auch nicht verwechselt werden, ob es gleich damit verbunden sein kann. Wer das Staatsoberhaupt umbringt, um sich an ihm zu rächen, ist nur Majestätsverbrecher; wer es thut, um den Staat dem Feinde in die Hand zu liefern, ist zugleich Hochverräther.

Wenn Cicero (de orat II, 39) sagt: **Is majestatem minuit, qui exercitum hostibus populi romani tradidit**, so ist dieß eigentlich Hochverrath und nur insofern auch Majestätsverbrechen, als nach altrömischem Sprachgebrauche die Majestät dem ganzen Volke beigelegt wurde. Vergl. die Schrift von Hellm. Winter: Das Majestätsverbrechen. Berl. 1815. 8.

Maimon (Salomon) ein scharfsinniger jüdischer Philosoph, geb. 1753 (nicht 1735) zu Neschwitz in Litthauen, gest. 1800 zu Nieder-Siegersdorf bei Freistadt in Schlesien (nicht in Berlin, wo er sich jedoch längere Zeit aufgehalten). Seine Philosophie trägt die Farbe der kantischen Kritik, ohne sich an dieselbe sklavisch zu halten. Die vornehmsten seiner philosophischen Schriften sind folgende: Versuch über die Transcendentalphilosophie, mit einem Anhange über die symbolische Erkenntniß ꝛc. Berl. 1790. 8. — Pilos. Wörterbuch. Berl. 1791. 8. (nicht vollendet, indem nur 1 St. herausgekommen). — Ueber die Progressen der Philosophie. Berl. 1793. 8. (veranlasst durch die Preisfr. der Akad. der Wiss. zu Berlin: Was hat die Metaphys. seit Leibnitz und Wolf für Fortschritte gemacht?). — Streifereien im Gebiete der Philos. Berl. 1793. 8. (Th. 1.). — Die Kategorien des Aristoteles. Mit Anmerkk. erläutert und als Propädeutik zu einer neuen Theorie des Denkens dargestellt. Berl. 1794. 8. — Versuch einer Logik oder allg. Theorie des Denkens. Berl. 1794. 8. — Kritische Untersuchung über den menschlichen Geist oder das höhere Erkenntniß- und Willensvermögen. Lpz. 1797. 8. — Auch hat er den Maimonides (s. d. Art.) commentirt und eine Probe rabbinischer Weisheit (über Denken und Erkennen) in der Berl. Monatsschr. 1789. St. 8. S. 171 ff. herausgegeben; desgleichen Anfangsgründe der newtonischen Philos. von Pemberton, aus dem Engl. mit Anmerkk. und einer Vorr. (Thl. 1. Berl. 1793. 8.) Anmerkk. zu Bartholdy's Uebers. von Baco's neuem Organon (Berl. 1793. 2 Thle. 8.) und zugleich mit Moritz das Magazin zur Erfahrungsseelenkunde (seit 1791 vom 9. B. an). — Eine Menge von kleinern Aufsätzen aber, die er sowohl in dieser Zeitschrift als in andern (besonders der Berl. Monatsschr.) bekannt gemacht hat, können hier nicht namhaft gemacht werden. — S. M.'s Lebensgeschichte, von ihm selbst geschrieben, herausg. von Moritz. Berl. 1792—3. 2 Thle. 8. — Maimoniana oder Rhapsodien zur Charakteristik S. M.'s, aus seinem Privatleben gesammelt von J. S. Wolf. Berl. 1814. 8. — Auch vergl. die (aus seinen hinterlassenen Papieren gezogne) Geschichte seiner philos. Autorschaft in Dialogen (in Bouterwek's N. Mus. der Philos. und Literat. B. II. H. 1. Nr. 5. H. 2. Nr. 7.).

Maimonides (Moses — vollständig Rabbi Moses

Ben Maimon, gewöhnlich Moses Maimonides, von den Juden auch schlechtweg Moses oder der ägyptische Moses genannt, weil er sich lange Zeit in Aegypten aufhielt) war ein nicht minder scharfsinniger, aber weit älterer und berühmterer jüdischer Philosoph, als der vorhergehende. Im J. 1131 (nach Andern 1139) zu Cordova in Spanien geboren, empfing er den ersten Unterricht von seinem Vater, wandte sich aber nachher zu den arabischen Philosophen Thophail und Averrhoes, und studirte unter deren Leitung auch die Werke der ältern Philosophen, besonders des Aristoteles. Daher zählen ihn auch Einige lieber zu den arabischen Philosophen. Allein da zu jener Zeit Juden und Araber, besonders in Spanien, wo die Wissenschaften mit Eifer betrieben wurden, häufig im gelehrten Verkehre standen, und da M. nie den Glauben seiner Väter verließ, um Muselmann zu werden: so muß er vielmehr den Philosophen der Nation, der er von Geburt angehörte, beigezählt werden. Indessen ward er freilich durch seinen Eifer für Philosophie und andre für profan gehaltene Wissenschaften seinen argwöhnischen Glaubensgenossen verdächtig und sogar als Ketzer verfolgt. Er begab sich daher nach Cairo, wo er wegen seiner Gelehrsamkeit beim dasigen Sultan eine günstige Aufnahme fand, sogar dessen Leibarzt wurde, da er auch viel medicinische Kenntnisse besaß, und späterhin die Erlaubniß erhielt, eine eigne Lehranstalt zu Alexandrien zu errichten. Nachdem er hier eine Zeit lang gelehrt hatte, nöthigte ihn Neid und Verfolgungsgeist, auch diesen Wirkungskreis wieder aufzugeben und von einem Orte zum andern zu wandern, bis er im J. 1205 starb. M. lehrte aber nicht bloß mündlich, sondern auch schriftlich. Sein Hauptwerk wird gewöhnlich unter dem Titel More Nevochim oder Nebuchim (doctor perplexorum) aufgeführt. Es war ursprünglich arabisch geschrieben, ward aber nachher ins Hebräische und Lateinische übersetzt, und selbst von christlichen Philosophen und Theologen des Mittelalters (Albert dem Gr., Thomas von Aquino u. A.) sehr geschätzt und benutzt. Neuerlich ist es von dem im vor. Art. aufgeführten Maimon commentirt und in Verbindung mit andern Commentaren aus früherer Zeit von einem andern Juden, Namens Euchel, herausgegeben worden unter folg. Titel: More nebuchim s. doctor perplexorum, auctore R. Mose Majemonide arabico idiomate conscriptus, a R. Samuele Abben Thibbone in linguam hebraeam translatus, novis commentariis, uno R. Mosis Narbonensis, altero Anonymi cujusdam sub nomine Gibeath hammore, adauctus; nunc in lucem editus cura et impensis Isaaci Eucheli. Berlin, 1791. 4. Die Absicht dieses berühmten Werkes ist, theils die Dunkelheiten und Schwierigkeiten zu heben, welche

man zu jener Zeit bei Auslegung des alten Testamentes fand, theils die Lehren desselben philosophisch zu rechtfertigen und sie gegen allerlei Zweifel als übereinstimmend mit der Vernunft darzustellen. M. war also ein jüdischer Rationalist (nach heutigem Sprachgebrauche) und ebendarum ward er von seinen bigotten Glaubensgenossen gehasst und verfolgt. Die Philosophie, deren sich M. zu seinem Zwecke bediente, war meist die aristotelische — weshalb man ihn auch zu den Peripatetikern rechnet — doch nicht die reine, sondern eine mit platonischen und andern Philosophemen vermischte, wie sie sich durch den alexandrinischen Eklekticismus gestaltet hatte. Das Dasein Gottes suchte M. sowohl ontologisch als kosmologisch und teleologisch zu beweisen, behauptete aber, daß der Mensch eigentlich nur eine negative Erkenntniß von Gott habe, weil er das Wesen Gottes nicht durch positive Merkmale bestimmen könne; denn diese wären immer nur von gewissen Eigenschaften der erschaffnen Dinge hergenommen, bezeichneten also mehr gewisse Unvollkommenheiten oder Beschränktheiten, welche auf Gott nicht bezogen werden dürften, als wahrhafte Eigenschaften Gottes selbst. Dennoch erklärte er Gott für ein absolut einfaches, unkörperliches, in seiner Art einziges Wesen, verwarf die Lehre von der Ewigkeit der Welt, behauptete vielmehr eine Schöpfung der Welt aus Nichts in der Zeit, und suchte auch die Gottheit wegen des Uebels in der Welt dadurch zu rechtfertigen, daß er alle Uebel als Negationen oder Privationen betrachtete, welche von der Natur endlicher oder beschränkter Dinge, dergleichen alles Erschaffene sein müsste, nicht trennbar wären. M. stellte also auch schon eine Art von Theodicée auf. S. d. W.

Major und minor (größer und kleiner) sind Ausdrücke, die sich in der Logik bald auf die Begriffe eines Urtheils oder Schlusses, bald auf die Urtheile oder Sätze selbst beziehn, die einen Schluß bilden. In der ersten Beziehung ist terminus (was in der Logik soviel als Begriff heißt), in der zweiten propositio (was in der Logik einen Satz bedeutet) hinzuzudenken. Braucht man im Deutschen jene Ausdrücke, so muß der Artikel bestimmen, wovon die Rede sei. Der Major oder Minor ist also etwas anders als die Major oder Minor. Jenes geht auf die Begriffe (Ober- und Unterbegriff), dieses auf die Sätze (Ober- und Untersatz). Weil aber Satz im Deutschen auch männlich ist, wie Begriff, so pflegen Manche, obgleich fälschlich, in beiden Fällen den männlichen Artikel zu brauchen, und auch wohl im Lateinischen, wo es noch fehlerhafter ist, zu sagen: Major oder minor tuus est falsus, ungeachtet von der Proposition die Rede ist, die der Andre als Ober- oder Untersatz in seinem Schlusse aufgestellt hat. — Wenn bei jenen beiden Wörtern natu (von Geburt) hinzugedacht wird, so beziehn sie

sich auf das Lebensalter, und bedeuten daher den Aeltern und den Jüngern.

Majorat (von major scil. natu, der Erstgeborne) ist ein Institut, das sich auf ein Vorrecht des Erstgebornen bezieht. S. Erstgeburtsrecht.

Majorenn und **minorenn** heißt so viel als großjährig und minderjährig, und beides wieder so viel als mündig und unmündig, obwohl mit einem gewissen Unterschiede. Denn die Mündigkeit und Unmündigkeit heißt nur insoferne Majorennität oder Großjährigkeit und Minorennität oder Minderjährigkeit, als sie vom Lebensalter abhangt. Sie kann aber auch von andern Umständen abhangen. S. Mündigkeit.

Majorität und **Minorität** ist etwas anders als Majorennität und Minorennität, obgleich die Abstammung dieselbe ist. S. die drei vorigen Artikel. Jenes wird nämlich nicht wie dieses auf die Größe des Lebensalters, sondern auf die Menge der Stimmen bezogen, die sich für oder gegen etwas erklären, worüber berathschlagt wird. Es bedeutet also dann Majorität nichts anders als Stimmenmehrheit, und Minorität das Gegentheil, Stimmenminderheit. Jene heißt auch Pluralität. S. Stimme und stimmen.

Maistre (Graf Joseph de M.) geb. 1753 in Chambery, seit 1799 sardinischer Staatsminister, von 1803—17 sardin. Gesandter am russischen Hofe, gest. 1821 zu Turin, gehört zu den philosophischen (oder vielmehr unphilosophischen) Schriftstellern, welche durch alle mögliche Sophistereien das crasseste Stabilitätssystem vertheidigen. Nach ihm sind alle Reformen (auch wenn dadurch die scheinbar größten Misbräuche abgeschafft werden sollten) gefährlich; denn es giebt eigentlich keine Misbräuche, sobald sie die Zeit geheiligt hat, z. B. die frühere Erblichkeit oder Verkäuflichkeit der richterlichen Aemter in vielen Ländern, die man daher nicht hätte abschaffen sollen. S. Dess. essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines. Paris, 1814. 8. Deutsch von Alb. v. Haza. Naumburg, 1822. 8. — Auch die Considérations sur la France. (Laus. 1796. Par. 1821. 8.) und die Soirées de St. Petersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la providence (Par. 1821. 8.) sind in demselben Geiste geschrieben. Daher ist der Verf. auch ein eifriger Vertheidiger des Papstthums, des Mönchswesens und aller der Einrichtungen, welche darauf abzwecken, die Menschen, besonders die der niedern Stände, in Unwissenheit und Aberglauben zu erhalten. Uebrigens fehlt es ihm selbst nicht an Kenntniß und Gewandtheit des Geistes; seine Schriften werden aber dadurch nur um so verführerischer für eine gewisse Classe von Lesern.

Makrobiotik (von μακρος, lang, und βιος, das Leben) ist Lebensverlängerungskunst, sonst auch Diätetik genannt. S. d. W. Das Leben kann aber im eigentlichen Sinne nicht verlängert, sondern nur erhalten werden, wovon dann freilich die natürliche Folge ist, daß es so lang als möglich dauert. Man kann jedoch außer dieser extensiven oder protensiven Lebensverlängerung noch eine intensive annehmen. Durch diese wird das Leben genussreicher und gehaltreicher, also gleichsam innerlich vermehrt. Wie aber das Intensive und das Extensive oft im umgekehrten Verhältnisse stehn, so auch hier. Wer zuviel genießt oder zu viel arbeitet, verkürzt gewöhnlich dadurch sein Leben. Darum bleibt das Maßhalten in allen Stücken immer das Hauptprincip der Lebensverlängerungskunst. Vergl. auch Lebensgenuß. — Die Makrobiotik von Hufeland ist bekannt und vorzüglich darum verdienstlich, weil der Verf. zuerst die wahren Principien der Kunst, das Leben naturgemäß zu verlängern, mit philosophischem Geiste aufgefasst und dargestellt hat. Eine psychologische Lebensverlängerungskunde hat Bergk (Leipzig, 1804. 8.) so wie eine Seelengesundheitskunde Heinroth (Leipzig, 1823—4. 2 Thle. 8.) herausgegeben.

Makrokosmos und Mikrokosmos (von μακρος, lang oder weit, μικρος, klein, und κοσμος, die Welt) bedeuten die große und die kleine Welt, aber nicht in dem kleinlichen Sinne, wo man diese Ausdrücke auf die gesellschaftlichen Rangverhältnisse bezieht, mithin bloß an die vornehmere und geringere Menschenclasse denkt; sondern in dem weit höhern Sinne, wo man die Allheit der Dinge ins Auge fasst, mithin unter dem Makrokosmos das Weltall überhaupt, unter dem Mikrokosmos aber die Menschenwelt insonderheit versteht. Man betrachtet nämlich bei diesem Gegensatze den Menschen als eine Welt im Kleinen oder als ein Abbild von der Welt im Großen, weil er nicht nur die Elemente der Körperwelt in sich trägt und die aus deren Verbindung hervorgehenden Gegensätze und Erscheinungen an sich selbst wahrnimmt, sondern auch viele (wenn gleich nicht alle) Vollkommenheiten in sich vereinigt, welche außer ihm vereinzelt oder zerstreut angetroffen werden. Uebrigens vergl. Mensch und Welt.

Malchus s. Porphyr.

Malebranche (Nicole) geb. 1638 zu Paris, seit 1660 Mitglied der Congrégation de l'oratoire, seit 1699 Ehrenmitglied der französ. Akad. der Wissenschaften, gest. 1715 ebenfalls zu Paris. Sein kränklicher und misgestalteter Körper, in welchem aber ein ausgezeichneter Geist wohnte, bestimmte ihn zu einsamen Studien, und dieß war auch wohl die Quelle seiner Menschenscheu, seiner mystischen Denkart und seiner überspannten Frömmigkeit.

Daher wünscht' er sich einst keine größere und bessere Gelehrsamkeit, als Adam besessen haben sollte, und erklärte die Furcht vor Hölle und Teufel für ein eben so gutes Motiv zur Tugend, als das Verlangen nach der ewigen Seligkeit. Sonst war er aber ein durchaus redlicher und im genauern Umgange liebenswürdiger Mann. Anfangs widmete er sich dem Studium der Theologie, insonderheit der biblischen Geschichte und der Patristik. Als ihm aber einst eine Schrift von Cartes (de homine) in die Hände fiel und diese ihn sowohl durch Klarheit des Vortrags als durch Neuheit des Inhalts anzog, widmete er sich zehn Jahre lang mit dem größten Eifer dem Studium der cartesianischen Philosophie. Eine Frucht dieses Studiums war sein berühmtes Werk: De la recherche de la vérité, wovon das 1. Buch zu Paris 1673. 12. herauskam, welchem die übrigen 5 bald folgten. Das Ganze ist mehrmal aufgelegt worden; da aber M. stets an dem Werke änderte, weil seine Ansichten sich nicht immer gleich blieben, so weichen auch die verschiednen Ausgaben sehr von einander ab. Die vollendetste ist die 7. A., welche kurz vor seinem Tode erschien zu Paris, 1712. 2 Bde. 4. u. 4 Bde. 12. (Lat. von Lenfant. Genf, 1691. 4. 1753. 2 Bde. 4. Deutsch mit Anmerkk. von Müller, Paalzow und Ulrich. Halle oder Altenb. 1776—86. 4 Bde. 8.). Dieses Werk machte ungemeines Aufsehn, indem der Verfasser, obwohl in manchen Puncten sich an Cartes anschließend, doch seinen eignen Weg ging. Seine Hauptabsicht war, die Quellen der Irrthümer auf psychologischem Wege zu erforschen und dadurch zugleich eine Anleitung zur Erkenntniß der Wahrheit zu geben. In dieser Beziehung hat er auch manches Eigenthümliche, Tiefgedachte und der Wissenschaft Förderliche gesagt. Allein sein Hauptgrundsatz, daß wir alle Dinge in Gott schauen (que nous voyons tout en dieu), ist so dunkel, unbestimmt und vieldeutig, daß er der Wissenschaft unmöglich zu einem Principe dienen kann. Auch würde man vorerst fragen müssen, wie denn der Mensch dazu komme, ein göttliches Wesen anzunehmen, um alles in demselben zu schauen; besonders da M. die cartesianische Theorie von den angebornen Ideen nicht gelten lassen wollte, mithin auch keine angeborne Gottesidee annehmen konnte. Daher verlor er sich in eine Menge willkürlicher Behauptungen und transcendenter Speculationen, die zum Theil ein mystisches Gepräge tragen und sich sogar dem Spinozismus nähern, z. B. daß Gott die Dinge auf intelligible Weise einschließe, daß er das Unendliche des Raumes (der Ausdehnung) und des Denkens, daß er die intelligible Welt selbst und der Ort aller Geister sei. Im Uebrigen hatte M. von der Seele als einer absolut einfachen und daher unausgedehnten, und vom Leibe als einer zusammengesetzten und daher ausgedehnten

Substanz, gleiche Vorstellungen mit Cartes, nahm auch kein eigentliches Zusammen- und Aufeinander-Wirken beider Substanzen an, sondern erklärte sich für das System der gelegenheitlichen Ursachen. S. Gemeinschaft der Seele und des Leibes. Wiewohl nun M. durch jenes Werk Ruhm und Beifall fand, so traten doch auch bedeutende Gegner wider ihn auf, als Foucher (Critique de la recherche de la vérité) Arnauld, früher M.'s Freund (De vraies et de fausses idées contre ce qu'enseigne l'auteur de la recherche etc. worauf M. erst in Réponse etc. dann gegen A.' Défense etc. in Trois lettres etc. replicirte) Locke (Examen du sentiment du P. Malebr. etc.) Leibnitz (Examen des principes du R. P. Malebr. etc.) und andre Männer von den theologischen Parteien der Jansenisten, Molinisten und Jesuiten (von den Letztern besonders Du Tertre in: Réfutation du nouveau système de métaphysique composé par le P. Malebr. Par. 1718. 3 Bde. 12.). Diese Streitschriften sind jedoch jetzt von minderem Interesse, als zu jener Zeit, wo die philosophische Welt sich in einer großen, durch Cartes und Spinoza vornehmlich erregten, Gährung befand. Uebrigens hat M. außer jener Hauptschrift noch folgende minder bedeutende geschrieben: Conversations chrétiennes (Ist dieses zuerst 1677 erschienene Werk verschieden von den Entretiens d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois sur la nature du dieu, welche 1708 zu Paris herauskamen, oder ist dieses Werk nur eine neue Ausgabe oder Bearbeitung von jenem?) — De la nature et de la grace. Amst. 1680. 12. Rott. 1684. 12. — Traité de morale. Rott. 1684. 12. — Entretiens sur la métaphysique et sur la religion. Rott. 1688. 8. (Ist dieß Werk verschieden oder nur eine neue Ausgabe oder Bearbeitung von den Méditations chrétiennes et métaphysiques, welche zu Cölln oder Rouen 1683. 12. erschienen?) — Réflexions sur la prémotion physique. Par. 1715. 8. — Seine sämmtlichen Oeuvres erschienen zu Paris 1712. 11 Bde. 12. — Eine Lobrede auf ihn hat Fontenelle in seinen Eloges des Académiciens (Haag, 1731. S. 317 ff.) herausgegeben. Daß M. der größte Metaphysiker Frankreichs gewesen, ist wohl etwas übertrieben. Ohne Cartes hätte Frankreich vielleicht auch keinen M. aufzuweisen.

Malediction (von male, übel, und dicere, sagen) ist jede üble Rede. Wird sie als üble Nachrede gedacht, so heißt sie auch Verleumdung. S. d. W. Wird sie aber als üble Vorbedeutung gedacht, so heißt sie auch Verfluchung oder Verwünschung. S. Fluch.

Malefiz (von male, übel, und facere, thun) ist eigentlich jede Uebelthat, im engern Sinne aber eine verbrecherische

Handlung; daher Verbrecher auch **Maleficanten** heißen. S. **Verbrechen.**

Malen wird eigentlich vom Gebrauche der Farben zur Darstellung körperlicher Gestalten gesagt, uneigentlich aber auch vom Gebrauche der Töne, sowohl der unarticulirten (der bloßen Laute oder Klänge) als der articulirten (der Wörter) zur Darstellung von Scenen der Natur oder Menschenwelt. Daher Tongemälde, Sittengemälde, Familiengemälde, bramatische Gemälde rc. S. **Gemälde** und den folg. Art.

Malerkunst (Graphik im engern Sinne) — auch **Malerei** genannt, obgleich dieses Wort auch ein Erzeugniß dieser Kunst, ein **Gemälde**, bezeichnet — ist die zweite unter den bildenden Künsten. S. **schöne Künste.** Sie hat es nicht mit körperlichen Massen zu thun, wie die eigentliche Bildnerkunst oder die Plastik im engern Sinne, sondern nur mit körperlichen Umrissen, und benutzt daher jene Massen bloß, wieferne sie der Kunst eine Oberfläche darbieten, auf welcher sich etwas Aesthetisch-Wohlgefälliges darstellen lässt. Da nun Flächen sich im Raume nur nach zwei Richtungen ausbreiten oder nur zwei Dimensionen haben, Länge und Breite, so verschwindet gleichsam unter den Händen dieser Kunst die dritte Dimension. Denn das Gemälde als solches hat keine Dicke; es ist nur eine bemalte Fläche. Das Verschwundne aber wird durch die Kunst auf eine desto herrlichere Weise wieder hergestellt. Denn indem wir jene bemalte Fläche anschauen, treten durch den Zauber der Kunst lauter körperliche Gestalten aus der Fläche hervor und erfüllen unser Gemüth mit dem höchsten Wohlgefallen. Es ist aber doch eigentlich nur unsre durch den Künstler angeregte Einbildungskraft, welche jene Gestalten hervorbringt. Die Malerkunst beruht daher auf einer optischen Illusion, die natürlich und künstlich zugleich ist; natürlich, wieferne sich die Körper von Natur bloß als Flächen in unsrem Auge abspiegeln; künstlich, wieferne die Kunst diese Abspiegelung nachahmt und uns dadurch wieder Körper anzuschauen giebt. Der Streit der Aesthetiker, ob sich die Malerei eines natürlichen oder eines künstlichen Darstellungsmittels bediene, ist daher auf diese Art nicht zu entscheiden. Man muß dann vielmehr die Malerei mit einer andern Kunst vergleichen, und zwar nicht mit der Dichtkunst — weil diese in ein ganz andres Kunstgeblet, nämlich in das tonische, gehört, ungeachtet jene sich auch mit dieser Kunst vergleichen lässt, wie es z. B. **Lessing** in seinem **Laokoon** auf eine sehr lehrreiche Weise gethan hat — sondern mit der eigentlichen Bildnerei, welche der Malerei im Gebiete der bildenden Künste überhaupt am nächsten steht. Aus einer solchen Vergleichung erhellet nun ganz offenbar, daß die Erzeugnisse der Bildnerei das Gepräge der räumlichen

Sinnenwahrheit gleich natürlichen Körpern an sich tragen, die Geschöpfe der Malerei hingegen nur das Gepräge des räumlichen Sinnenscheins, der erst durch eine künstliche Operation hervorgebracht werden muß. Folglich ist das Darstellungsmittel der Malerei selbst ein künstliches, obwohl auf Natur gegründetes, während bei der Bildnerei ein ganz natürliches, obwohl durch die Kunst modificirtes ist. Die Malerei ist daher auch geistiger und umfassender als die Bildnerei; sie kann weit mehr darstellen, als diese, ungeachtet sonst beide Künste auf gleicher Stufe stehn oder von gleichem Range sind. Denn sie sind nicht bloß verschönernde, sondern an und für sich schöne Künste; sie haben keinen andern Zweck — wenigstens brauchen sie sich keinen andern zu setzen und ihm zu unterwerfen — als Belustigung des Gemüths durch Darstellung des Aesthetisch-Wohlgefälligen. Hieraus erklärt sich auch, warum die Malerei sich vorzugsweise der Farbe zu ihren Darstellungen bedient, während die Bildnerei auf Färbung ihrer Werke in der Regel verzichtet. S. *Colorit*. Die Farbe allein giebt aber doch kein Gemälde, wenn ihr nicht Zeichnung zum Grunde liegt. Die Zeichenkunst ist daher die Basis der Malerkunst. Ebendeswegen muß der Maler zuerst zeichnen lernen und es darin zur Meisterschaft zu bringen suchen, damit seine Gemälde auch in Ansehung der Zeichnung möglichst correct werden. S. *Zeichenkunst*. Die Haupteintheilung der Malerei ist die in die *historische* oder *geschichtliche* und die *landschaftliche*. Jene bezieht sich nicht bloß auf Darstellungen aus der wirklichen Geschichte, sondern es gehören dahin auch mythologische, allegorische und andre durchaus erdichtete Darstellungen, sobald sie nur irgend eine Handlung, eine Lage oder einen Zustand als eine in die Zeit fallende Begebenheit zur Anschauung bringen. Folglich gehört dahin auch die sog. *Seelenmalerei* (Psychographie). Denn die Seele selbst lässt sich nicht malen, nur ihre Aeußerungen, wie Affecten und Leidenschaften, die durch den Körper zur Anschauung kommen. Dasselbe gilt von der *Porträtmalerei*; denn der Mensch als der gewöhnliche Gegenstand solcher Gemälde ist ein historisches Object, welches durch Abbildung so fixirt wird, wie es sich in einem gewissen Zeitpuncte (als Kind, Jüngling, Jungfrau 2c.) oder Zustande (als ruhig, bewegt, in dieser oder jener Thätigkeit begriffen) zu erkennen giebt. Wenn man aber der Porträtmalerei die *Idealmalerei* entgegensetzt, so ist dieß nur relativ zu verstehn. S. *Idealbild*. Ein landschaftliches Gemälde hingegen hat es mit einem bloß räumlichen Gegenstande zu thun, der freilich, wie alles Räumliche, auch unter der Zeitform steht, bei dem es aber vorzugsweise nur darauf abgesehn ist, ihn so darzustellen, wie er sich im Raume vor unsrer Anschauung ausbreitet. Ob die Landschaft eine wirkliche oder eine

erdichtete sei, darauf kommt hiebei weiter nichts an, obgleich der Maler, der eine wirkliche Landschaft darstellen will, sie aus dem besten Standpuncte und unter der schönsten Beleuchtung auffassen muß, wenn sein Gemälde die höchste ästhetische Vollkommenheit erreichen soll. Wiefern ein Landschaftsgemälde mit Menschen- und Thierfiguren (was man auch Staffage nennt) belebt oder ein historisches Gemälde mit einer landschaftlichen An- oder Aussicht ausgestattet wird, treten beide Hauptarten der Malerei in Verbindung. Doch wird der eine oder andre Charakter immer vorherrschend sein. Daher soll ein landschaftliches Gemälde nicht mit Staffage überladen sein, weil sonst die Nebensache zur Hauptsache wird und es das Ansehn gewinnt, als sollte das Gemälde ein historisches sein. Ebendarum vernachlässigten manche Landschafter die Staffage, wie Claude Lorrain, der da sagte, er verkaufe bloß die Landschaften und gebe die Figuren obendrein; oder sie ließen auch zuweilen, wie ebendieser Landschafter, die Staffage von Andern malen; was aber leicht der Einheit und Harmonie des Ganzen Abbruch thun kann. — Uebrigens kann man allerdings die Malerei, außer der Rücksicht auf ihre Gegenstände, auch nach andern Gesichtspuncten eintheilen, z. B. nach den Farben (Oelmalerei, Wassermalerei rc.) nach den Flächen oder Unterlagen (Tapetenmalerei, Kalkmalerei rc.) nach den Oertern (Stubenmalerei, Bühnenmalerei rc.) nach der Behandlungsweise oder dem Mechanismus (Frescomalerei, die mit der Kalkmalerei zusammenfällt, musivische, enkaustische, Stickermalerei rc.) und dergleichen. Dieß gehört aber nicht in die Aesthetik als allgemeine Theorie von den Künsten, sondern in die besondre Theorie der Malerkunst, die uns hier nichts angeht.

Malpighi oder Malpighino s. Johann von Ravenna.

Malversation (von male, übel, und versari, mit etwas umgehn) ist eigentlich jedes üble (ungerechte und unbillige) Benehmen gegen Andre, wird aber gewöhnlich im engern Sinne von betrüglichen oder treulosen Handlungen und besonders von solchen Handlungen der Beamten gebraucht, z. B. Verfälschung öffentlicher Papiere, Unterschlagung öffentlicher Gelder rc. Ein Malversant ist also der, welcher solche Handlungen begeht. Die Malversation fällt ebendarum unter den Begriff des Verbrechens. S. d. W.

Mamert oder Mamertin s. Claudian.

Mandat (von mandare, beauftragen, befehlen) bedeutet sowohl Auftrag als Befehl. S. beide Ausdrücke, auch Bevollmächtigung.

Mandeville (Bernard de) geb. 1670 zu Dordrecht aus

einer franz. Familie, die sich in Holland niedergelassen hatte, lebte als Arzt in London, und starb 1733. Er ist als philos. Schriftsteller hauptsächlich durch seine **Bienenfabel** berühmt oder berüchtigt geworden. Er ließ nämlich zuerst im J. 1706 ein kleines Gedicht unter dem Titel drucken: **The grumbling hive, or knaves turn'd honest** (der summende Bienenstock, oder Schelme ehrlich gemacht). Da es Aufsehn machte, gab er es im J. 1714 weiter ausgeführt und erläutert unter dem Titel heraus: **The fable of the bees, or private vices made public benefits** (die Erzählung von den Bienen, oder Uebelthaten der Einzelen in öffentliche Wohlthaten verwandelt). Zur weitern Rechtfertigung aber schrieb er noch 6 Gespräche, die in den Ausgaben vom J. 1728 und in den folgenden als 2. Th. des Ganzen erschienen. Später gab er noch eine Untersuchung über den Ursprung der Sittlichkeit heraus: **Enquiry into the origin of moral virtue.** A. 6. 1732. 2 Bde. 8. In beiden Schriften suchte M. den wesentlichen Unterschied des Guten und des Bösen oder den innern Grund der Sittlichkeit selbst aufzuheben, indem er unter dem Bilde eines Bienenstaats zeigen will, wie die Begriffe von Recht und Unrecht, Tugend und Laster, Ehre und Schande nur in der Gesellschaft und für dieselbe durch die Klugheit der Gesetzgeber bestimmt worden, also eigentlich Erzeugnisse der Politik seien. Darum erklärt er die philosophische Tugend für eine Erfindung von Betrügern, und die christliche für eine Ausgeburt von Narren. Auch sucht er den Satz, daß die Fehler oder Laster der Einzelen doch dem Ganzen zum Vortheile dienen (**privata vitia publica beneficia**), durch eine, freilich sehr einseitige, Induction zu beweisen. Seine Werke enthalten daher bei manchem Wahren, das aus Beobachtung des menschlichen Lebens im Einzeln und im Ganzen geschöpft ist, doch eine Menge von Uebertreibungen und Sophistereien, so daß das darin aufgestellte System nichts anders als der entschiedenste Antimoralismus ist. Es fand daher auch viel Widerspruch. **Berkeley** bestritt es in seinem Alciphron, wogegen M. schrieb: **A letter to Dion occasion'd by his book call'd Alciphron etc.** Lond. 1732. 8. — Auch erschienen dagegen: **Will. Law's remarks upon a book: The fable etc. in a letter to the author.** Lond. 1724. A. 2. 1725. und **(Bluet's) enquiry wheter a general practice of virtue tends to the wealth or poverty, benefits or disadvantage of a people.** Lond. 1725. 8. — Eine französ. Uebers. von M.'s Schriften erschien zu Lond. (Amsterd.) 1740. 4 Bde. 8. — Ob M.'s **free thoughts on religion, the church, government etc.** (Lond. 1720. franz. Haag u. Amst. 1723. u. 1729. auch trad. par **van Essen.** 1738. deutsch: Regensb. 1726. 8.) ein besondres Werk oder nur ein Auszug aus jenen Schriften seien, weiß ich nicht.

— Uebrigens darf dieser M. nicht mit dem brittischen Ritter, John Mandeville, verwechselt werden, der im 14. Jh. Europa, Asien und Africa durchreiste, und auch ein oft gedrucktes und übersetztes Itinerarium hinterlassen hat, das nicht hieher gehört.

Manes, ein Philosoph von zweideutiger Art, indem ihn Einige für einen Heiligen und Wunderthäter, Andre für einen Betrüger und argen Ketzer erklärten. Sein Vaterland ist Persien, sein Zeitalter das 3. Jh. nach Ch. Im Sklavenstande geboren, wusst' er durch Vorzüge des Geistes und des Körpers, mit welchen ihn die Natur reichlich ausgestattet hatte, seine Herrin so für sich einzunehmen, daß sie ihm nicht nur die Freiheit gab, sondern ihn auch an Kindes Statt annahm und von den Magiern in der persischen Weisheit unterrichten ließ. Minder glücklich war er am Hofe des persischen Königs Sapor, wohin ihn der Ruf seiner Heiligkeit und Wunderthätigkeit gebracht hatte. Denn als der Sohn des Königs erkrankt war und man ihn rufen ließ, um den Kranken zu heilen, entfernt' er zwar die Aerzte und wollte den Kranken durch Gebete herstellen. Der Prinz starb aber unter seinen Händen, weshalb der König den M. ins Gefängniß werfen und, nach vergeblich versuchter Flucht, ums J. 277 hinrichten ließ (wie Einige sagen, schinden) ließ. Die Lehre desselben war nicht neu. Es war vielmehr die altpersische Lehre, daß es zwei oberste, von einander unabhängige, Principien der Dinge gebe, ein gutes und ein böses. Dem gemäß nahm M. auch eine doppelte Seele im Menschen an, eine gute und eine böse. Das Fleisch (die Materie, der Körper) war ihm ein Werk des bösen Princips. Darum erklärt' er auch die Ehe und die Zeugung für sündlich, und foderte eine völlige Ausrottung der sinnlichen Triebe, um die Fesseln des Körpers abzustreifen. Seinen christlichen Zeitgenossen aber suchte M. jene Lehren und Vorschriften dadurch zu empfehlen, daß er sich ihnen als den von Christus seinen Jüngern verheißenen Tröster oder Lehrer (Paraklet) ankündigte und gewisse Aussprüche der Schrift (wie von guten Bäumen, die gute Früchte, und von schlechten Bäumen, die schlechte Früchte tragen) nach seinem dualistischen Systeme erklärte, das man auch nach ihm den Manichäismus genannt hat. So sehr nun auch dieses System sowohl der gesunden Vernunft als dem Christenthume widerstritt, so fand es doch Beifall. Es entstand daher die Secte der Manichäer, welche auch, wie die pythagorische Schule, die Gestalt eines geheimen Bundes annahm. Die Manichäer theilten sich nämlich (wenigstens ursprünglich) in die zwei Classen der Hörer und der Erwählten. Jene waren die Exoteriker, welche nicht in das ganze Geheimniß eingeweiht wurden, sich aber doch des Genusses von Fleisch und Wein (nach Einigen auch von Eiern und Käse) enthalten mussten. Diese waren

die Esoteriker, welche noch strengere Enthaltsamkeit übten, auch das Gelübde der Armuth thaten, dafür aber ganz in die geheime Lehre oder Erkenntniß (γνωσις) eingeweiht wurden. Zwölf unter ihnen hießen die Meister und ein dreizehnter, als Haupt der Secte und Nachfolger ihres Stifters, der Paraklet. Diese Secte breitete sich nach und nach sehr aus und zählte sogar den berühmten Kirchenschriftsteller Augustin eine Zeit lang unter ihren Anhängern, wiewohl er es nicht darin bis zur Meisterschaft brachte und späterhin als heftiger Gegner derselben auftrat. Die Secte behielt jedoch ihre ursprüngliche Gestalt nicht immer bei, auch ward sie nach und nach so enthusiastisch und fanatisch, daß man sie durch strenge Maßregeln zu vertilgen suchte, ob man gleich sie nur dadurch vermehrte. Seit dem 10. Jh. kamen Manichäer auch nach der Lombardei und machten von hier aus durch Emissare viele Proselyten in Frankreich, Deutschland und England. Im J. 1022 wurden sogar einige Domherren von Orleans als Manichäer angeklagt und vom Könige Robert zum Feuertode verurtheilt, dem sie auch mit Freuden entgegen gingen, indem sie sich selbst in die Flammen stürzten. Nach und nach aber verlor sich diese Secte, die man auch zu den Gnostikern zählt. S. d. W. und Gnose. Außer den dort angeführten allgemeinern Schriften ist noch in besondrer Beziehung auf diesen Artikel zu vergleichen: Beausobre, histoire critique de Manichée et du manichéisme. Amst. 1734—9. 2 Bde. 4. und Bayle's W. B. im Art. Manichäer.

Mangel und mangelhaft s. Fehler.

Manichäer und Manichäismus s. Manes.

Manie (von μαινεσθαι, wahnsinnig oder toll sein) bedeutet bald Wahnsinn, bald Tollheit oder Raserei. S. Seelenkrankheiten. In den Zusammensetzungen Anglomanie, Gallomanie rc. nimmt es die mildere Bedeutung einer närrischen Nachahmungssucht an. — Wenn Sokrates nach dem Berichte Xenophon's (mem. III, 9. §. 6.) das Gegentheil der Weisheit Manie nannte, so verstand er darunter die Thorheit des Lasterhaften, der gleich einem Wahnsinnigen sein eignes Wohl zerstört. Vergl. Monomanie.

Manier (von manus, die Hand) ist eigentlich die Art und Weise der Handführung. Da die Hand eines der wichtigsten Glieder unsers Körpers ist, welches fast an allen Bewegungen desselben theilnimmt, so versteht man unter Manier im weitern Sinne auch das Benehmen eines Menschen überhaupt, und braucht das Wort dann auch in der Mehrzahl, so daß man gute und schlechte Manieren unterscheidet, denjenigen aber, der sich jene im Umgange mit Andern angeeignet hat, vorzugsweise manierlich nennt. Daher steht das letztere Wort auch für artig, gesittet oder

höflich. — In ästhetischer Hinsicht bekommt das W. Manier noch eine besondre Bedeutung. Man bezieht es dann vornehmlich auf die künstlerische Thätigkeit eines Menschen. Da nämlich die Hand das ausschließliche Eigenthum jedes Einzelen ist, und da es in keines Menschen Belieben steht, sich eine andre Hand zu geben, als die er einmal von Natur hat — denn eine künstlich verfertigte und angesetzte Hand, wie die eiserne des Götz von Berlichingen, wäre nur ein schlechtes Surrogat der natürlichen und würde in ihren Bewegungen doch immer noch etwas von der Eigenthümlichkeit des sie bewegenden Individuums zeigen — so versteht man unter der Manier in ästhetischer Hinsicht die persönliche Eigenthümlichkeit in Kunstleistungen, wieferne dieselbe durch gewisse Zufälligkeiten äußerlich hervortritt und doch zugleich als etwas Nothwendiges, den Künstler gleichsam Beherrschendes, erscheint. Man könnte sie daher auch eine individuale artistische Methode nennen. Gewöhnlich betrachtet man die Manier als etwas Fehlerhaftes, ungeachtet im Grunde kein Künstler frei von aller Manier ist. Man nennt sie aber gewöhnlich erst dann so, wenn sie sehr auffällt oder wenn der Künstler dergestalt von ihr beherrscht zu sein scheint, daß sie ihn der Freiheit in seinen Erzeugnissen beraubt und diese daher aussehn, als wären sie alle über einen Leisten geschlagen. Darum nennt man solche Erzeugnisse auch manierirt und sagt vom Künstler selbst, daß er manierire oder ins Manierirte falle, was man auch zuweilen das Affectirte oder Gezierte nennt. Noch fehlerhafter wird die Manier, wenn jemand eine fremde Manier sich so angeeignet hat, daß er als sklavischer Nachahmer eines Andern erscheint. Denn so geht alle Eigenthümlichkeit verloren, und gewöhnlich wird dann die fremde Manier noch übertrieben, mithin frazzenhaft und abgeschmackt. So fällt Jean Paul unstreitig oft ins Manierirte; aber seine Manier ist doch weit erträglicher, als die seiner Nachahmer oder vielmehr Nachäffer.

Manifestation (von manifestus, offenbar) ist eigentlich ebensoviel als Offenbarung. Doch pflegt man die schlechtweg sog. Offenbarung, welche sich auf moralisch-religiose Wahrheiten bezieht, lieber Revelation zu nennen. S. beide Wörter. Jenen Ausdruck braucht man dagegen (besonders in den neuern naturphilosophischen Schriften) von der Erscheinung des Unendlichen im Endlichen oder von der Entzweiung des ursprünglichen Einen und Absoluten, wodurch es in allerlei Gegensätzen (als Ideales und Reales, Subjectives und Objectives, Geist und Materie ꝛc.) hervortritt, indem dieses Hervortreten als eine Offenbarung des (immanenten) Göttlichen in der Natur betrachtet wird. Zuweilen aber versteht man unter Manifestation nichts weiter als wörtliche Erklärung unsrer Gedanken oder Absichten, z. B. Manifestation des

Willens. Darum heißen auch die öffentlichen Erklärungen der Fürsten oder Staaten gegen einander, besonders die Kriegserklärungen, Manifeste (mit franz. Abkürzung). Solche Manifeste sind nichts anders als Appellationen an die öffentliche Meinung, indem das große Publicum die Stelle des Richters zwischen zwei Parteien, die unter Menschen keinen höhern Richter haben, vertreten soll. Man achtet zwar gewöhnlich nicht weiter auf dessen Urtheil, sondern begnügt sich damit, das eigne Verfahren im besten und das gegenseitige im schlechtesten Lichte dargestellt zu haben. Indessen ist es doch immer besser vor dem Anfange der Feindseligkeiten ein Kriegsmanifest zu erlassen und dadurch den Krieg förmlich anzukündigen, als unversehens über einander herzufallen. Dieses ist thierischer, jenes ist menschlicher, weil es anzeigt, daß man nur nach einer besonnenen Ueberlegung des Für und Wider zu den Waffen als dem äußersten Nothmittel gegriffen habe. Man kann daher ein solches Manifest, wenn es auch bloß sophistische Scheingründe für das eigne Recht enthielte, doch als eine Huldigung betrachten, welche dem Rechtsgesetze der Vernunft factisch dargebracht wird, indem jeder Theil behauptet, daß er nur für sein gutes Recht kämpfe, mithin stillschweigend eingesteht, daß der Kampf auch nur unter dieser Bedingung erlaubt oder rechtmäßig sei.

Mann (ursprünglich wohl gleich dem franz. homme, soviel als Mensch — daher man, manniger oder mancher und jedermann) als geschlechtlicher Gegensatz des Weibes fällt zwar der Physiologie zu. Da aber jener Gegensatz Einfluß auf das Psychische und Ethische hat, so fällt er insofern auch der Philosophie zu. Es ist nämlich unleugbar, daß der Mann (in der Regel oder im Durchschnitt genommen) kräftiger als das Weib ist, nicht bloß in körperlicher, sondern auch in geistiger Hinsicht. Mannheit, Mannhaftigkeit, Männlichkeit bedeuten daher in allen Sprachen eine vorzügliche Kräftigkeit, eine höhere Energie. Die Griechen nannten ebendarum die Tapferkeit, und die Römer sogar die Tugend überhaupt Mannheit (*ανδρια* oder *ανδρεια*, virtus) — nicht als wenn sie ein ausschließliches Eigenthum des Mannes wäre, sondern weil sie sich im Manne auf eigenthümlich wirksame oder kräftige Weise gestaltet. Die Tugend des Mannes zeigt sich nämlich vorzugsweise als Tapferkeit und was damit verbunden ist, Muth, Unerschrockenheit, Festigkeit, Beharrlichkeit, edler Stolz, Großmuth, Heldensinn ꝛc. während die Tugend des Weibes vorzugsweise als Sanftmuth, Milde, Geduld, Ergebung, zarter und feiner Sinn ꝛc. erscheint. Wenn also auch beide Geschlechter eine und dieselbe reine, allgemein-menschliche, Moral haben, so wird doch die angewandte Moral auf jenen Unterschied Rücksicht nehmen müssen, um ihre Vorschriften den beiderseitigen Lebensver-

hältnissen anzupassen. Sie kann z. B. wohl zum Manne sagen: „Du sollst das Vaterland mit den Waffen vertheidigen, wenn es „in Gefahr ist!" — aber nicht zum Weibe. Denn die Natur hat es nicht zum Waffenkampfe berufen. Für das Weib bleibt derselbe immer etwas Unnatürliches. Wie es nun aber in der Natur wegen der unendlichen Mannigfaltigkeit ihrer Erzeugnisse überall Ausnahmen von der Regel (gleichsam Naturspiele) giebt, so auch hier. Es giebt daher auch Mann-Weiber. Dieser Ausdruck hat jedoch eine doppelte Bedeutung. Ein Mann-Weib heißt nämlich entweder ein doppelschlechtiges Individuum (s. Androgyn) oder ein Weib, das eine männliche Gesinnung und Handlungsweise zeigt. Dieses ist gleichsam ein geistiges Monstrum, wie jenes ein körperliches. Solche geistige Monstrositäten kommen aber nicht bloß beim weiblichen, sondern auch beim männlichen Geschlechte vor, und — was man kaum glauben sollte — selbst unter den Philosophen. Denn alle Gefühlsphilosophie ist eigentlich weiblich, weil die Weiber in der Regel mehr nach Gefühlen als nach klar und deutlich gedachten Gründen urtheilen. Man könnte daher alle Gefühlsphilosophen Weib-Männer nennen, obgleich diese umgekehrte Wortverbindung nicht gewöhnlich ist. Ein Weib-Mann wäre demnach ein männliches Individuum mit mehr oder weniger vorherrschender Weiblichkeit, wie ein Mann-Weib ein weibliches Individuum mit mehr oder weniger vorherrschender Männlichkeit. Uebrigens vergl. Mensch und Frau.

Mannbarkeit (pubertas) wird nicht bloß von männlichen, sondern auch von weiblichen Individuen gesagt. Sie heißen nämlich beide mannbar (puberes), wenn sie zu Erzeugung ihres Gleichen, also zur Fortpflanzung des Geschlechts, reif sind. Wann dieser Zeitpunct eintrete, ist eine physiologische Frage, die sich auch nicht bestimmt beantworten lässt, da er bei manchen Individuen weit früher als bei andern eintritt. Leibesbeschaffenheit, Lebensart, Klima und andre Umstände bringen hierin bedeutende Unterschiede hervor. Daher lässt sich auch von der Pubertät kein festes Merkmal zur Bestimmung der Majorennität oder Mündigkeit eines Menschen hernehmen. Denn es kann jemand in geschlechtlicher Hinsicht reif und doch in jeder andern Beziehung noch unreif, also auch unmündig sein. S. mündig.

Männerhaß (Misandrie) ist nicht der Haß der Männer gegen einander oder gegen die Weiber, sondern umgekehrt der Haß der Weiber gegen die Männer. Aus physischen Ursachen rührt er wohl selten her, da die Natur Triebe in das Weib gelegt hat, die es nothwendig zum Manne hinziehn, wenn es vollkommen organisirt ist. Moralische Ursachen aber können wohl dem Weibe einen gewissen Abscheu gegen das Männergeschlecht einflößen, da es

unstreitig viele Männer giebt, welche die Weiber als bloße Mittel zur Befriedigung ihrer Lüste betrachten und sie daher, nachdem der Sinnesrausch vorüber ist, schlecht, wohl gar hart und grausam behandeln. Indessen sollte die gereizte Empfindlichkeit nie so weit gehn, um das ganze Männergeschlecht wegen der Unbillen Einzelner zu verdammen und zu verabscheuen.

Männerliebe ist Liebe der Männer, nicht gegen die Frauen, sondern gegen einander, und heißt auch, wieferne sie auf jüngere Subjecte gerichtet ist, **Knabenliebe** (Päderastie) — eine unnatürliche Verirrung des Geschlechtstriebes, die bei den Griechen sehr gewöhnlich war, und deren daher auch mehre alte Philosophen beschuldigt worden. Selbst der ehrwürdige **Sokrates** entging diesem Vorwurfe nicht in Bezug auf den jungen und schönen **Alcibiades**. Es ist jedoch weder bewiesen noch überhaupt glaublich nach dem sonst bekannten Charakter des Mannes, daß er sich so vergessen haben sollte. Vielmehr hatte seine Zuneigung zu Jünglingen, die durch körperliche Schönheit ausgezeichnet waren, wohl den höhern und edlern Zweck ihrer geistigen und sittlichen Bildung. S. **Gesner's** Abh. Socrates sanctus paederasta, in den Commentt. soc. scientt. Gotting. T. II.

Mannigfaltigkeit oder **Mannichfaltigkeit** (diese Schreibung ist zwar gewöhnlicher, jene aber wohl richtiger, da **manch** aus **mannig** erst zusammengezogen ist, mithin eigentlich **Manchfaltigkeit** geschrieben werden sollte) ist Verschiedenheit in einer (mehr oder weniger) ähnlichen Mehrheit. Man kann sich nämlich eine Mehrheit auch als Einerleiheit denken, z. B. mehre Münzen von demselben Metalle und Gepräge, mehre Abdrücke von derselben Kupferplatte. Denn auf die kleinern Unterschiede, die sich bei genauer Vergleichung immer zeigen, kommt es nicht an, wenn man die Sachen in Bausch und Bogen nimmt. Es wird aber doch, wenn wir verschiedne Dinge mannigfaltig nennen, eine gewisse Aehnlichkeit derselben vorausgesetzt, die größer oder geringer sein kann, z. B. wenn von der Mannigfaltigkeit der Thiere oder der Pflanzen oder der Naturerzeugnisse überhaupt die Rede ist. In gewissen Bestimmungen kommen sie doch überein, sind sich also in mancher Hinsicht ähnlich. Es kann daher weder die bloße Mehrheit noch die bloße Verschiedenheit als Mannigfaltigkeit bezeichnet werden, sondern beides muß vereinigt und dann auch in der verschiednen Mehrheit eine gewisse Aehnlichkeit bemerkbar sein. Vergl. **Aehnlichkeit**.

Mann-Weib s. **Mann**.

Mantik (von μαντις, der Wahrsager, μαντικη, scil. επιστημη s. τεχνη) ist Wahrsagerei, Wissenschaft oder Kunst des Vorherverkündigens. Wegen der Sache selbst s. **Divination**.

Manual (von manus, die Hand) = was zur Hand ist oder was die Hand macht. Daher **Manualarbeit** = **Handarbeit**. S. d. W. und **Manufact**. Ein **Manual** aber heißt auch soviel als ein **Handbuch**. S. **Lehrbuch**.

Manuduction (von manus, die Hand, und ducere, führen) ist eigentlich Führung an der Hand, wird aber bildlich für Anweisung oder Unterricht gesagt. Eine manuductio ad philosophiam, wie man sonst sagte, als die deutschen Philosophen noch lateinisch redeten und schrieben, war also eben das, was man heutzutage eine An- oder Einleitung zur Philosophie nennt. S. **Anleitung** und **Einleitung**.

Manufact (von manus, die Hand, und facere, machen) ist alles, was Menschenhände gemacht haben. Unter **Manufacturen** aber versteht man größere Werkstätten, in welchen viele Menschenhände, entweder allein oder, wie meistens der Fall ist, in Verbindung mit Maschinen zur Hervorbringung solcher Dinge für den Lebensverkehr beschäftigt sind. Ein **Manufacturstaat** ist daher eine Bürgergesellschaft, welche vorzugsweise dieser Gewerbsart ergeben ist. Ein solcher Staat kann im Ganzen sehr reich und mächtig werden — besonders wenn er, wie England, mit dieser Gewerbsart den Welthandel verbindet, um seine Manufacte nach allen Weltgegenden hin verbreiten zu können — aber im Einzeln werden dadurch viele Menschen zu bloßen Werkzeugen für einen großen Manufacturherrn herabgewürdigt, in Ansehung ihrer Bildung vernachlässigt, und selbst in Ansehung ihres Lebensunterhalts gefährdet, wenn Zeitpuncte eintreten, wo der Absatz der Manufacte stockt, mithin viele Arbeiter plötzlich entlassen werden müssen. Das **Manufactursystem** (oder der **Manufacturismus**) darf daher nie zu herrschend werden, weil es sonst dem allgemeinen Wohlstande der Bürger hinderlich wird und sogar zu Aufständen und Empörungen Anlaß geben kann. S. **Oekonomik**. Uebrigens ist der Unterschied, den man gewöhnlich zwischen **Manufacturen** und **Fabriken** macht — daß nämlich diese vorzugsweise im Feuer d. h. mit Hülfe desselben arbeiten, jene nicht — nur willkürlich angenommen, auch nicht streng durchzuführen, da viele Manufacturen sich des Feuers als eines mächtigen Hülfsmittels ihrer Arbeiten bedienen, wär' es auch nur um den Dampf hervorzubringen, der die Maschinen in Bewegung setzt. Auch liegt in der Abstammung des W. Fabrik kein Grund zu jener Unterscheidung. Denn faber ist ein sehr allgemeiner Ausdruck und kann sowohl einen Holzarbeiter (f. lignarius), der keines Feuers zu seiner Arbeit unmittelbar bedarf, als einen Gold- Erz- oder Eisenarbeiter (f. aurarius, aerarius, ferrarius), der es dazu nothwendig braucht, bedeuten. Fabrica bedeutet daher eine Werkstatt über-

haupt und wird sogar von der Bildung der Welt (f. **mundi**) und der Thierkörper (f. **animantium s. membrorum**) gebraucht. Ja Seneca (Br. 16.) sagt sogar von der Philosophie: **Animum format et fabricat.**

Manumission s. Emancipation. Es ist hier nur noch zu bemerken, daß jene (die Freilassung eines Sklaven) nicht bloß eine Handlung der Gütigkeit, sondern selbst der Gerechtigkeit ist, weil dadurch nur ein früheres Unrecht wieder gut gemacht wird. Der Sklav brauchte daher nicht einmal auf seine Freilassung zu warten, sondern könnte sich selbst vermöge des Rechts der Wiederzueignung einer geraubten Sache (**jure vindicationis**) frei machen, sobald er Gelegenheit dazu fände. Oder sollten die in einem Sklavenschiffe gleich Heringen eingepackten Neger wirklich Unrecht thun, wenn sie sich selbst wieder frei machten und in ihr Vaterland zurückkehrten? Was aber von diesen gilt, gilt von allen Sklaven ohne Ausnahme, weil von Rechts wegen niemand Sklav sein soll. S. Sklaverei.

Marcian oder **Martian** s. Capella.

Marcion s. Gnostiker.

Marcus Aurelius s. Antonin.

Marcus Marci von Kronland s. Kronland.

Mare liberum sit, non clausum — frei, nicht geschlossen sei das Meer — s. Meer.

Marin (**Marinus**) geb. zu Flavia Neapolis in Palästina (wahrscheinlich das alte Sichem der Samariter) blühte im 5. Jh. nach Chr. als ein ausgezeichneter Lehrer in der neuplatonischen Schule. Anfangs soll er sich zur samaritanischen Religionspartei gehalten haben, nachher aber zum Heidenthume übergegangen sein. In der Schule des Proklus gebildet, ward er auch dessen Nachfolger in Athen. Da er aber einen schwächlichen Körper hatte, gab er nach einiger Zeit sein Lehramt auf, und Isidor ward wieder Nachfolger desselben. — Von seinen vielen Schriften, die zum Theil auch Commentare zu platonischen Dialogen waren, hat sich nichts erhalten, als ein praktisch-philosophisches Werk über die Glückseligkeit (*περι ευδαιμονιας*), das aber auch als eine Lebensbeschreibung des Proklus aufgeführt wird, indem der Verf. darzuthun sucht, daß dieser Philosoph der glückseligste Mensch war, weil der vollkommenste, wobei dann die vornehmsten Lebensumstände desselben erzählt werden. Herausgegeben ist es von Fabricius (Hamb. 1700. 4.) und Boissonade (Lpz. 1814. 8.). Von einer mathematischen Erläuterungsschrift über Euklid's Elemente, die noch unter M.'s Namen existirt, ist es ungewiß, ob sie von diesem oder einem andern M. herrühre. Doch ist es wohl möglich, da die Neuplatoniker sich auch viel mit dem Studium der Mathematik beschäftigten.

Marin Mersenne s. Mersenne.
Marius Nizolius s. Nizolius.
Markaurel s. Antonin.
Maro s. Mayronis.
Marsilius Ficinus s. Ficin.

Marsilius von Inghen oder **Inguen** (M. ad Inghen, auch M. Ingenuus) ein scholastischer Philosoph des 14. Jh., dessen frühere Lebensumstände unbekannt sind. Einige lassen ihn aus Ingen (wo liegt dieser Ort?) stammen, und leiten ebendaher seinen Zunamen ab. Anfangs lehrt' er zu Paris Theologie, verließ aber Frankreich und ging nach Deutschland, wie Einige sagen, wegen Verfolgung der Nominalisten in Frankreich, ungeachtet er sich mehr zu den Realisten neigte, oder wie Andre sagen, wegen eines Rufes nach Heidelberg, wo 1346 eine neue Universität angelegt wurde, die er mit einrichten half und deren erster Rector er ward. Er starb 1396. S. Wundt's commentat. histor. de Marsilio ab Inghen, primo universitatis heidelbergensis rectore et professore. Heidelb. 1775. 8. (desgl. in Waldau's thesaur. bio-et bibliograph.). Auch die Schülerschaft dieses Mannes ist ungewiß, indem ihn Einige einen Schüler Occam's nennen, Andre einen Schüler des Thomas von Strasburg, auf den er sich oft beruft, so wie er auch Manches von Scotus angenommen hat. Im Ganzen scheint er ein gemäßigter Realist gewesen zu sein. S. Dess. commentarii in libb. IV. sententiarum. Hagen. 1497. fol.

Martin (Louis Claude St. Martin) geb. zu Amboise 1743 und gest. 1802, suchte die Art von Philosophie oder vielmehr die mystische Philosophie, welche früher J. Böhm in Deutschland und Pordage in England gelehrt hatte, auch in Frankreich geltend zu machen, und fand zwar einige Anhänger sowohl in Frankreich selbst als im benachbarten Deutschland, nach ihm Martinisten genannt. Allein im Ganzen hat dieß doch keinen Einfluß auf die Gestaltung der Philosophie in Frankreich gehabt; und in Deutschland fanden die Gleichgestimmten noch mehr Geschmack an der heimischen Mystik ihres obgenannten Landsmanns, als an jener ausländischen, ungeachtet man sie ihnen durch Verdeutschungen mundrecht zu machen suchte. Es scheinen daher die, übrigens nicht ohne Geist geschriebnen, Werke dieses Mannes nur wenig gelesen zu werden. Sie sind folgende: Des erreurs et de la vérité. Lyon, 1775. 8. Deutsch von Matth. Claudius. Hamb. 1782. 8. — Tableau naturel des rapports qui existent entre dieu, l'homme et l'univers. Edinb. 1782. 2 Bde. 8. — De l'esprit des choses. 1800. 2 Bde. 8. deutsch: Vom Geist und Wesen der Dinge; übers. von Schubert. Lpz.

1811. 2 Thle. 8. — Des Menschen Sehnen und Ahnen; aus dem Franz. von Wagner. Lpz. 1812. 2 Bdchen. 8. — Ueber die Secte der Martinisten vergl. Tzschirner's Archiv für alte und neue Kirchengesch. B. 1. St. 1. u. 2. Gesch. der religiösen Secten des 18. Jh.

Martin Luther s. Luther.

Märtyrerthum (von *μαρτυς* oder *μαρτυρ*, **Zeuge**) ist die Bezeugung der Wahrheit mit Aufopferung aller irdischen Güter, selbst des Lebens (gleichsam mit dem Blute; daher heißen die Märtyrer auch Blutzeugen). Die Wahrheit ist aber hier nur individual zu nehmen d. h. wieferne jemand irgend eine Meinung oder Lehre für wahr hält, also für seine Person von deren Wahrheit überzeugt ist. Denn es sind gar Viele auch um falscher Lehren willen zu Märtyrern geworden. Daher soll man sich nicht zum Märtyrerthume drängen; dieß wäre Fanatismus. Wenn man aber einmal etwas für wahr hält und Andre wollen uns zwingen, die Wahrheit zu verleugnen, unsern Glauben abzuschwören und einen fremden anzunehmen: so soll man allerdings lieber das Aeußerste dulden. Denn eine solche Verleugnung wäre entehrende Feigheit. Es würde auch, wenn nur alle Menschen bereit wären, eher das Leben aufzuopfern, als die Wahrheit zu verleugnen, niemand auf den tollen Gedanken fallen, in Sachen der Ueberzeugung etwas erzwingen zu wollen, weil dann schon voraus die Nichterzwingbarkeit entschieden wäre. Nur die Voraussetzung jener Feigheit bei der Menge macht Einige so verwegen, in solchen Dingen Zwang auszuüben; wodurch erst das Märtyrerthum herbeigeführt wird.

Maschine (machina, *μηχανη*, von *μηχος*, Mittel, und dieses = *μηδος* von *μηδεσθαι*, etwas erdenken und ausführen — also eigentlich Machine, indem das s nur durch die französische Aussprache von uns aufgenommen worden) ist ursprünglich alles, was als Mittel oder Werkzeug zu einem gewissen Zwecke dient. Es wird aber dieses Wort vorzüglich von Bewegungswerkzeugen gebraucht, welche der menschliche Geist erdacht und ausgeführt hat; worauf sich dann wieder die Mechanik als mathematische Bewegungslehre bezieht. Mechanisch heißt daher im weitern Sinne alles, was sich auf die Bewegung der Körper bezieht; im engern Sinne aber denkt man dabei an die gröbere Bewegung durch Druck oder Stoß, welche von außen kommt. Die feinere Bewegung aber durch innere Anziehung oder Wahlverwandtschaft heißt chemisch, so wie die, welche als abhängig von dem in Thieren und Pflanzen wirksamen Lebensprincipe gedacht wird, organisch heißt. Darum unterscheidet man auch den bloßen Mechanismus vom Chemismus und Organismus. Die sog. mechanische Naturphilosophie aber ist nichts anders als Atomistik (s. d. W.),

ndem dieselbe alles in der Natur aus der Bewegung der Atomen als der kleinsten Maschinen, die man sich denken mag, zu erklären sucht. Ihr steht daher die **dynamische Naturphilosophie** entgegen. S. **Dynamik**. Wegen des sog. **Maschinengotts** s. **Deus ex machina**. Wegen der Frage, ob die Thiere bloße Maschinen (sog. Automate) seien, s. **Animalität** und **Automat**. — Die Frage, ob es besser sei, alles unmittelbar durch Menschenhand oder mittelbar durch Maschinen zu verfertigen, ist sehr seltsam, da weder die Menschenhand alles ohne Maschinen noch die Maschinen alles ohne Menschenhände bewerkstelligen können. Beides muß immer zusammenwirken. Daß durch den Gebrauch der Maschinen, wenn sie eben erst erfunden worden, viele Menschen an ihrem Erwerbe leiden können, ist wahr. Aber darum ist jener Gebrauch nicht verwerflich. Sonst müsste man auch keinen Pflug, keine Mühle, keine Buchdruckerpresse ꝛc. brauchen. Es ist eine nothwendige Folge der Cultur, daß der Mensch nach und nach immer mehr durch Maschinen bewirken lernt. Die Furcht aber, daß der Mensch dadurch selbst zur Maschine werden möchte, ist lächerlich. Denn es giebt unendlich vieles, was durch keine Maschine in der Welt gemacht werden kann, wo also der Mensch unmittelbar thätig sein muß, aber nicht bloß mit der Hand, sondern auch mit dem Kopfe.

Maske gehört nur insofern hieher, als die ästhetische Frage aufgeworfen worden, ob der Gebrauch der Masken auf der Bühne, wie er bei den Alten statt fand, nicht auch bei den Neuern wieder einzuführen. Die unbedingten Bewunderer alles Alten haben auch diese Frage bejaht; sie haben aber nicht bedacht, daß nicht alles unter allen Umständen gut sei. Was man bei den großen und offnen Theatern der Alten, wo vom Mienenspiel ohnehin wenig oder nichts zu sehen war, und wo man die Maske vielleicht auch als Sprachtrichter zur Verstärkung des Tons brauchte, damit selbst die entferntesten Zuschauer das Gesprochene vernehmen möchten — was man, sag' ich, dort zweckmäßig finden konnte, das würde bei unsern weit kleinern und überall geschlossnen Schauspielhäusern, und bei dem Werthe, den wir mit Recht auf das Mienenspiel des dramatischen Künstlers als einen wesentlichen Theil der Mimik legen, höchst unzweckmäßig sein. Auch haben die Versuche, die man mit Wiedereinführung der Masken gemacht, so wenig Beifall gefunden, daß man sie wahrscheinlich gar nicht oder nur höchst selten, um doch einmal etwas Andres zu schauen, wiederholen wird. — Das **Maskiren** im Leben (auch ohne Masken) ist zwar sehr beliebt, kann aber doch nur dann von der Moral gebilligt werden, wenn man sich zum Scherze mit Masken verhüllt.

Maß (oder **Maaß**, wiewohl die Verdoppelung des a hier

überflüssig ist, da das folgende ß eben so wie in groß, Fuß ꝛc. schon die Dehnung des vorhergehenden Selblauters anzeigt) s. messen.

Masse im eigentlichen Sinne ist die Materie, aus welcher ein Körper besteht, im Ganzen genommen. Ein Körper wirkt daher in Masse, wenn er mit allen seinen Theilen zugleich auf einen andern wirkt (drückt, stößt oder zieht); wie das Gewicht in der Wagschale oder in der Wanduhr. Bewegt er sich nur mit einigen Theilen, während die andern ruhen, so wirkt er nicht in Masse, wie wenn der Mensch bloß mit Hand oder Fuß wirkt. Dieß hat man dann auf größere, aus vielen andern zusammengesetzte, Körper übergetragen, z. B. auf ein Heer, welches bald in Masse bald nicht in Masse wirkt, je nachdem es im Ganzen oder nur theilweise agirt. Endlich hat man denselben Ausdruck auch auf das Geistige übergetragen, indem man z. B. jemanden eine große Masse von Kenntnissen beilegt; wo Masse im Grunde nichts anders ist als Menge oder Summe. Wenn in ästhetischer Hinsicht von Ton- Licht- und Schatten- oder Farbenmassen die Rede ist, so versteht man darunter eine Fülle von harmonischen Tönen in musikalischen Compositionen, Stärke des Lichts und des Schattens, oder Menge und Lebhaftigkeit der Farben in Gemälden. — Uebrigens vergl. Körper und Materie.

Massias (Baron de M.) ein jetzt lebender französischer Philosoph, dessen Lebensumstände und Verhältnisse mir nicht näher bekannt sind. Eine Zeit lang war er französischer Generalconsul in Danzig und Chargé d'affaires in Berlin. Sein Werk: **Rapport de la nature à l'homme et de l'homme à la nature ou essai sur l'instinct, l'intelligence et la vie** (Par. 1821—3. 4 Thle. 8.) ist nicht ohne Werth in psychologischer Hinsicht. Der Verf. sucht darin einen Mittelweg zwischen Condillac und Kant. Als eine Fortsetzung ist anzusehn: **Théorie du beau et du sublime ou loi de la reproduction par les arts, de l'homme organique, intellectual, social et moral et de ses rapports.** Par. 1824. 8.

Mäßigkeit (temperantia) ist nicht bloß das Maßhalten im Essen und Trinken oder andern sinnlichen Genüssen, sondern auch im Arbeiten, in der Anstrengung aller Kräfte, sowohl der geistigen als der körperlichen; wiewohl man in dieser Beziehung lieber Mäßigung sagt. Daß es Pflicht sei, sich in allen diesen Hinsichten zu mäßigen, weil das Uebermaß nicht bloß dem Geiste wie dem Körper schadet, sondern auch der Vernunft überhaupt widerstreitet, versteht sich von selbst; folglich ist auch die Mäßigkeit eine Tugend. Die alten Philosophen zählten sie sogar zu den Cardinaltugenden. S. d. W. Wenn sie aber eine wahre Tugend sein soll, so darf sie nicht um des bloßen Vortheils willen empfoh-

en und geschätzt werden, wie es Epikur in dem Briefe an seinen Schüler Menöceus macht, indem er sagt: „Wenn man mäßig „ist im Essen und Trinken, so befördert dieß die Gesundheit, macht „aufgelegt zu den Geschäften des Lebens, und würzt den Genuß „bei leckerern Gastmählern." (Diog. Laert. X, 131.). Denn so richtig dieses ist, so besteht doch darin nicht die echtsittliche Handlungsweise. Vielmehr legt uns die Achtung gegen uns selbst und unsre persönliche Würde und Wirksamkeit die Pflicht auf, mäßig zu sein, indem wir uns selbst durch Unmäßigkeit nicht nur aufreiben, sondern auch entehren würden, selbst bis unter das Vieh, das schon vermöge des natürlichen Instinctes mäßig ist. Der Mensch soll es aber aus Achtung gegen sich selbst sein; und nur wenn er es so ist, kann man seine Mäßigkeit eine Tugend nennen. S. Triebfeder. Ob die Tugend überhaupt, wie Aristoteles behauptete, in einem gewissen Mittelmaße bestehe, s. im Art. Mitte oder Mittleres.

Materia oder **Materie** (lat. auch materies — wahrscheinlich von mater, die Mutter) ist überhaupt Stoff oder Gehalt, und wird daher gewöhnlich der Form oder der Gestalt entgegengesetzt. Außer dem, was über diesen Gegensatz bereits im Art. Form gesagt worden, ist hier noch Folgendes zu bemerken. Wird die Materie als Gegenstand der äußern Wahrnehmung betrachtet, so ist sie ein bewegliches, den Raum erfüllendes Ding. Denn nur durch Bewegungen und durch den Widerstand, den ein materiales Ding dem andern, auch unsrem Körper leistet, erkennen wir das Dasein der Materie. Dieses ist also kein bloßes Sein, ein absolut ruhiges, starres Beharren im Raume, sondern vielmehr ein thätiges, wirksames. Folglich müssen wir der Materie auch eine Kraft beilegen, und zwar eine bewegende und ursprüngliche, so daß mit der Materie auch sogleich Bewegkraft derselben gesetzt werden muß, wenn sie für uns erkennbar sein soll. Diejenigen alten Philosophen, welche, wie Anaxagoras, zwar eine ewige Materie, aber dieselbe als ruhig von Ewigkeit her setzten, und daher die Bewegung erst durch ein Andres (eine Intelligenz — *νους*) in die Materie hineinbringen (*εμποιειν*) ließen, verfuhren eben so willkürlich, als diejenigen neuern Philosophen, welche die Materie selbst mitsammt ihrer Bewegkraft von einem Andern (Gott) in der Zeit geschaffen werden oder gar aus demselben ausfließen ließen. Denn wenn wir auch auf dem religiosen Standpuncte den höchsten oder letzten Grund vom Dasein der Materie in Gott setzen, so ist doch der Gedanke, daß die Materie irgend einmal zu existiren angefangen habe, so überschwenglich oder transcendent, daß sich mit demselben zum Behufe der Erkenntniß gar nichts anfangen lässt. Die Frage, wann und wie die Materie

zum Dasein gelangt sei, ist demnach eben so unbeantwortlich, als die nach dem ursprünglichen Zustande der Materie, oder wie sie ursprünglich beschaffen gewesen. Setzen wir aber Materie mit einer ursprünglichen Bewegkraft, so kann und muß allerdings gefragt werden, was das für eine Bewegkraft sei. Nun finden wir in der Natur, wie wir sie äußerlich (als materiale und körperliche Natur) wahrnehmen, sowohl Abstoßungen als Anziehungen. Folglich müssen wir jene Kraft sowohl als Abstoßungskraft (vis repulsiva) wie auch als Anziehungskraft (vis attractiva) denken, jene als Grund der Entfernung, diese als Grund der Annäherung eines materialen Dinges in Bezug auf das andre. Wollten wir nur eine von beiden setzen, wie manche Naturforscher gethan haben, indem sie entweder die Abstoßung für eine bloße Folge der Anziehung oder die Anziehung für eine bloße Folge der Abstoßung, mithin die eine dieser beiden Wirkungen der Materie für bloß scheinbar erklärten: so würden wir uns in offenbare Widersprüche verwickeln. Wollten wir z. B. bloße Abstoßungskraft setzen, weil wir einen Widerstand der materialen Dinge gegen einander wahrnehmen, so würde sich daraus zwar die Ausdehnung oder Verbreitung der Materie im Raume begreifen lassen, aber nicht die beharrliche Erfüllung des Raums durch irgend ein bestimmtes Quantum von Materie oder irgend einen Körper. Die Materie müsste sich dann ins Unendliche zerstreuen, gleichsam zerfließen, weil ein Theil derselben den andern immerfort abstieße, also von sich entfernte, mithin nichts da wäre, was die Materie irgendwo zusammenhalten könnte, kein inneres Band derselben. Es wäre nur Spannung in der Materie, aber keine Bindung. Wollten wir aber bloße Anziehungskraft setzen, so würde das Gegentheil erfolgen. Es wäre nur Bindung, aber keine Spannung in der Materie. Die Materie müsste sich daher immer dichter und dichter zusammendrängen und endlich gar in einen Punct zusammenfallen, weil kein Theil derselben dem andern widerstehn könnte, also nichts da wäre, was die Theile der Materie auseinanderhielte. Setzen wir dagegen beide Kräfte zugleich und denken wir dieselben in verschiednen Graden oder in verschiednen Verhältnissen gegen einander wirksam, so lässt sich wohl die Möglichkeit begreifen, daß die Materie nicht nur überhaupt den Raum erfülle, sondern auch daß sie ihn auf verschiedne Weise oder mit verschiedner Intension erfülle. Was jedoch dieses bewegliche und raumerfüllende Ding an sich (abgesehn von dieser unsrer Wahrnehmungsart) sei, das wissen wir nicht, weil wir die Materie nur als Erscheinung (unter jener Anschauungsform) erkennen. Sie aber als solche aufheben oder ihr Dasein gänzlich leugnen und statt derselben irgend eine Kraft setzen, um aus deren Wirksamkeit allein die gesammte Natur zu erklären, ist um so weniger zulässig, da das

W. Kraft nur einen Verstandesbegriff bezeichnet, durch welchen wir das innere (uns eben so unbekannte) Princip der Wirksamkeit eines daseienden Dinges denken. S. Kraft, auch Ding an sich und Erscheinung. Was die allgemeinen Eigenschaften der Materie — Beweglichkeit, Elasticität, Schwere, Theilbarkeit, Trägheit ꝛc. — betrifft, so sind darüber diese Ausdrücke selbst nachzusehn. Hier bemerken wir nur noch, daß das W. Materie nicht bloß in körperlicher, sondern auch in geistiger Beziehung gebraucht wird. Wenn z. B. von der Materie eines wissenschaftlichen oder dichterischen Werkes die Rede ist, so sind dieß lauter Vorstellungen, Gedanken, Urtheile, Bilder ꝛc. Materie heißt daher auch oft soviel als Gegenstand oder Object, z. B. Materie eines Gesprächs, eines Rechtes, einer Willenshandlung ꝛc. (Die medicinische Bedeutung des Worts Materie gehört nicht hieher).

Material als Adjectiv ist alles, was sich auf irgend eine Materie bezieht; sein Gegensatz ist formal. S. d. W. wo auch bereits die Ausdrücke, materiales Denken, materiale Philosophie, materiales Princip, materiales Recht, materiale Wahrheit, erklärt sind. Wird aber jenes Wort als Substantiv gebraucht, wo man auch in der Mehrzahl Materialien sagt, so bedeutet es einzele Dinge, die als Stoff zur Bearbeitung oder auch zum Verbrauche gegeben sind, z. B. Materialien zu einem Gebäude, oder Materialien in einem Kaufmannsladen (Zucker, Kaffee ꝛc.). Darum nennt man auch die einzelen Notizen, die jemand zu einem literarischen oder historischen Werke gesammelt hat, Materialien zu demselben.

Materialismus ist dasjenige philosophische und insonderheit psychologische System, welches von dem Satze ausgeht: Alles Existirende ist bloße Materie, und nun daraus die Folgerung zieht: Also ist auch der Mensch nichts als bloße Materie, Körper, Leib; was man aber Geist, Seele oder Gemüth nennt, ist entweder ein Hirngespinnst oder eine bloße Affection des Leibes, welcher eben so denkt und will, als er sich bewegt, ernährt, fortpflanzt ꝛc. Dieses System ist nicht nur unter den alten Philosophen sehr verbreitet gewesen — denn die Meisten dachten sich die Seele als ein körperliches, obwohl feineres (luft- oder feuerartiges) Wesen, welches dem gröbern Körper inwohne und sich zu demselben wie ein Theil zum Ganzen verhalte — sondern es hat auch unter den neuern Philosophen viele Anhänger und Vertheidiger gefunden. Besonders haben es viele französische Schriftsteller ausführlich dargestellt, wie Helvetius in seinen beiden Werken de l'esprit (Paris, 1758. 2 Bde. 8. auch 3 Bde. 12. N. A. London, 1784. 2 Bde. 12. Deutsch von Forkert, Liegnitz u. Leipzig, 1760. 8. A. 2. 1787.) und de l'homme (London, 1773.

2 Bde. 8. N. A. 1794. 4 Bde. 12. Deutsch, Breslau, 1774. 2 Bde. 8. N. A. 1785.) der Verfasser des Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral (London, 1770. 2 Bde. 8. — wahrscheinlich weder von Mirabaud, noch von La Grange, sondern vom Bar. von Hollbach, oder von diesen beiden gemeinschaftlich verfasst — deutsch von Schreiter, Frankf. u. Leipz. 1783. 2 Bde. 8.) La Mettrie in vielen seiner Schriften (histoire naturelle de l'ame — l'homme machine — l'homme plante — l'art de jouir — discours sur le bonheur etc.) u. A. Dieses System ist eigentlich nichts anders als ein mit strenger Consequenz durchgeführter Realismus. S. d. W. Denn wenn der Realist ein Reales ohne alle Idealität (ein Seiendes ohne alle Vorstellung und Bewusstsein) als das Erste oder Ursprüngliche setzt und alles Ideale erst daraus hinterher abzuleiten sucht: so kann er fast auf kein andres Resultat kommen, als daß das sog. Geistige ein bloßes Accidens oder Product des Körperlichen sei. Es ruht daher das ganze materialistische System, wie das realistische selbst, aus dem es sich entwickelt hat, auf einer willkürlichen Voraussetzung und bedarf daher keiner ausführlichen Widerlegung. — Uebrigens sind die Materialisten auch nicht einig über die Hauptfrage, ob die Materie selbst lebe, empfinde, denke, wolle, wie die sog. Hylozoisten behaupten, oder ob alle diese Thätigkeiten ein Ergebniß des körperlichen Organismus sein, wodurch die innern und äußern Bewegungen des Körpers so verfeinert werden sollen, daß daraus Leben, Empfindung, Gedanke, Entschluß, überhaupt Bewusstsein, entstehe. Auch können die Materialisten hierüber nie einig werden, da sie immer von willkürlichen Voraussetzungen ausgehn oder Hypothese auf Hypothese stützen. Die sog. Erfahrungsbeweise für dieses System aber sind völlig unzureichend. Denn sie laufen alle darauf hinaus, daß die Seele mit dem Körper wachse und abnehme, leide, sich wohlbefinde ꝛc. Man kann das alles zugeben, wiewohl es große Einschränkungen erleidet, wenn man die Erfahrung genauer befragt, da die Seele nicht immer mit dem Körper leidet und sich oft durch eigne Kraft über alles körperliche Leiden erhebt. Es folgt aber auch daraus nur eine gewisse Abhängigkeit der Seele von den materialen Bedingungen ihrer äußern Wirksamkeit, nicht die Einerleiheit oder Identität beider. Der Moralität und Religiosität ist dieses System freilich nicht günstig, indem es die Ideen der Freiheit, der Sittlichkeit, der Unsterblichkeit und der Gottheit nicht zulassen kann, wenn es consequent in seiner Theorie sein will. Es haben daher auch manche Materialisten den Fatalismus und Atheismus geradezu gelehrt. Indessen haben dieß nicht alle gethan; vielmehr hat es deren gegeben, welche jene Ideen mit ihrem Systeme wenigstens

indirect zu vereinigen suchten und ihnen eine praktische Gültigkeit zugestanden. Ihre Praxis war also besser, als ihre Theorie; ihr besseres Gefühl corrigirte gleichsam diese — eine Erscheinung, die in der Geschichte der Philosophie sich sehr oft wiederholt.

Mathematik oder Mathesis (von μαθειν oder μανθανειν, lernen) ist der Name einer Wissenschaft, die sonst mit zur Philosophie gerechnet wurde; was auch bei der etymologischen Unbestimmtheit und Weitschichtigkeit beider Ausdrücke sehr wohl anging. Späterhin aber hat sich die Math. von der Philos. getrennt und zu einer selbständigen Wissenschaft ausgebildet, die es nur mit der in Zeit und Raum anschaulichen und daher in Zahlen und Figuren darstellbaren oder zählbaren und messbaren Größe zu thun hat; weswegen man sie auch schlechtweg eine Größenlehre und eine Messkunst genannt hat. Wegen ihrer ursprünglichen Verwandtschaft mit der Philos. hat es jedoch immer Mathematiker und Philosophen gegeben, welche beide Wissenschaften wieder in genauere Verbindung zu bringen, eine durch die andre zu stützen und zu vervollkommnen suchten — mathematische Philosophen und philosophische Mathematiker. Die Mathematik hat sich indeß gegen eine solche Vermählung fast noch mehr gesträubt, als die Philosophie, weil sie durch Einmischung philosophischer Speculationen an eigenthümlicher Evidenz zu verlieren fürchtete, während die Philosophie durch Einführung der mathematischen Methode oder gar des mathematischen Calculs in ihr System an jener Evidenz theilzunehmen, mithin zu gewinnen hoffte. Allein es sind auch die Versuche der letztern Art bis jetzt alle mislungen. Pythagoras, selbst Erfinder in der Mathematik, stützte seine Philosophie fast ganz auf mathematische Principien; gleichwohl ist sein System so dunkel, daß es selbst vielen Pythagoreern ein Räthsel und ein Zankapfel war. Plato, ein so großer Verehrer der Mathematik, daß er keinem Uneingeweihten in diese Wissenschaft Eintritt in seine Schule gestatten wollte, mischt zwar häufig mathematische Lehren in seine philosophischen Untersuchungen ein, besonders im Timäus; aber gerade dieser Dialog ist einer der dunkelsten und überschwenglichsten, und die platonische Philosophie hat dadurch überhaupt weder an Klarheit noch an Gründlichkeit gewonnen. Darum machte wohl auch Aristoteles in seinen philosophischen Schriften so wenig Gebrauch von der Mathematik, ob er gleich dieselbe noch zur theoretischen Philosophie rechnete. Die Neuplatoniker suchten zwar wieder die pythagorische Zahlenlehre hervor, um mittels derselben der Philosophie aufzuhelfen; aber ihre Philosopheme wurden dadurch nur noch unverständlicher, mystischer, transcendenter. In neuern Zeiten suchte vornehmlich Wolf der Philosophie durch Einführung der mathematischen Methode mehr

Evidenz zu geben; aber sie erhielt dadurch nur ein steiferes und breiteres Ansehn, nicht mehr innere Haltbarkeit. Noch inniger suchte Wagner in einer eignen Schrift (mathematische Philosophie betitelt) beide Wissenschaften mit einander zu vermählen; aber auch dieser Versuch hat schon wegen seiner fast hypermystischen Dunkelheit keinen Beifall gefunden. Ganz neuerlich hat Herbart die Mathematik namentlich auf die Psychologie angewandt; sein Versuch ist aber noch zu wenig ausgebildet, als daß sich darüber schon ein bestimmtes Urtheil fällen ließe; die vorläufigen Urtheile jedoch, die man bis jetzt darüber vernommen, sind demselben auch nicht günstig. So scheint sich denn hieraus das Resultat zu ergeben, daß die Mathematik zwar in formaler Hinsicht durch Bildung und Gewöhnung des Geistes zu einem streng wissenschaftlichen Verfahren eine herrliche Vorschule oder Propädeutik der Philosophie sei, daß sie aber in materialer Hinsicht derselben keine wesentlichen Dienste leisten oder kein Organon (s. d. W.) für dieselbe sein könne, weil der Gegenstand, mit dem sie sich beschäftigt, und die ihr eigenthümliche Behandlungsweise desselben, zu verschieden von dem Gegenstande und der Behandlungsweise der Philosophie ist. Vergl. den folg. Art. Hier ist nur noch zu bemerken, daß die Math. theils eine reine theils eine angewandte ist, wieferne sie zuerst die Größe an und für sich, als bloße Zeitgröße (Zahl) und als bloße Raumgröße (Figur) betrachtet — woraus Arithmetik und Geometrie (niedere und höhere), folglich auch Algebra, Analysis, Differential- und Integralcalcul, Combinationslehre ꝛc. hervorgehn — dann aber auch die in der Erfahrung gegebnen Größen, sie mögen durch Natur oder Kunst gegeben sein, mathematisch zu bestimmen sucht — woraus physische und technische Math., Statik, Mechanik, Optik, Akustik, Astronomie, Chronologie, Gnomonik, Baukunst, Befestigungskunst ꝛc. hervorgehn. Diese Eintheilung der Math. hat man dann auch wieder auf die Philos. angewandt. S. philosophische Wissenschaften. Außerdem kann man die Math. auch in die Lehre von extensiven und von intensiven Größen eintheilen, wiewohl die letztere Lehre beschränkter und schwieriger ist, als die erstere, weil es bei intensiven Größen meist auf Bestimmung ihrer Gradualunterschiede oder ihrer Ab- und Zunahme in der Zeit ankommt, die man nicht so leicht der Rechnung und Messung unterwerfen kann, als die mehr in die Sinne fallenden extensiven Größen. Da nun das, was die Philos. erforscht (Vorstellungen, Bestrebungen, Kräfte ꝛc.) sich nur als intens. Größe behandeln lässt: so liegt vielleicht auch hierin ein Grund, warum die Anwendung der Mathem. auf Philosophie nicht recht gelingen will.

Mathematisch heißt alles, was mit der Mathematik in

irgend einer Beziehung oder Verknüpfung steht. S. den vor. Art. Die nähere Bedeutung hangt dann von den Substantiven ab, mit welchen jenes Adjectiv verbunden wird. So hat man die pythagorische Philosophie und Schule vorzugsweise eine mathematische genannt, weil sie, wie schon vorhin bemerkt, von mathematischen Principien bei ihren Speculationen ausging. S. Pythagoras. Hier ist aber noch besonders die mathematische Lehrart oder Methode zu betrachten, weil man eben diese auf die Philosophie überzutragen gesucht hat, indem man zwischen der mathematischen Erkenntniß und der philosophischen keinen wesentlichen Unterschied anerkennen wollte, oder doch meinte, man könnte, wenn sie auch beide in Ansehung ihres Gegenstandes oder Inhaltes verschieden wären, durch Anwendung jener Methode auf die philosophische Erkenntniß dieser wenigstens die mathematische Evidenz mittheilen. Nun lässt sich aber jene Methode aus einem doppelten Gesichtspuncte betrachten, in Ansehung des Aeußern und des Innern. In jener Hinsicht haben die Mathematiker in ihren Lehrbüchern seit langer Zeit die zu ihrer Wissenschaft gehörigen Sätze unter gewissen Titeln aufgeführt, welche deren wissenschaftlichen Charakter und deren Beziehung auf einander bezeichnen sollten, als Axiom, Postulat, Theorem, Problem, Corollarium oder Consectarium ꝛc. Daß man nun diese Namen (s. dieselben) auf die zur Philosophie gehörigen Sätze leicht übertragen könne, leidet keinen Zweifel. Auch hat es Wolf nebst seinen Schülern durch die That bewiesen; weshalb sie immer auf den Titel ihrer philosophischen Lehrbücher die prachtvollen Worte setzten: Methodo mathematica demonstr. Allein dadurch hat die Philosophie nichts an innerem Gehalte gewonnen, höchstens an systematischer Form. Doch war selbst in dieser Hinsicht der Gewinn nicht bedeutend. Denn man übertrieb die Sache bald so sehr, daß die Philosophie dadurch ein steifes, pedantisches Ansehn gewann, gleich einem Menschen, der eine Rüstung anzieht, die nicht für ihn passt und ihn daher in allen seinen Bewegungen beengt. Ja man kann nicht einmal sagen, daß diese äußere Förmlichkeit der Mathematik nothwendig wäre oder besondern Nutzen brächte. Es giebt genug neuere Lehrbücher der Mathematik, welche sich gar nicht daran gebunden haben und doch in ihrer Art trefflich sind. Was aber das Innere des mathematischen Verfahrens betrifft, so beruht es auf einer intuitiven Construction der Begriffe, die auf philosophische Begriffe, besonders auf Ideen der Vernunft, gar nicht anwendbar ist. S. Construction. Es versuche doch jemand den Begriff des allerrealesten Wesens, der Unsterblichkeit, der Willensfreiheit, des Rechts, der Pflicht, der Tugend ꝛc. nach Art der Mathematiker zu construiren und aus dieser Construction alles das

abzuleiten oder darzuthun, was die Philosophie davon lehrt. Er wird sich gewiß vergeblich bemühen, oder er wird ins Ungereimte fallen, wie diejenigen, welche das göttliche Wesen als ein Dreieiniges mittels der Triangular-Construction darstellen wollten. Der Philosoph soll also wohl sich mit der Mathematik und der Mathematiker mit der Philosophie befreunden, so innig als es Talent, Neigung, Zeit und Umstände nur immer gestatten mögen. Aber man soll nicht wieder vermischen und vermengen, was die fortschreitende wissenschaftliche Bildung aus guten Gründen geschieden hat. Ein mathematisch gebildeter Philosoph und ein philosophisch gebildeter Mathematiker sind daher allerdings sehr hoch zu schätzen. Aber eine mathematische Philosophie und eine philosophische Mathematik — in dem Mischsinne, wie man es gewöhnlich nimmt — ist ein wissenschaftliches oder vielmehr unwissenschaftliches Monstrum, und kann dem menschlichen Geiste, der zur wahren Selbverständigung gelangt ist, ebensowenig gefallen, als ein aus Mann und Weib gemischter Menschenkörper. Vergl. übrigens Wolf's kurzen Unterricht von der mathemat. Meth. (vor Dess. Anfangsgründen aller mathematt. Wiss.) nebst der Vorr. zu Dess. deutscher Logik — und Fülleborn's Aufsatz: Zur Geschichte der mathemat. Meth. in der deutschen Philos. (in Dess. Beiträgen zur Gesch. der Philos. B. 2. St. 5. Nr. 3.). Uebrigens fehlt es allerdings der mathematischen Wissenschaft zum Theile selbst noch an philosophischer Bestimmtheit und Begründung. Einen (nicht ganz gelungenen, aber doch beachtenswerthen) Versuch, ihr dieselbe zu geben, enthält folgende Schrift: Der Mathematik Grundbegriffe, wahres Wesen und Organismus, geistiggesetzmäßig entwickelt von Chsti. Lebr. Rösling. Ulm, 1823. 8. Auch vergl. Krause's diss. de philosophiae et matheseos notione et earum intima conjunctione (Jena, 1802. 8.) und Dess. Grundlage eines philos. Syst. der Mathem. (Jena, 1804. 8.).

Matthäus oder Matthe von Krakau (eigentlich von Chrochove in Pommern) ein scholastischer Philosoph des 14. und 15. Jh. (starb 1410), der dem Nominalismus ergeben war, sonst aber sich nicht ausgezeichnet hat.

Matthiä (August) geb. zu Göttingen 17**, seit 1798 Lehrer an einer französischen, von dem Emigranten Mounier errichteten, Erziehungsanstalt zu Belvedere bei Weimar, seit 1801 Doct. der Philos. und Director des Gymnasiums zu Altenburg, seit 1808 auch Kirchen- und Schulrath, hat außer mehren philologischen Schriften auch ff. philoss. herausgegeben: Commentat. de rationibus ac momentis, quibus virtus nullo religionis praesidio munita sese commendare ac tueri possit. Gött. 1789. 4. (Akadem. Preisschr.). — Ueber die Philos. der Geschichte, in 3 Bü-

chern. Aus dem Ital. des Abbate Bertola übers. Neuwied, 1789. 8. A. 2. (eigentlich nur neuer Titel) 1793. — Versuch über die Ursachen der Verschiedenheiten in den Nationalcharakteren. Lpz. 1802. 8. (Preisschr.) — Lehrbuch für den ersten Unterricht in der Philosophie. A. 2. Lpz. 1827. 8. — — Sein älterer Bruder (Frdr. Chsti. — nach und nach in Neuwied, Grünstadt, Frankf. a. M. und Mainz als Lehrer angestellt) hat sich in philosophischer Hinsicht weniger ausgezeichnet. Doch wird ihm von Einigen die obige Uebersetzung von Bertola's Philos. der Geschichte zugeschrieben.

Mauchart (Imman. Dav.) geb. 1764 zu Tübingen, erst Repetent im theol. Stifte daselbst, dann (seit 1793) Diakonus zu Nürtingen und (seit 1805) Specialsuperint. zu Neuffen im Würtembergschen, gest. 18**, hat sich besonders um die Erfahrungsseelenlehre durch folgende Schriften verdient gemacht: Phänomene der menschlichen Seele, eine Materialiensammlung zur künftigen Aufklärung in der Erfahrungsseelenlehre. Stuttg. 1789. 8. — Aphorismen über das Erinnerungsvermögen in Beziehung auf den Zustand nach dem Tode. (Anonym) Tübing. 1791. 8. (Bezieht sich auf Villaume's Schrift: Werden wir uns im künftigen Leben des jetzigen erinnern?) — Allg. Repertorium für empir. Psychol. und verwandte Wissenschaften. Nürnb. 1792 — 1801. 6 Bde. 8. (Vom 4. B. an mit dem Titel: Repert. und Biblioth. für ꝛc.) Fortgesetzt in Gemeinschaft mit Tzschirner unter dem Titel: Neues allg. Repert. ꝛc. Lpz. 1802 ff. — Anhang zu den 6 ersten Bänden des (von Moritz und Pockels herausgegebnen) Magazins zur Erfahrungsseelenkunde. Stuttg .1789. 8. — Außerdem hat er in verschiednen Zeitschriften mehre einzele Aufsätze, desgleichen einige pädagogische Schriften für die Jugend herausgegeben.

Maupertuis (Pierre Louis Moreau de M.) geb. 1698 zu St. Malo und gest. 1759 zu Basel, hat sich zwar vornehmlich als Mathematiker und Physiker (besonders durch seine Messungen in den nordeuropäischen Polarländern zur genauern Bestimmung der Gestalt der Erde) ausgezeichnet, aber auch unter den französischen Philosophen einen Namen erworben; weshalb er hier nicht übergangen werden darf. Nachdem er einige Jahre Kriegsdienste im französischen (später auch als Freiwilliger im preußischen) Heere gethan hatte, nahm er seinen Abschied und widmete sich ganz den Studien. Diese verschafften ihm 1723 den Eintritt in die pariser Akademie, einige Jahre darauf in die londner gelehrte Gesellschaft, und 1740 in die berliner Akademie der Wissenschaften, zu deren Präsident und Director ihn Friedrich II. ernannte. Die Lebhaftigkeit seines Geistes und eine übertriebne Ruhmsucht ver-

wickelten ihn in Streitigkeiten mit dem Professor König in Franeker und dadurch auch mit Voltaire, der früher sein Freund gewesen war und ihn als einen neuen Archimedes und Columbus gepriesen hatte, nachher aber ihn als einen verdrehten Kopf und einen alten zum philosophischen Schwätzer gewordnen Haudegen durchhechelte, besonders in der Diatribe du docteur Akakia, welcher Doctor eben M. sein sollte. Zu diesen literarischen Verdrüßlichkeiten kamen auch Brustbeschwerden, welche ihm das Leben verbitterten. Er machte daher 1756 eine Reise nach Frankreich, ging von da 1758 nach Basel und starb hier im folgenden Jahre, dem 62. seines Alters. Seine Oeuvres sind herausgekommen zu Lyon, 1756. 4 Bde. 8. Unter diesen befinden sich auch zwei philosophische Schriften: Essay de philosophie morale (einzeln zu Lond. 1750. 8.) und Essay de cosmologie (einzeln zu Berl. 1750. 8.). Die erste ist weniger bedeutend als die letzte. In derselben bestreitet er vornehmlich die physische Teleologie und den daraus hergeleiteten physikotheologischen Beweis. Statt dessen will er das Dasein Gottes kosmologisch aus dem in der Welt herrschenden Gesetze der Sparsamkeit oder des möglich kleinsten Kraftaufwandes zur Hervorbringung der natürlichen Erscheinungen (lex minimi) beweisen — ein Beweis, der nicht minder schwach und überdieß von jenem nicht einmal wesentlich verschieden ist; wie auch schon der ältere Reimarus in seinen Abhandlungen über die natürliche Theologie gezeigt hat. — Die Sammlung seiner Streitschriften mit König erschien zu Leipz. 1758. 8. Der Streit betraf hauptsächlich einen Aufsatz von M. in den Memoiren der berl. Akad. der Wiss. vom J. 1746, worin M. die Gesetze der Bewegung und Ruhe aus dem Gesetze der Sparsamkeit zu erklären suchte; sein Gegner aber bestritt nicht bloß die Sache selbst, sondern wollte auch beweisen, daß Leibnitz bereits dieselbe Idee in einem Briefe an den Prof. Hermann in Basel geäußert habe. Da dieser der Foderung M., den Originalbrief vorzulegen, nicht entsprach, so ward er aus der Akademie, deren Mitglied er ebenfalls war, auf Betrieb ihres Präsidenten ausgeschlossen; worüber sich denn der Streit noch heftiger entzündete, ohne zu einem bestimmten Resultate zu führen. — Daß M. ein mittelmäßiger Gelehrter und ein noch mittelmäßigerer Philosoph gewesen, wie Condorcet sagte, ist wohl ein zu hartes Urtheil. Indessen ist nicht zu leugnen, daß er als Mathematiker und Physiker höher stand, denn als Philosoph.

Maxime (maxima scil. regula — höchste Richtschnur) ist ein Grundsatz, den jemand für sein eignes Handeln angenommen hat, also ein bloß subjectiver oder individualer, bei dem es dahin gestellt bleibt, ob er auch objectiv und allgemein gültig sei. Da-

durch unterscheidet sich die Maxime vom Gesetze, bei welchem man eine objective und allgemeine Gültigkeit immer voraussetzt, wenn es gleich, genauer betrachtet, dieselbe nicht haben sollte. Es können also Maximen auch zu Gesetzen erhoben werden; entweder wenn Jemand als Herrscher seine Maximen für Andre zu Gesetzen macht — wodurch sie aber doch nur das äußere Ansehn von Gesetzen erhalten — oder wenn Jemand seine Maximen so nimmt, daß sie würdig sind, in eine allgemeine Gesetzgebung für vernünftige Wesen aufgenommen zu werden — denn alsdann haben sie schon die innere Gültigkeit eines Gesetzes. So ist die Maxime des ehrlichen Mannes: Ich will keinen Menschen im Lebensverkehre betrügen, schon in sich selbst von gesetzlicher Gültigkeit, weil die Vernunft von Allen dasselbe fodert. Die Maxime des Schurken aber: Ich will bei sich darbietender Gelegenheit Jeden betrügen, ist ebendarum schlechthin ungültig, gesetzt auch, daß Jemand unsinnig genug wäre, sie als Gesetz geltend machen zu wollen. Es geht dieß aber schon darum nicht an, weil die Maxime des Schurken, in dieser Allgemeinheit gedacht, sich selbst zerstören würde. Denn der Schurke selbst will nicht betrogen sein, sondern nur betrügen. Macht' er also seine Maxime zum Gesetze, so würd' er Andre gleichsam auffodern, ihn selbst zu betrügen, was er doch nicht wollen kann. Es würde daraus ein allgemeiner Wettkampf im Betrügen entstehn, bei welchem jeder Betrüger, wie listig er auch wäre, doch seinen Mann finden würde, der ihn wieder überlistete; wie in einer bekannten Erzählung immer ein Dieb den andern bestiehlt. So ist es nun mit allen schlechten Maximen beschaffen; sie widerstreiten sich selbst, wenn man sie verallgemeinert, und würden daher auch die Bestrebungen und Handlungen der Menschen mehr oder weniger in Widerstreit setzen, je nachdem sie mehr oder weniger befolgt würden. Darum hatte Kant nicht so ganz Unrecht, wenn er in seiner Kritik der praktischen Vernunft (S. 54. Aufl. 2.) das oberste Sittengesetz in der Formel aufstellte: Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne. Vergl. Sittengesetz und Tugendgesetz.

Maximum und Minimum s. Größtes und Kleinstes.

Maximus von Ephesus (M. Ephesius) ein neuplatonischer Philosoph des 4. Jh. nach Chr., Schüler des Aedesius, Lehrer der Philosophie, theils in seiner Vaterstadt theils zu Constantinopel, wohin ihn der Kaiser Julian berief, der ihn sehr hochschätzte und den er auch vorzüglich zum Abfalle vom Christenthume verleitet haben soll. Deswegen ward er nach Julian's Tode zur Verantwortung gezogen und endlich von dem Proconsul Festus in Asien ermordet. Schriften von ihm sind nicht mehr

übrig. Da er den magischen und theurgischen Künsten sehr ergeben gewesen sein soll, so scheint er sich um die Philosophie selbst eben so wenig Verdienste erworben zu haben, als seine beiden Brüder Claudian und Nymphidian, von welchen jener zu Alexandrien, dieser zu Smyrna lehrte, doch mehr in der Rhetorik als in der Philosophie Unterricht gebend. Eunap. vit. soph. p. 66 ss.

Maximus von Tyrus (M. Tyrius) auch ein Neuplatoniker, der aber früher lebte, als der Vorhergehende, nämlich im 2. Jh. nach Chr. unter den beiden Antoninen und Commodus, und theils in Rom theils in Griechenland Philosophie lehrte, mit derselben aber auch den Unterricht in der Beredtsamkeit verband; weshalb er nach damaligem Sprachgebrauche auch ein Sophist (ohne böse Nebenbedeutung) genannt wird. Von ihm sind noch 4 philosophisch-rhetorische Dissertationen oder Abhandlungen über allerlei Gegenstände (λογοι, διαλεξεις) übrig, welche beweisen, daß er (wie er auch selbst in der 11. Diss. sagt) dem Plato nicht sklavisch folgte, sondern eine gewisse Freiheit oder Selbständigkeit im Denken behauptete. Zuweilen äußert er sich darin auch auf skeptische Weise, wie die Akademiker seit Arcesilas, ohne daß man darum berechtigt wäre, ihn zu den Skeptikern zu zählen. Denn im Ganzen philosophirt er nach platonischen Grundsätzen, folglich dogmatisch. Er geht sogar in manchen seiner dogmatischen Philosopheme noch weiter als Plato. So spricht dieser zwar auch hin und wieder von Dämonen, ohne jedoch eine förmliche Dämonologie zu geben. M. hingegen stellt eine solche in der 26. u. 27. oder nach Reiske 14. u. 15. Diss. auf. Hier sucht er das Dasein der Dämonen förmlich zu beweisen, und zwar daraus, daß es 5 Gegensätze gebe, welche alles Existirende umfassen, nämlich

1. unleidentliche und leidentliche,
2. unsterbliche und sterbliche,
3. vernünftige und vernunftlose,
4. empfindende und empfindungslose,
5. beseelte und unbeseelte Wesen.

Aus diesen 5 Gegensätzen entwickelt er 5 Classen von Wesen, welche eine Art von Stufenleiter bilden sollen, so daß man keine Classe oder Stufe herausnehmen dürfe, ohne die ganze Leiter zu unterbrechen — eine Idee, die späterhin auch von den Naturhistorikern und Physikotheologen benutzt worden, um das Ganze der Natur zu überschauen. S. Stufenleiter. Nach der von M. angenommenen Leiter stehen die Wesen so: In der Classe oder auf der Stufe

1. die Gottheit als ein unsterbliches und unleidentliches Wesen,
2. die Dämonen als unsterbliche, aber leidentliche Wesen,

3. die Menschen als sterbliche und leidentliche Wesen,
4. die Thiere als vernunftlose, obwohl empfindende Wesen,
5. die Pflanzen als beseelte, obwohl unleidentliche Wesen, (nämlich wieferne sie weder Schmerz noch Vergnügen fühlen — denn das heißt hier wohl απαθης, als Gegentheil von εμπαθης — was freilich mit dem Merkmale εμψυχον, beseelt, nicht stimmt.) S. Apathie.

Aus dieser offenbar ganz willkürlich gebildeten Stufenleiter (die übrigens einige Aehnlichkeit mit der von Leibnitz angenommenen Classification der Monaden hat — s. Monadologie) schloß nun M., daß es Dämonen geben müsse, und suchte dann auch ihre Eigenschaften und Verrichtungen näher zu bestimmen. Ausgaben jener Abhandlungen sind: Maximi T. dissertationes XXXXI. Ed. gr. et lat. Dan. Heinsius. Leid. 1607 u. 1614. 8. — Joh. Davisius. Cambr. 1703. 8. wiederh. von Joh. Ward (Lond. 1740. 4.) und Joh. Jak. Reiske (Lpz. 1774—5. 2 Bde. 8. in welcher Ausg. die Ordnung der 41 Abhh. sehr von der gewöhnlichen abweicht). — Deutsch von Damm (Berl. 1764. 8.) und englisch von Taylor (Lond. 1804. 2 Bde. 12.). — Die Abhandlung über den Unterschied zwischen Schmeichlern und Freunden (die 4. oder nach Reiske die 20.) hat Schier griech. und lat. mit Anmerkk. besonders herausgegeben: Helmst. 1760. 8. — Ob übrigens dieser M. derselbe sei, welchen Antonin (προς ἑαυτον I. §. 15.) unter seinen Lehrern aufführt, ist ungewiß, da es mehre Philosophen dieses Namens gab. So wird ein Stoiker M. mit dem Vornamen Claudius, ein Neuplatoniker M. mit dem Beinamen Epirota, der den K. Julian mit unterrichtet haben soll, und ein M. mit dem Beinamen Byzantinus als Commentator aristotelischer Schriften (den aber Einige mit dem Vorigen für einerlei halten und für einen Schüler von Aedesius und Jamblich ausgeben) erwähnt. Es ist jedoch von den Philosophemen und Schriften dieser Männer nichts weiter bekannt.

Mayronis (Franciscus de Mayronis — auch Franz Maro genannt) ein scholastischer Philosoph und Theolog des 13. und 14. Jh., der wegen seiner Fertigkeit im Abstrahiren und Disputiren die Ehrentitel Magister abstractionum und Doctor illuminatus et acutus bekam. Sein Geburtsjahr und Geburtsort ist nicht bekannt; doch lassen ihn Einige zu Digne in der Provence geboren werden. Er trat in den Minoritenorden und ward zu Paris, wo er vornehmlich durch Scotus gebildet wurde, Baccalaureus, späterhin (1323 auf Empfehlung seines Gönners, des Papstes Johann XXII.) auch Doctor der Theologie, starb aber bald

nachher (1325) zu Piacenza. Er ist Stifter der öffentlichen Disputationen in der Sorbonne zu Paris (actus sorbonnici), welche jeden Freitag im Sommer von früh bis abends ununterbrochen von demselben Respondenten gegen jeden beliebigen Opponenten ohne Präses, und ohne Speise und Trank zu sich zu nehmen, gehalten wurden, um seine Fähigkeit als Lehrer der Philosophie zu bewähren. Er commentirte auch sehr fleißig die Schriften von Aristoteles, Augustin, Anselm, Petrus Lombardus u. A. Von eigenthümlichen Philosophemen desselben ist nicht viel zu sagen, da er als ein eifriger Scotist fast in allen Puncten seinem Lehrer Scotus folgte und nur hin und wieder sich einige Zusätze zur Erläuterung oder nähern Bestimmung erlaubte. Als höchstes (absolutes und indemonstrables) Princip der Philosophie nahm er den Satz an, daß jedes Ding bejaht oder verneint werden könne, obwohl nicht zugleich, also entweder das Eine oder das Andre; welches Princip nichts anders ist, als der Satz des Widerspruchs, ausgesprochen als Satz der Ausschließung des Mittlern zwischen zwei Contradictorischen. Diesen Satz wandte er auch auf Gott an und verwarf daher (allerdings mit Recht) die von einigen Scholastikern gewagte Behauptung, Gott müsse ausnahmsweise als ein Ding gedacht werden, das zugleich sein und nicht sein könnte, wenn es ihm beliebte, weil er sonst nicht allmächtig sein würde. — Unter seinen Schriften ist der Commentar zum Magister sententiarum die bedeutendste; gedruckt zu Basel, 1489. Fol. auch (o. O.) 1520. Seine Quaestiones quodlibetales erschienen zu Venedig, 1507. Fol.

Mechanisch und Mechanismus s. Maschine.

Medabberin, die Redenden, eine philos. Partei unter den Arabern. S. arabische Philosophie.

Medaillen s. Münzkunst.

Mediceer oder Dei Medici (auch Medices und Medicis) eine florentinische Familie, die sich nicht bloß in politischer Hinsicht durch Aufschwung aus dem Bürgerstande zur obersten Staatswürde (in einigen Gliedern selbst bis zum päpstlichen Throne) berühmt gemacht, sondern sich auch um die Wissenschaften, namentlich um die classische Literatur und die Philosophie, nicht unbedeutende Verdienste erworben hat, folglich hier nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden darf. Vornehmlich waren es Cosimo (Cosmus) und Lorenzo, welche sowohl die griechischen, aus dem byzantinischen Reiche vor den Türken fliehenden, als auch die in Italien einheimischen Gelehrten auf mannigfaltige Weise unterstützten und dadurch das Studium der alten classischen Schriftsteller, auch der griechischen Philosophen, die man bis dahin meist nur in schlechten Uebersetzungen kannte, beförderten. Auch begrün-

dete **Cosmus** um 1440 eine **neue platonische Akademie** zu Florenz, die zwar keinen langen Bestand hatte, der aber doch die Nachwelt einige brauchbare Arbeiten verdankt, wie die Uebersetzung der Werke **Plato's** und einiger Neuplatoniker ins Lateinische von **Ficin** u. A. S. d. Art.

Medicin (von mederi, heilen) ist eigentlich die heilende Arznei selbst, dann die Heil- oder Arzneikunst, auch die Wissenschaft oder Theorie dieser Kunst. Man hat aber diesen Ausdruck auch auf die Logik übergetragen, indem man sie eine medicina mentis (Verstandesarznei oder Verstandesheilkunst) nannte. S. **Denklehre** und **Heilkunst**.

Meditation (von meditari, nachsinnen oder nachdenken) ist das wissenschaftliche **Nachdenken**. S. d. W.

Medius terminus s. **terminus**.

Meer, das, ist nur in völkerrechtlicher Hinsicht ein Gegenstand der Philosophie. Es hat nämlich die Rechtsphilosophie die Frage zu beantworten: **Wem gehört das Meer?** — Wieferne man nun bei dieser Frage an das sog. Weltmeer (das offene und hohe Meer) denkt, so ist die Antwort: **Niemanden**, oder auch: **Allen**. Das will sagen: Alle Völker der Erde haben das gleiche Recht, das Weltmeer zu beschiffen und mittels desselben Verkehr zu treiben, weil Niemand ein besondres Recht auf dieses stets bewegliche und ebendarum keinen festen Sitz darbietende, mithin auch nicht rechtlich in Besitz zu nehmende Element hat. Der Ocean, der alles feste Land umfließt und den ebendadurch die Natur selbst zum allgemeinen Verbindungs- und Verkehrsmittel der Völker bestimmt hat, soll also **frei**, nicht **verschlossen** sein (mare debet esse liberum, non clausum). Das **Recht der freien Schiffahrt auf dem Meere** (jus liberae navigationis) ist daher mit dem **Rechte der freien Bereisung der Erde** (jus liberae peregrinationis) und mit dem **Rechte des freien Handelsverkehrs** (jus liberi commercii) genau verbunden. Es giebt also auch keine **Herrschaft über das Meer** (dominium in mare est nullum). Man würde jedoch diesen Grundsatz falsch verstehn, wenn man ihn auf die kleineren Wassermassen, welche zwar auch **Meere** genannt werden, eigentlich aber **Landseen** heißen sollten, ausdehnen wollte. Denn diese sind von der Natur selbst geschlossen; sie gehören also (wie durchströmende **Flüsse** — s. d. W.) zu den Ländern, von welchen sie umschlossen sind. Machen nun diese Länder ein einziges Staatsgebiet aus, so ist dieser Staat auch Alleineigenthümer des von seinem Gebiet umschlossenen Meeres; es ist ein wirklicher Theil seines Gebiets. Gehören sie aber zu verschiednen Staaten, so haben diese ein Mit- oder Gesammteigenthum in Bezug auf ein solches Meer;

es ist nur für sie frei, für andre geschlossen, wenn nicht positive Verträge auch andern Staaten mehr oder weniger freie Schiffahrt auf demselben gestatten. Dasselbe gilt auch von dem großen Meere, soweit es vom Lande aus wirklich beherrscht d. h. mit Wurfgeschossen bestrichen werden kann. Die Fischerei an den Küsten gehört also natürlicher Weise denen, welche die Küsten bewohnen; wogegen die Fischerei im hohen (über jene Schussweite hinaus liegenden) Meere wieder Allen frei steht. (Eine Gränze lässt sich hier freilich nicht genau bestimmen, weil die Schussweite selbst keiner solchen Bestimmung fähig ist.) Folglich sind auch Häfen und Buchten, die so bestrichen werden können, kein Gesammteigenthum der Völker. Zwar ist die Einfahrt selbst nach dem Grundsatze der allgemeinen Handelsfreiheit und des natürlichen Gastrechts (s. beide Ausdrücke) keinem Schiffe zu verwehren, das nicht in feindseliger Absicht kommt. Aber jedes fremde Schiff muß sich den Gesetzen (Zollgesetzen, polizeilichen Anordnungen, Quarantäne-Anstalten rc.) unterwerfen, welche der Staat, dessen Gebiet es sich nähert, in dieser Beziehung bestimmt hat. Für den Kriegsstand gilt aber freilich diese Regel nicht, wie sich von selbst versteht. Der Feind nähert sich da nach seinem Belieben, muß sich aber auch den eben so beliebigen Empfang gefallen lassen. — Was das Meer auf die Küste auswirft, gehört ebenfalls dem Besitzer der Küste, wenn das Ausgeworfene eine Sache ist, die als herrenlos zu betrachten, weil Niemand ein Eigenthum daran nachweisen kann. S. Strandrecht.

Megariker, megarische Philosophie und Schule, von Megara benannt, dem Geburtsorte desjenigen Euclid, der diese Schule stiftete. Sie beschäftigte sich hauptsächlich mit der Logik oder Dialektik, disputirte daher gern, und hieß ebendeshalb auch die dialektische oder eristische (Streit-) Schule. Sie scheint jedoch keinen langen Bestand (höchstens von 400—240 vor Chr.) gehabt zu haben, indem die im nachbarlichen Athen gestifteten Schulen sie zu sehr verdunkelten. Die berühmtesten Philosophen dieser Schule waren, außer dem Stifter, Eubulides, Alexin, Diodor, Philo und Stilpo. S. diese Namen. Außerdem vergl. Guntheri diss. de methodo disputandi megarica. Jena, 1707. 4. — Walchii comm. de philosophiis veterum eristicis. Jena, 1755. 4. — Spaldingii vindiciae philosophorum megaricorum; vor Deff. commentar. in primam partem lib. (Aristot.) de Xenoph. Zen. et Gorg. Halle, 1792. 8. — Man rechnet übrigens die Megariker auch zu den Sokratikern, nicht nur weil der Stifter dieser Schule ein Sokratiker war, sondern auch weil nach dem Tode des Sokrates viele seiner Schüler (auch Plato) sich eine Zeit lang in Megara aufhielten und hier gemeinschaftlich philosophirten.

Mehrheit bedeutet entweder schlechtweg Vielheit oder eine solche, die größer ist als eine andre, welche die **Minderheit** heißt. Im letztern Sinne nimmt man das Wort, wenn von Mehrheit der Stimmen in einer Versammlung die Rede ist. Dann vertritt die Mehrheit die Gesammtheit, oder es wird so angesehn, als wenn Alle einstimmten, weil die Meisten einstimmen, indem man voraussetzt, daß dasjenige auch das Bessere sei, was die Meisten dafür halten und darum wollen — eine Voraussetzung, die freilich nicht allemal zutrifft, die man aber doch machen muß, weil die völlige Einstimmung (Unanimität) aller Glieder einer Versammlung, besonders einer größern, so selten ist, daß man in den meisten Fällen zu gar keinem Entschlusse kommen würde, wenn man immer völlige Einstimmung foderte. Daher unterscheidet man auch **absolute** und **relative** Mehrheit. Jene findet statt, wenn auch nur eine Stimme mehr ist, wie 51 gegen 50, und dieses kleine Uebergewicht doch zur Entscheidung hinreicht. Diese aber findet statt, wenn ein bestimmtes Stimmenverhältniß, z. B. $\frac{2}{3}$ oder $\frac{3}{4}$ der ganzen Summe der Stimmen, zur Entscheidung nöthig ist. Man hält es dann für wahrscheinlicher, daß die Mehrheit auch das Richtigere getroffen oder das Bessere erwählt habe. Bei Stimmengleichheit wird die absolute Mehrheit oft durch das Loos oder die für zwei gezählte Stimme des Vorsitzenden erkünstelt, um nur zur Entscheidung zu kommen. Wenn aber vor Gericht über Leben und Tod eines Angeklagten zu entscheiden ist, sollte eigentlich nach bloßer Mehrheit keine Verurtheilung zum Tode stattfinden, auch nicht nach relativer, weil es doch immer möglich bleibt, daß die Mehrheit sich irre, da sich ja sogar Alle irren können.

Mehmel (Gli. Ernst Aug.) geb. 1761 zu Winzingerode im Eichsfelde, seit 1793 außerord. und seit 1799 ord. Prof. der Philosophie zu Erlangen, seit 1820 auch baierscher Hofrath, gest. 182* ebendaselbst, hat sich durch folgende (anfangs im kantischen, dann im fichteschen Geiste geschriebne) philosophische Werke als einen scharfsinnigen Denker bewährt: Diss. historico-philos. de officiis perfectis et imperfectis. Partic. I. et II. Erlang. 1795. 8. — Versuch einer compendiarischen Darstellung der Philosophie. Erlang. 1797. 8. (Nur Heft 1., enthaltend die Theorie des Erkenntnißvermögens, ist davon herausgekommen; die übrigen, welche eine allg. reine Logik, eine Theorie des Gefühlsvermögens, eine Kritik des Geschmacks ɪc. enthalten sollten, sind meines Wissens nicht erschienen.) — Versuch einer vollständigen analytischen Denklehre als Vorphilosophie ɪc. Erl. 1803. 8. — Ueber das Verhältniß der Philosophie zur Religion. Erl. 1805. 8. — Lehrbuch der Sittenlehre. Erl. 1811. 8. — Die reine Sittenlehre. Erl. 1815. 8. (Davon erschien nur der 1. Th., welcher zugleich den

Titel einer reinen Rechtslehre führt.) — Auch hat er an der Erl. Lit. Zeit. theils als alleiniger theils als Mitredacteur und Mitarbeiter vielen Antheil gehabt. S. Fikenscher's Gelehrten-Gesch. der Univers. zu Erlangen. Abth. 2. S. 329 ff.

Meier (Geo. Frdr.) geb. 1718 zu Ammendorf im Saalkreise, studirte zu Halle vornehmlich unter Baumgarten's Anleitung Philosophie, ward auch an jener Universität 1746 Professor derselben, und starb 1777 ebendaselbst. Ungeachtet er fast ganz in die Fußtapfen seines Lehrers trat und nur dessen Ideen mehr entwickelte, ausführte und anwendete, so übertraf er doch denselben an mündlicher und schriftlicher Darstellungsgabe, und gewann daher auch mehr Beifall. Daß er zu einer Zeit, wo man in Deutschland fast noch überall lateinisch philosophirte, bloß die deutsche Sprache, und nicht ohne Erfolg, zu philosophischen Forschungen und Vorträgen brauchte, muß ihm gleichfalls zum Verdienste angerechnet werden. Seine vornehmsten Schriften sind folgende: Anfangsgründe der schönen Wissenschaften. Halle, 1748. A. 2. 1754. 3 Thle. 8. Dieses Werk erschien noch früher als Baumgarten's Aesthetik [1750] ist aber meist nach dessen Idee von dieser Wissenschaft und den Vorlesungen darüber gearbeitet. Auch sind damit zu verbinden die Betrachtungen über den ersten Grundsatz aller schönen Künste und Wiss. Ebend. 1757. 8. — Metaphysik. Halle, 1756. 4 Bde. 8. — Philosophische Sittenlehre. Halle, 1753—61. 5 Bde. 8. — Betrachtung über die natürliche Anlage zur Tugend und zum Laster. Halle, 1776. 8. — Recht der Natur. Halle, 1767. 8. — Versuch von der Nothwendigkeit einer nähern Offenbarung. Halle, 1747. 8. — Beweis, daß die menschliche Seele ewig lebt. A. 2. Halle, 1754. 8. und Vertheidigung desselben. Ebend. 1753. 8. — Beweis der vorherbestimmten Uebereinstimmung [zwischen Leib und Seele]. Halle, 1743. 8. — Theoretische Lehre von den Gemüthsbewegungen. Halle, 1744. 8. — Versuch eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Thiere. Halle, 1756. 8. (Enthält manche treffliche Bemerkung, unter andern die sehr richtige, daß die Thiere zwar eben so gut als die Menschen toll und verrückt werden können, daß es aber unter jenen nicht so viele [eigentlich gar keine] Narren gebe, als unter diesen). — Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst. Halle, 1756. 8. (Ist der erste Versuch dieser Art, indem bis dahin noch niemand den Gedanken gehabt hatte, eine philosophische Theorie der Auslegung zu entwerfen oder die Hermeneutik als eine besondre Wiss. systemat. zu behandeln; denn Arist. π. ἑρμ. ist keine solche). — Untersuchung verschiedner Materien aus der Weltweisheit. Halle, 1768—71. 4 Thle. 8. — Auch hat er mehre kleine Schriften (Beweis, daß keine Materie

denken könne — Gedanken von dem Zustande der Seele nach dem Tode — Beurtheilung des abermaligen Versuchs einer Theodicee — Gedanken von der Religion etc.) desgleichen eine Biographie **Baumgarten's** (s. d. Art.) herausgegeben. Sein eignes Leben aber hat **Sam. Gotth. Lange** beschrieben. Halle, 1778. 8.

Meineid s. Eid.

Meinen s. Meinung.

Meiners (Christoph) geb. 1747 zu Otterndorf im Lande Hadeln, seit 1772 außerord., seit 1775 ord. Prof. der Philos. zu Göttingen, seit 1788 auch Hofrath, gest. 1810 daselbst. Ein Mann von umfassenden Kenntnissen, der sich mehr noch um die Geschichte der Philosophie als um die Philosophie selbst verdient gemacht hat. Nach seiner „Abhandlung über die Neigungen," die von der Akad. der Wiss. zu Berlin das Accessit erhielt und zugleich mit einer andern Preisschr. von **Cochius** erschien (Berl. 1769. 4.), begann er sogleich mit einer „Revision der Philosophie," die er aber nicht vollendete; wenigstens ist mir nur 1 Th. davon bekannt (Gött. und Gotha, 1772. 8.). Hierauf erschienen eine Menge von andern Schriften, unter welchen die bedeutendsten folgende sein möchten: Abriß der Psychologie. Gött. 1773. 8. später: Grundriß der Seelenlehre. Lemgo, 1786. 8. womit auch die Schrift: Ueber den thierischen Magnetismus (Lemgo, 1788. 8.) zu verbinden. — Versuch über die Religionsgeschichte der ältesten Völker, besonders der Aegypter. Gött. 1775. 8. — Gedanken über die Natur des Vergnügens, aus dem Ital. mit Anmerkk. Gött. 1777. 8. — Historia doctrinae de vero deo, omnium rerum auctore et rectore. P. I. et II. Lemgo, 1780. 8. Deutsch von **Meusching**. Duisb. 1791. 8. — Geschichte des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaften in Griechenland und Rom. Lemgo, 1781—2. 2 Bde. 8. (Ist nicht vollendet, enthält aber schätzbare Untersuchungen über die früheste Gesch. der Philos. und ist zu verbinden mit **Dess.** Gesch. des Verfalls der Sitten und der Staatsverf. der Römer. Lpz. 1782. 8. und Gesch. des Verfalls der Sitten, der Wiss. und der Sprache der Römer etc. Wien u. Lpz. 1791. 8.). — Beitrag zur Gesch. der Denkart der ersten Jahrhh. nach Chr. Geb. in einigen Betrachtungen über die neuplatonische Philos. Lpz. 1782. 8. — Grundriß der Gesch. aller Religionen. Lemgo, 1785. 8. A. 2. 1787. Später: Allg. krit. Gesch. der Religionen. Hannov. 1806—7. 2 Bde. 8. — Grundriß der Gesch. der Menschheit. Lemgo, 1785. 8. A. 2. 1794. — Grundriß der Gesch. der Weltweisheit. Lemgo, 1786. 8. A. 2. 1789. — Grundriß der Theorie und Gesch. der schönen Wiss. Lemgo, 1787. 8. — Grundriß der Ethik oder Lebenswissenschaft. Hannov. 1801. 8. zu verbinden mit **Dess.** allg. krit. Gesch. der ältern und

neuern Ethik oder Lebenswiss. Gött. 1800—1. 2 Thle. 8. — Untersuchungen über die Denkkräfte und Willenskräfte des Menschen nach Anleitung der Erfahrung; nebst einer kurzen Prüfung der gall'schen Schädellehre. Gött. 1806. 2 Thle. 8. — Außerdem gab er mit Feder eine philos. Biblioth. (Gött. 1788—91. 4 Bde. 8.) heraus, die hauptsächlich gegen die zu jener Zeit herrschende kantische Philos. gerichtet war. — In den Commentatt. soc. scientt. Gotting. so wie in dem mit Spitler herausg. (alten und neuen) Gött. hist. Mag. stehn auch viele historisch=philos. Aufsätze von M., die hier ebensowenig als seine übrigen historischen, geographischen und antiquarischen Schriften und Abhandlungen angeführt werden können. Doch verdienen seine Lebensbeschreibungen berühmter Männer aus den Zeiten der Wiederherstellung der Wiss. (Zür. 1795—7. 3 Bde. 8.) noch einer besondern Erwähnung, da sie viel Beiträge zur Gesch. der Philos. enthalten. Er selbst hat noch keinen seiner würdigen Biographen gefunden. Doch vergl. Pütter's Gesch. der Univers. Gött. Th. 2. §. 127. und Saalfeld's Gesch. ders. Univers. von 1788—1820.

Mein und Dein, das, heißt das Eigenthum in seiner Wechselbeziehung, oder wiefern es sowohl Diesem als Jenem zukommen, mithin auch einen Rechtsstreit veranlassen kann. S. **Eigenthum**.

Meinung (opinio) von **meinen** (opinari) ist nichts anders als ein wahrscheinliches (mehr oder weniger — und daher auch wohl unwahrscheinliches) Urtheil. S. **Wahrscheinlichkeit**. Das **Meinen** ist nämlich vom **Wissen** und **Glauben** (s. diese beiden Ausdrücke) nicht objectiv oder material unterschieden — denn man kann auch in Bezug auf die Gegenstände des Wissens und des Glaubens meinen; und in der That haben in dieser Beziehung Philosophen und Nichtphilosophen zu allen Zeiten eine unendliche Menge von Meinungen aufgestellt — sondern bloß subjectiv oder formal, indem das Meinen ein Fürwahrhalten aus unzureichenden Gründen ist, sei es nun, daß es in einem gegebnen Falle für den menschlichen Geist überhaupt an zureichenden Gründen fehlt, oder daß man diese noch nicht gefunden oder begriffen hat. So ist es bloße Meinung, daß die Sonne wie die Erde von lebendigen und vernünftigen Wesen bewohnt sei; auch wird es wohl immer nur Meinung bleiben, da sich nicht absehn lässt, wie man zureichende Gründe dafür auffinden wollte, ungeachtet diese Meinung übrigens sehr wahrscheinlich ist. Eben so war es sonst bloße Meinung, daß die Sonne zwischen Jupiter und Mars noch von planetarischen Körpern umkreist werden möchte; man schloß es nämlich aus den Verhältnissen der Entfernungen der schon bekannten Planeten von der Sonne; was aber doch kein zureichender Grund war, da es sich als möglich denken ließ, daß der ungeheure Planet

Jupiter alle planetarische Materie in dieser Gegend des Sonnensystems an sich gezogen hatte. Jetzt aber ist es keine Meinung mehr, seitdem man dort wirklich einige kleine planetarische Körper entdeckt und deren Lauf um die Sonne bereits astronomisch bestimmt hat. Da nun die Meinung, so lange sie dieß ist, auf unzureichenden Gründen beruht, so bleibt das Gegentheil derselben immer möglich. Die Meinung heißt aber doch wahrscheinlich, wenn sie mehr für als gegen sich hat; im umgekehrten Falle unwahrscheinlich. Ist die Meinung sehr wahrscheinlich, so nennt man sie auch wohl gewiß, ungeachtet Gewissheit eigentlich nur dann stattfindet, wenn man etwas entweder aus objectiv zureichenden Gründen weiß oder aus subjectiv zureichenden Gründen glaubt. Was man so weiß oder glaubt, das meint man also nicht; wenigstens ist es unpassend, wenn man sich so ausdrückt. Aber ganz unstatthaft ist es, wenn man bloße Meinungen für Wissens- oder Glaubenssachen ausgiebt. Dennoch geschieht dieß sehr oft von Gelehrten und Ungelehrten, Philosophen und Nichtphilosophen, weil Viele in ihre Meinungen gleichsam verliebt sind und daher an das Unzureichende der Gründe ihres Fürwahrhaltens gar nicht denken. Daher kommen in allen Wissenschaften so viele Lehrsätze vor, die bloße Lehrmeinungen sind, und das ist wohl auch der Grund, warum dieselben Dogmen heißen. S. d. W. Zu den Meinungen gehören auch alle Conjecturen, Hypothesen und Präsumtionen. S. d. Ausdrücke. Von der Ahnung aber und dem Wahne ist die Meinung verschieden, ob es gleich Meinungen geben kann, die sich so bezeichnen lassen. S. Ahnung und Wahn. Alles was in unsrer Erkenntniß auf Analogie und Induction beruht, ist eigentlich nur Meinung, wenn diese auch in manchen Fällen so wahrscheinlich sein kann, daß sie fast an Gewissheit gränzt. S. Analogie und Induction. Die öffentliche Meinung steht der privaten entgegen. Diese ist nur Einem oder Einigen, jene, wo nicht Allen, doch der bei weitem größern Mehrheit eigen. Eine solche Meinung hat zwar immer ein großes Gewicht in den Angelegenheiten der Menschenwelt — denn diese Welt wird eben meist durch Meinungen beherrscht — sie ist aber doch nicht untrüglich, sondern bedarf immerfort der Läuterung und Berichtigung. Sonst könnte die öffentliche Meinung als ein bloßes Aggregat von Privatmeinungen auch wohl Böses stiften. Ueberdieß giebt es in der Welt auch viel Schreier, die ihre Privatmeinung für die öffentliche oder sich selbst für Organe derselben ausgeben. Es hält daher oft schwer, die wahre öffentliche Meinung aus den vielen Privatmeinungen herauszufinden. Hat man sie aber gefunden, so soll man sie weder verachten, noch sich ihr sklavisch unterwerfen.

Meister (Jak. Heinr.) geb. 1744 zu Bückeburg, privatisirte früher in Paris, Zürich, Coppet und Bern, machte eine Reise nach England, war auch eine Zeit lang Mitglied des Erziehungsraths im Canton Zürich, legte aber 1805 seine Stelle nieder und lebte seitdem wieder in Bern. Außer einigen belletristischen Schriften hat er auch folgende philosophische herausgegeben: **Origine des principes religieux.** Zür. 1768. 8. — **De la morale naturelle.** Par. 1788. 12. N. A. 1798. — **Lettres sur l'imagination.** Zür. 1794. 12. — **Euthanasie ou mes derniers entretiens sur l'immortalité de l'ame.** Par. 1809. 12. — **Heures ou méditations religieuses à l'usage de toutes les communions de l'église.** Zür. 1816—7. 2 Thle. 8. — Vor seinem unlängst im 83. Lebensjahre (gegen Ende 1826) erfolgten Tode gab er noch heraus: **Ma promenade au delà des Alpes.** Bern, 1819. 8.

Meister (Joh. Chsti. Frdr.) geb. 1758 zu Hollenbach im Hohenlohe=Weickersheimischen, seit 1782 Justizcommissar des oppelschen Kreises in Schlesien, dann Hof= und Criminalrath in Brieg, seit 1792 ord. Prof. der Rechte zu Frankf. a. d. O., ward bei Verlegung dieser Universität mit nach Breslau, seit 1819 aber in den Ruhestand versetzt. Er hat sich außer dem positiven Rechte auch um das philosophische und die Moral durch folgende Schriften verdient gemacht: Ueber die Pollicitationen und Gelübde, nach den Grundsätzen des Naturrechts und der gesetzgeberischen Klugheitslehre. Berl. u. Stralf. 1781. 8. — Lehrbuch des Naturrechts. Frankf. a. d. O. 1809. 8. — Ueber den Eid nach reinen Vernunftbegriffen. Züllich. 1810. 8. (Eine früher lat. geschriebne und von einer Gelehrtengesellschaft in Leiden gekrönte Preisschrift). — Ueber die Gründe der hohen Verschiedenheit der Philosophen im Ursatze der Sittenlehre bei ihrer Einstimmigkeit in Einzellehren derselben. Nebst einer Abh. über die, wo möglich, noch größere Verschiedenheit der Ursätze des Naturrechts und eine verhältnissmäßig gleich große in Einzellehren desselben. Züllich. 1812. 4. (Die erste Abh. ist ebenfalls eine Preisschrift, gekrönt von einer gelehrten Gesellschaft in Harlem). — Auch hat er sich viel mit philologischen Untersuchungen beschäftigt, fiel aber zuletzt auf mystische Träumereien, die er in ff. 2 Schriften niederlegte: Ganz neuer Versuch, auch freien Denkern aus der chinesischen Schriftsprache eine symbolische Ansicht zu eröffnen, unter welcher das Gemüth empfänglicher wird für das Geheimniß der christl. Dreieinigkeit. Züllich. 1816. 8. — Anleitung zur vollständigen Ansicht jeder Hieroglyphen= und jeder symbolischen Wortsprache. Bresl. 1820. 8.

Meister (Leonhard) geb. 1741 zu Nefftenbach (in der Schweiz?), früher Prof. der Hist. und Sittenl. an der Kunstschule zu Zürich, seit 1795 Pfarrer daselbst, von 1798 bis 1800 Ge-

retar beim helvetischen Directorium zu Luzern, nachher wieder Pfarrer zu Langenau und (seit 1807) zu Cappel in der Schweiz, gest. 1811. Außer mehren andern (historischen und belletristischen) Schriften hat er auch ff. philoss. (meist psychologische und moralische) herausgegeben: Vorlesungen über die Schwärmerei. Bern, 1775—7. 2 Thle. 8. — Ueber die Einbildungskraft. Bern, 1778. 8. A. 2. unter dem Titel: Ueber die Einbildungskraft und ihren Einfluß auf Geist und Herz; ganz umgearb. Ausg. der beiden Schriften über Einb. und Schwärm. Zürich, 1794. 8. — Sittenlehre der Liebe und Ehe. Winterth. 1779. 8. (Früher unter dem Titel Souvenir auf dem Nachttisch meiner Freundin. Bern, 1772). — Ueber die Aufwandsgesetze. Basel, 1781. 8. (Eine gekr. Preisschr.). — Theokratische Sittengemälde aus dem Heiligthume der morgenl. Vorwelt. St. Gallen, 1791. 8. — Der Philosoph für den Spiegeltisch. Lpz. 1795. 8. — Auch hat er viele Aufsätze in verschiednen Zeitschriften, und kleine Schriften vermischten Inhalts (Basel, 1781. 8.) drucken lassen. Nach seinem Tode kamen noch heraus: Meisteriana, oder über die Welt und den Menschen, über Kunst, Geschmack und Literatur. St. Gallen, 1811. 8.

Melancholie (von μελας, schwarz, und χολη, die Galle) wird bald als eine besondre Seelenkrankheit, bald als eine Modification des Temperaments (das man daher auch selbst **melancholisch** nennt) betrachtet. Vergl. daher **Seelenkrankheiten** und **Temperament**.

Melanchthon (Philipp — eigentlich **Schwarzerd**, wovon jenes die griech. Uebers. ist, aus μελας, schwarz, und χθων, die Erde gebildet — auch schlechtweg **Magister Philipp** genannt) geb. 1497 zu Bretten in der Pfalz am Rheine und gest. 1560 als Prof. der griech. Spr. und Lit. zu Wittenberg, wohin er auf **Reuchlin's** Empfehlung bereits im 22. J. seines Alters (1518) berufen wurde, nachdem er in Pforzheim, Heidelberg und Tübingen seine Studien gemacht, und am letzten Orte bereits Vorlesungen über griechische und lateinische Schriftsteller mit großem Beifalle gehalten hatte. Außerdem, daß er in Wittenberg mit **Luther** (s. d. Art.) für die Kirchenverbesserung und dadurch für die Befreiung des menschlichen Geistes von äußerem Zwange im wissenschaftlichen Forschen und Lehren zusammenwirkte, hat er auch unmittelbare Verdienste um die Philosophie sich erworben. Er lehrte nämlich eine reinere aristotelische Philosophie, als man bis dahin gekannt hatte, sowohl mündlich als schriftlich; und die Lehrbücher, die er in dieser Hinsicht schrieb, zeichneten sich so sehr durch Deutlichkeit, Ordnung, Gründlichkeit und gute Schreibart aus, daß sie von Vielen lange Zeit benutzt wurden und man ihn selbst den allgemeinen Lehrer Deutschlands (praeceptor Germaniae) nannte.

Besonders gehören hieher folgende Schriften desselben: Oratio de vita Aristotelis, habita a. 1537. T. II. declamatt. p. 381 u. coll. T. III. p. 351 ss. — Dialectica. Wittenb. 1530. u. öft. — De anima. Ebend. 1540. 8. — Initia doctrinae physicae [metaph.] Ebend. 1547. u. öft. — Epitome philosophiae moralis. Ebend. 1550. u. öft. (Sind die Elementa doctrinae ethicae davon verschieden oder nur eine andre Ausgabe jener Schrift?) — Außerdem enthalten auch M.'s Briefe, von denen nach und nach viele Sammlungen erschienen, eine Menge philosophischer Bemerkungen: Epistolae. Wittenb. 1565. L. II. Ebend. 1570. L. III. Brem. 1590. L. IV. Nürnb. 1640. Append. l. IV. Ebend. 1645. L. V. Ebend. 1646. 8. Epistolarum lib. nunquam edit. Leiden, 1647. 8. Epistolarum farrago. Basel, 1565. 8. Epp. ad J. Camerarium etc. Lpz. 1569. 8. Epp. selectiores. Jena, 1594. 4. Auch finden sich dergleichen in Strobel's Melanchthoniana (Altd. 1771. 8.) Miscell. und Beitrr. — Opera omnia. Basel, 1541—6. 5 Bde. Fol. Ed. Casp. Peucer. Wittenb. 1562 —4. und 1580—1601. 4 Bde. Fol. — Uebrigens vergl. J. Camerarii de vita Ph. M. narratio (Lpz. 1566. 4.) rec., notas, documenta etc. addid. G. Th. Strobel. Halle, 1777. 8. — Daß M. hin und wieder in seinen Schriften sich etwas skeptisch äußert, beweist eben so wenig, daß er ein Skeptiker gewesen, als die Stellen, in welchen er sich der Astrologie und Mantik geneigt zeigt, beweisen, daß er dem Aberglauben jeder Art gehuldigt habe. Von Seiten des Körpers schwächlich und leidend, war auch der Geist dieses sonst eben so einsichtsvollen als liebenswürdigen Mannes nicht über alle Schwachheiten erhaben, und besonders durch Bedenklichkeiten und Besorgnisse aller Art oft so geängstigt, daß daraus manche Inconsequenz in seinen Schriften und Handlungen leicht begreiflich wird. — Seine Verdienste um Philologie, Theologie und Kirchenverbesserung gehören nicht weiter hieher.

Melanth von Rhodos (Melanthius Rhodius) ein akademischer Philosoph, von dem nichts weiter bekannt ist, als daß er Lehrer des Akademikers Aeschines war. Diog. Laert. II, 64. coll. Cic. acad. II, 6.

Meliß von Samos (Melissus Samius) hat sich nicht bloß als Staatsmann und Feldherr ausgezeichnet, sondern auch als Philosoph. Seine Blüthezeit fällt um die Mitte des 5. Jh. vor Chr. Heraklit und Parmenides werden als seine Lehrer in der Philosophie genannt. Diog. Laert. IX, 24. Die Lehrsätze, welche ihm hier beigelegt werden, daß das All unendlich, unveränderlich, unbeweglich, einzig, sich selbst ähnlich und durchaus voll sei; daß es keine Bewegung gebe, ob sie gleich zu sein scheine rc. stimmen auch mit den Lehrsätzen des Parmenides und der übri-

ſen Eleatiker ſo ſehr überein, daß man ihn mit Recht zu dieſer Schule zählt. Seine Schrift von der Natur (περι φυσεως) iſt verloren gegangen. Die Bruchſtücke davon, welche ſich bei Ariſtoteles (de Xenophane etc.) Simplicius (commentar. in Arist. phys. et de coelo) und anderwärts finden, beſtätigen ebenfalls ſeinen Eleatismus. Ueber die Götter ſcheint er ſich mit ſkeptiſcher Zurückhaltung erklärt zu haben, weil es keine Erkenntniß derſelben gebe (μη ειναι γνωσιν αυτων — Diog. Laert. l. l.). Wenn dagegen Stobäus (ecl. I. p. 60—2 ed. Heer.) berichtet, M. habe gleich dem eleatiſchen Zeno die Elemente (τα στοιχεια) Götter und deren Miſchung (το μιγμα τουτων) die Welt genannt, auch die Seelen für göttlich (θειαι) erklärt: ſo ſtimmt das freilich mit jenen Berichten nicht wohl zuſammen. Es fragt ſich aber, ob hier nicht dem M. fremdartige Behauptungen untergeſchoben worden. Uebrigens vergl. Xenophanes und Parmenides, auch Eleatiker. — Wegen der angeblichen Verbindung dieſes Philoſophen mit dem nordiſchen Weiſen Odin ſ. Edda.

Melius est, injuriam ferre, quam inferre — Beſſer Unrecht leiden, als thun — iſt ein moraliſcher Grundſatz, den ſchon Ariſtoteles gegen das Ende des 5. Buchs ſeiner Ethik aufgeſtellt hat, mit der Bemerkung, daß die Sophiſten das Gegentheil behauptet hätten. Er ſelbſt aber führt zur Unterſtützung ſeiner Behauptung an, daß mit dem Unrecht-Thun immer eine Verſchuldung verknüpft ſei, mit dem Unrecht-Leiden aber nicht. Hierin hat er auch ganz Recht. Nur würde man jenen Grundſatz zu weit ausdehnen, wenn man daraus folgern wollte, daß man jedes Unrecht geduldig erleiden oder hinnehmen, mithin demſelben keinen Widerſtand entgegenſetzen ſolle. Das kann wohl in manchen Fällen rathſam, ſogar Pflicht ſein. Aber es kann nicht als allgemeine Regel aufgeſtellt werden, weil dadurch alles Recht gefährdet, der Gerechte der völligen Willkür des Ungerechten preisgegeben, alſo das Gute dem Böſen ſchlechthin untergeordnet werden würde; was doch die geſetzgebende Vernunft nicht fodern kann, ohne ſich ſelbſt zu widerſprechen. Daher iſt auch die Regel, welche der Stifter des Chriſtenthums ſeinen Jüngern giebt, dem, welcher ihnen das Oberkleid nehme, auch das Unterkleid zu überlaſſen, oder dem, der ihnen auf der linken einen Backenſtreich gebe, auch die rechte hinzuhalten, nicht als allgemeine Vorſchrift zu betrachten, wie es manche chriſtliche Moraliſten gethan haben, ſondern bloß als ein für ihre Umſtände und Verhältniſſe berechneter Rathſchlag (consilium evangelicum — wie man in der katholiſchen Kirche die Mönchsgelübde nennt, die aber weder praecepta noch consilia evangelica, ſondern bloß ſchwärmeriſche Einfälle ſind, welche die Hierarchie zu ihrem Vortheile benutzt hat). Bei der Hülfloſigkeit nämlich, in wel-

cher sich die ersten Verkündiger des Evangeliums unter Juden und Heiden befanden, war es allerdings rathsam und, wenn sie ihren heiligen Beruf erfüllen wollten, auch nothwendig, also für sie Pflicht, jede Unbill zu ertragen, ja selbst aufs Aeußerste gefasst zu sein. Und so würde man auch den heutigen Missionaren für wilde Völker dieselbe Regel geben müssen. Als allgemeines Gesetz aber gedacht, würde sie am Ende dahin führen, daß ein einziger Bösewicht nach und nach alle seine Nebenmenschen, ohne Widerstand und ohne Strafe zu fürchten, morden dürfte.

Mellin (Geo. Sam. Alb.) geb. 1755 zu Halle, Prediger und Consistorialrath zu Magdeburg, seit 1816 auch Doct. der Theol. hat sich vornehmlich als Erläuterer und Verbreiter der kantischen Philosophie ausgezeichnet. Seine hieher gehörigen Schriften sind folgende: Marginalien und Register zu Kant's Krit. der Erkenntnissvermögen; zur Erleichterung und Beförderung einer Vernunfterkenntniß der kritischen Philos. aus ihrer Urkunde. Züllich. 1794—5. 2 Thle. 8. — Grundlegung zur Metaphysik der Rechte oder der positiven Gesetzgebung. Ebend. 1796. 8. (steht mit dem vorigen in genauer Verbindung und ist als 3. Th. zu betrachten. Später kam noch hinzu: Marg. und Reg. zu Kant's metaphys. Anfangsgründen der Rechtslehre. Zu Vorlesungen. Jena u. Lpz. 1800. 8.). — Encyklopädisches Wörterbuch der kritischen Philos. Züllich. u. Lpz. (nachher Jena u. Lpz.) 1797—1804. 6 Bde. oder 12 Abtheill. 8. — Die Kunstsprache der krit. Philos. oder Sammlung aller Kunstwörter derselben. Jena u. Lpz. 1798. 8.— Anhang zur Kunstsprache 2c. Ebend. 1800. 8. — Allgemeines Wörterbuch der Philosophie. Magdeb. 1805—7. 8.

Melodie (von μελος, Glied, Lied, und ωδη, Gesang, Weise) ist überhaupt eine regelmäßige Folge von Tönen, die zusammen ein wohlgefälliges Ganzes bilden. Jedes musikalische Kunstwerk muß daher eine gewisse Melodie haben, wenn es gleich bloß aus unarticulirten Tönen bestände, die auch durch äußere Tonwerkzeuge hervorgebracht werden können, wie eine Symphonie, ein Clavierconcert, eine Ouvertüre 2c. Im engern Sinne aber versteht man darunter die Weise des Gesanges, der aus articulirten Tönen besteht, die nur mittels der menschlichen Stimme hervorgebracht werden können. Melodik ist daher die Anweisung, eine schöne Melodie hervorzubringen. Diese Hervorbringung selbst heißt auch Melopöie (von ποιειν, machen). S. Gesangkunst. Wegen des Verhältnisses der Melodie zur Harmonie aber s. Tonkunst. Wegen des Melodrams s. Drama; auch vergl. Oper.

Memoriren (von memoria, das Gedächtniß) = etwas dem Gedächtniß anvertrauen oder auswendig lernen. S. Gedächtniß und Gedächtnisskunst.

Memtsu, Menndsu oder **Meng-dsü** (Mencius) ein ngeblicher sinesischer Philosoph, unmittelbarer (oder nach Andern bloß mittelbarer) Schüler von Confuz, dessen Lehren er verbreitet und fortgepflanzt haben soll. S. Confuz und sinesische Weisheit.

Menander s. Gnostiker.

Mendelssohn (Moses) geb. 1729 zu Dessau von jüdischen Eltern, und gest. 1786 zu Berlin. Ungeachtet seine Eltern wegen großer Dürftigkeit nicht im Stande waren, ihm eine gelehrte Erziehung geben zu lassen, so kam er doch bald nach Berlin in ein angesehenes Handelshaus, und fand hier Gelegenheit, theils durch eignen Fleiß, theils durch fremde Unterstützung, Sprachen, Mathematik und Philosophie (besonders die rabbinische des Maimonides) zu studiren und zugleich seinen Geschmack zu bilden. Vorzüglich wirkte Lessing auf ihn ein, der ihn sogar im Griechischen unterrichtete und Plato's Schriften mit ihm las, auch stets in freundschaftlichen Verhältnissen mit ihm blieb. Psychologie, Aesthetik und Moral waren die Zweige der Philosophie, mit denen er sich vorzugsweise beschäftigte, ohne jedoch das Feld der höhern Speculation zu vernachlässigen. Doch war sein Geist weniger dafür geeignet; weshalb man auch nicht sagen kann, daß er die Philosophie in materialer oder formaler Hinsicht bedeutend befördert habe. Er philosophirte meist eklektisch, bestritt auch (besonders in seinen Morgenstunden) die kritische Philosophie. Seine Darstellung ist klar, einfach und gefällig, und hat mit der von Garve viel Aehnlichkeit; wie denn überhaupt diese beiden Geister eine gewisse Verwandtschaft in ihren philosophischen Ansichten und Bestrebungen zeigten. M.'s erstes Werk waren seine Briefe über die Empfindungen (Berl. 1755. 8.), worin er theils die angenehmen und unangenehmen Empfindungen oder Gefühle überhaupt analysirte, theils insonderheit diejenigen, welche sich auf das Wohlgefällige in ästhetischer Hinsicht beziehn. Hierauf nahm er als Mitarbeiter bedeutenden Antheil an den zu jener Zeit von Nicolai und Lessing herausgegebnen Literaturbriefen. Später erschienen von ihm selbst noch folgende Schriften: Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften. Berl. 1764. 8. N. A. 1786. (Veranlasst durch eine Preisfrage der Akad. der Wiss. zu Berlin). — Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele. Berl. 1767. 8. u. öfter, zuletzt herausg. von Friedländer. Ebend. 1821. 8. A. 6. (Eine Nachahmung des bekannten platonischen Dialogs, wodurch aber so wenig als durch diesen die Unsterblichkeit bewiesen worden. Eine kürzere Abh. über denselben Gegenstand, aus dem Hebr. übers. von Friedländer, erschien zu Berl. 1788. 8. Ob aber die zu Wien, 1785. 8. von J. G. herausg.

Abh. von der Unkörperlichkeit der menschlichen Seele — mit dem Beisatze auf dem Titel: Jetzt zum erstenmal zum Druck befördert — dieselbe sei, weiß ich nicht.) — Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes. Berl. 1785. A. 2. 1786. 2 Bde. 8. (Versuch, gegen Kant das Dasein Gottes förmlich zu beweisen, geprüft von Jakob — s. d. Art.). — Philosophische Schriften (von ihm selbst gesammelt und herausgeg.). Berl. 1761. A. 3. 1777. 2 Bde. 8. — Kleine philoss. Schriften, mit einer Skizze seines Lebens und Charakters von Jenisch (herausgeg. von Müchler). Berl. 1789. 8. — Auch vergl. Leben und Meinungen M.'s, nebst dem Geiste seiner Schriften. Hamb. 1787. 8. — Wegen der Schriften, bezüglich auf M.'s Streit mit Jacobi über die Lehre Spinoza's, s. d. Art.

Mendoza (Petrus Hiertadus de M.) ein scholastischer Philosoph des 14. oder 15. Jh. aus Spanien gebürtig, der zur Partei der realistischen Thomisten gehörte, sich aber nicht weiter ausgezeichnet hat. Mit dem später (im 16. Jh.) lebenden spanischen Dichter dieses Namens (Diego Hurtado de M.) darf er nicht verwechselt werden.

Menedem von Eretria (Menedemus Eretrias) ein griechischer Philosoph, der als Stifter einer besondern Schule (der eretrischen — schola eretriaca) aufgeführt wird, ungeachtet weder er noch die von ihm gestiftete Schule einen bedeutenden Einfluß auf die Entwickelung und Ausbildung der Wissenschaft, auch diese Schule selbst keinen langen Bestand gehabt zu haben scheint, da außer ihm und seinem Freunde Asklepiades von Phlius kein Philosoph dieser Schule von den Alten erwähnt wird. Anfangs hörte M. in Athen den Plato, dann in Megara den Stilpo; auch besucht' er nachher noch eine Zeit lang die von Phädo gestiftete elische Schule. Diog. Laert. II, 125—6. Deshalb betrachten Einige die eretrische Schule als eine Fortsetzung oder Tochter der elischen; wozu doch kein hinlänglicher Grund vorhanden ist. Vielmehr scheint M. sich auch Manches von Plato und besonders von Stilpo, den er noch mehr als jenen schätzte, angeeignet zu haben. Diog. Laert. II, 134—5. Es ist jedoch überhaupt von seiner Philosophie wenig bekannt, da er dieselbe nur mündlich vorgetragen, aber nichts Schriftliches hinterlassen haben soll. Wenigstens ist keine Schrift von ihm bekannt, auch nicht einmal Bruchstücke einer solchen vorhanden. Was andre Schriftsteller davon berichten, sind folgende eben nicht bedeutende Philosopheme: Erstlich verwarf er in logischer Hinsicht die verneinenden Urtheile und ließ bloß die bejahenden zu, und auch von diesen nur die einfachen, nicht die zusammengesetzten (d. h. nach dem Sprachgebrauche der alten Logiker, die kategorischen, nicht die hypotheti-

schen). So berichtet Diog. L. a. a. O. Er führt jedoch die Gründe nicht an, warum M. die Urtheilsformen so beschränkte. Wenn man aber hinzunimmt, was jener Schriftsteller nachher erzählt, daß nämlich M. viel mit den Dialektikern disputirte, und wenn man weiß, daß die alten Dialektiker sich gern der dilemmatischen Schlussform bedienten, um ihre Gegner in die Enge zu treiben: so lässt sich mit Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß M. ebendadurch diese Schlussform als unbrauchbar zum Disputiren darstellen, mithin seinen Gegnern eine ihrer Hauptwaffen entreißen wollte. Denn jedes Dilemma besteht aus einem hypothetisch-disjunctiven Obersatze und ist sowohl im Unter- als im Schlusssatze verneinend. Dürfte man also weder verneinend noch hypothetisch urtheilen, so ließe sich auch kein Dilemma bilden. Da indessen jene beiden Urtheilsformen an sich eben so richtig und für den urtheilenden Verstand eben so unentbehrlich sind, als die kategorische und die bejahende: so ging M. zu weit, wenn er sie gänzlich verwarf. Es könnte jedoch wohl sein, daß er nur vor dem unvorsichtigen Gebrauche derselben im dilemmatischen Schließen warnen wollte. Denn gleich nachher führt Diog. L. eine durchaus verneinende Antwort an, die M. dem Alexin auf eine verfängliche Frage gab. Also konnt' er wenigstens die negative Urtheilsform nicht ganz verwerfen. — In ethischer Hinsicht scheint sich M. denjenigen Moralphilosophen angeschlossen zu haben, welche nur Ein wahres Gut anerkannten und die Tugend für dasselbe hielten. Man darf dieß wenigstens daraus schließen, daß er nach Diog. L. II, 129. und 136. einem Andern, der mehre Güter annahm, die bedenkliche Frage vorlegte: „Wie viel? ob etwa mehr als hundert?" — und daß er noch einem Andern, der den Genuß alles dessen, was man begehre, für das größte Gut erklärte, darauf erwiederte: „Ein viel grö„ßeres ist, nur zu begehren, was man soll." — Damit will freilich die Nachricht Cicero's (acad. II, 42.) nicht recht einstimmen, daß die von M. gestiftete eretrische Schule alles Gute bloß im Verstande gesetzt hätte (omne bonum in mente positum et mentis acie, qua verum cerneretur). Es fragt sich aber hiebei 1. ob C. richtig berichtet, 2. ob die Eretrier dem Stifter ihrer Schule durchaus treu geblieben, und 3. ob sich nicht, bei der Kürze jenes Berichts, durch eine ausführlichere und bestimmtere Erklärung doch eine gewisse Uebereinstimmung hervorbringen ließe. Denn die Liebe zur Tugend ist mit der Liebe zur Wahrheit so genau verbunden, daß ein scharfer Verstand, der das Wahre überall vom Falschen unterscheidet, der Tugend sehr förderlich sein und daher auch von dem, der die Tugend liebt, sehr hoch geschätzt werden muß. — Außerdem berichtet Plutarch (de virt. mor. Opp. T. VII. p. 734. Reisk.), M. habe auch nur Eine Tugend, die aber mit meh-

46 *

ren Namen (Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Tapferkeit ꝛc.) bezeichnet werde, anerkannt. Und Simplicius (comm. in phys. Arist. p. 20. a.) sagt, die Eretrier hätten den Zweifel so sehr gefürchtet, daß sie nur solche Urtheile, in welchen Subject und Prädicat einerlei sind (der Mensch ist Mensch, das Weiße ist weiß) für ganz gewiß und in jeder Hinsicht zulässig erklärt hätten; worin sie bereits einige Megariker (unter andern auch Stilpo, M.'s Lehrer) zu Vorgängern hatten, obgleich dadurch das Urtheilen noch mehr beschränkt wird, als wenn man bloß die affirmative und kategorische Form zulassen wollte. — Uebrigens hat dieser M. nicht bloß als Philosoph, sondern auch als Staatsmann sich um seine Mitbürger verdient gemacht. Denn nachdem er von seinen Reisen in Griechenland nach Eretria zurückgekehrt war und daselbst eine Schule gestiftet hatte, verwaltete er auch öffentliche Aemter und übernahm mehre Gesandtschaften an die Könige und Feldherren Ptolemäus, Lysimachus und Demetrius im Dienste seines Vaterlandes. Auch stand er beim Könige von Macedonien Antigonus in vorzüglicher Gunst, fiel jedoch ebendadurch in Verdacht, er wolle sein Vaterland an diesen König verrathen, musste deshalb Eretria verlassen und starb im Exil am macedonischen Hofe im 74. Lebensjahre. Diog. Laert. II, 140—4. — Noch erwähnen die Alten einen Cyniker dieses Namens, der sich aber als Philosoph gar nicht ausgezeichnet hat. Diog. L. (VI, 102.) erzählt bloß von ihm, daß er in der Gestalt einer Furie umhergelaufen sei, indem er sagte, er sei aus der Unterwelt gekommen, um die Sünden der Menschen auszukundschaften und den Göttern der Unterwelt anzuzeigen. Er spielte also die Rolle eines infernalischen Spions. — Unter Plato's Schülern wird ebenfalls ein M. erwähnt, von dem aber auch nichts weiter bekannt ist, als daß ihn sein Lehrer zu den Pyrrhäern gesandt haben soll, um deren politische Verfassung zu verbessern.

Menge ist eine unbestimmte Mehrheit von Dingen, die nach keiner Regel geordnet sind oder doch so erscheinen, z. B. eine Menge von Menschen oder Thieren. So sagt man auch, daß am Himmel eine Menge von Sternen sich befinde, weil die Regel, nach welcher sie geordnet sind, nicht in die Augen fällt, es also scheint, als wären sie ganz zufällig im Weltraume ausgestreut. Daher steht Gemenge oft für Gemisch und vermengen für vermischen, woraus dann leicht Verwechselungen des Einen mit dem Andern entstehn. So sagt man auch von dem, der viel gelernt hat, er besitze eine Menge von Kenntnissen. Wenn aber der Geist diese Kenntnisse beherrschen und fruchtbar anwenden soll, so müssen sie auch nach einer Regel geordnet werden, also nicht eine bloße Menge bleiben. Vergl. Aggregat und System.

Menipp von Sinope (Menippus Sinopensis) ein Cyniker, der früher Sklav war, aber nachher, als er Philosoph geworden, seine Schule durch schändlichen Wucher entehrte und sich endlich aus Verzweiflung über den Verlust eines dadurch erworbnen beträchtlichen Vermögens das Leben nahm. Von seinen Schriften, die mit vielen Lächerlichkeiten angefüllt gewesen sein sollen, ist nichts mehr übrig. Diog. Laert. VI, 99—101. Wenn aber Varro diese Schriften wirklich nachgeahmt hat, so können sie nicht ganz schlecht gewesen sein. Gell. N. A. II, 18.

Menodot von Nikomedien (Menodotus Nicomediensis) ein Skeptiker, der auch zu den empirischen Aerzten gerechnet wird. Diogenes L. (IX, 116.) führt ihn in der Reihe der Skeptiker auf, die zwischen Aenesidem und Sextus lebten, und nennt ihn einen Schüler Antioch's von Laodicea und Lehrer Herodot's von Tarsus. Sein Zeitalter fällt also ins 1. oder 2. Jh. nach Chr. Sonst ist nichts von ihm bekannt.

Menökeus (Menoeceus) ein Schüler und Freund Epikur's. Von ihm selbst ist nichts Schriftliches vorhanden; aber einen Brief an ihn von seinem Lehrer hat Diogenes Laert. (X, 122 ff.) aufbewahrt.

Mens agitat molem s. mens regit mundum (Verstand bewegt die Masse od. Verstand regiert die Welt) ist ein Satz, der einen doppelten Sinn zulässt. Einmal kann er auf die höchste Intelligenz bezogen werden, so daß also von der göttlichen Weltregierung oder Fürsehung die Rede ist. S. d. W. Dann aber lässt er sich auch auf die menschliche Intelligenz beziehn, so daß dadurch angedeutet wird, nicht die rohe Gewalt oder physische Kraft sei es, welche in der Menschenwelt herrsche, sondern der Verstand oder die Klugheit. Und das ist auch ganz richtig. Denn Verstand ist gleichfalls Macht, und eine sehr gewaltige, wenn er gleich nicht immer den Unverstand besiegen kann, wo dieser zu viel physisches Uebergewicht hat. Ist aber dieses Uebergewicht nicht zu bedeutend, so wird in der Regel der Verstand immer obsiegen. Ja zuweilen siegt er auch trotz dem bedeutendsten Uebergewichte. Was ist die physische Kraft des Menschen gegen die des Löwen oder die des Elephanten? Und doch besiegt er beide. Was war die physische Kraft des Häufleins, welches America eroberte, gegen die der Volksmenge von Mexico, Peru und andern starkbevölkerten Ländern der neuen Welt? Und doch mussten diese unterliegen. Darin liegt auch zum Theile die siegende Kraft der Wahrheit und des Rechts. Denn der echte Verstand hält es immer mit diesen. Es ist daher stets ein Beweis von Unverstand, wenigstens von Mangel an echtem Verstande, wenn jemand aus eingebildeter Klugheit es mit der Falschheit und dem Unrechte hält. Zuletzt muß er doch verspielen. —

Damit scheint nun ein andrer Grundsatz zu streiten, daß eigentlich das Geld die Welt regiere (pecunia est mundi regina). Es scheint aber auch nur so. Denn am Ende ist es doch bloß der verständige oder kluge Gebrauch des Geldes, welcher die Welt regiert. Wer reich wie Crösus wäre, aber seine Schätze wie Harpagon im Kasten verschlösse, würde damit keinen Menschen in Bewegung setzen, außer etwa die Diebe.

Mensch — vielleicht von Man, Mann, Männisch, womit manche Sprachforscher auch das griech. *μενος*, das lat. mens, und das samskritische man, welches Herz und Vernunft bedeuten soll, in Verbindung bringen — der Mensch, sagt man gewöhnlich, ist ein vernünftiges Thier (animal rationale, *ζωον λογικον*). Diese Erklärung ist aber zu weit; denn es kann außer dem Menschen noch gar viele vernünftige Thierarten in der Welt geben, so wie die Stoiker und andre alte Philosophen auch die Welt selbst, ja sogar die Gottheit auf gleiche Weise erklärten. Es müsste also noch das Merkmal irdisch (terrestre, *χθονιον*) hinzugefügt werden. Denn auf der Erde ist der Mensch allerdings die einzige vernünftige Thierart. Noch fehlerhafter war die Erklärung, welche Plato einst vom Menschen gegeben haben soll, daß er nämlich ein zweibeiniges Thier ohne Federn (*ζωον διπουν απτερον*) sei; weshalb auch der Cyniker Diogenes sie durch einen gerupften Hahn widerlegte. In der kleinen Schrift aber, welche man in den Sammlungen der platonischen Werke am Ende findet (*ὁροι* s. definitiones) lautet die Erklärung vollständiger so: Der Mensch ist ein ungefiedertes, zweibeiniges, breitklauiges oder breitnageliges (*πλατυωνυχον*) Thier, welches allein einer vernunftmäßigen Wissenschaft fähig ist (*ὁ μονον των οντων επιστημης της κατα λογους δεκτικον εστι* — statt *της κατα λογους* steht jedoch bei Sext. Emp. adv. math. VII, 281., wo dieselbe Erklärung angeführt wird, *πολιτικης*, was am Ende auf Eins hinausläuft; denn die Politik als Wissenschaft muß doch ebenfalls auf vernunftmäßigen Gründen beruhen). Diese Erklärung bezeichnet auch den Menschen zuerst von der thierischen oder animalischen, dann von der vernünftigen oder rationalen Seite. Von jener Seite betrachtet aber hat man es immer schwierig gefunden, den Menschen von andern Thierarten, besonders von denjenigen Säugthieren, die ihm zunächst stehn, wie die Affen, durch zulängliche Merkmale zu unterscheiden. Linné gestand sogar geradezu, er habe noch kein solches Unterscheidungsmerkmal finden können (nullum characterem hactenus eruere potui, unde homo a simia internoscatur). Andre Naturforscher, wie Blumenbach, haben den aufrechten Gang des Menschen, wozu ihn sein ganzer Körperbau gleichsam einlade, den freien Gebrauch zweier Hände mit vollkommen ausgebildeten Fingern, die

aufrechte Stellung der untern Schneidezähne und das hervorstehende Kinn als solche Unterscheidungsmerkmale angegeben. Das erste (den aufrechten Gang) verwirft zwar Moscati in seiner Schrift vom körperlichen wesentlichen Unterschiede zwischen der Structur der Thiere und der Menschen (Gött. 1771. 8.), indem er meint, der Mensch sei eigentlich bestimmt auf Vieren zu stehn und zu gehn, weil diese Art der Stellung und des Ganges nicht nur fester und bequemer, sondern auch gesünder sei, als die auf Zweien, in welcher der Grund zu vielen, dem Menschen eignen Krankheiten liege. Das ist aber wohl nur eine Paradoxie. Denn nicht zu gedenken, daß aus der Lage des Hinterhauptlochs, der größern Schwere des Hinterhauptes selbst, der Richtung der Augenachse, der Verbindung des Kopfes mit dem Halse, und der Bildung des Rückgrats, der Hüften, der Schenkel und der platten Füße, die Naturbestimmung des Menschen zum aufrechten Stehn und Gehn ganz deutlich erhellet: so würde auch gewiß diese Art der Stellung und des Ganges nicht so allgemeine Sitte unter den Menschen, selbst bei noch ganz rohen Völkern, geworden sein, wenn uns nicht die Natur selbst dazu bestimmt hätte. Daß kleine Kinder, bevor ihre Füße kräftig genug zum Stehn und Gehn sind, sich auch der Hände dazu bedienen, beweist eben so wenig für das Gegentheil, als daß in der Wildniß unter Thieren aufgewachsene Menschen dasselbe thun; denn solche Menschen sind dadurch eben so verwilbert, daß sie auch in Stellung und Gang die thierische Weise angenommen haben. Jene echtmenschliche Sitte des aufrechten Stehens und Gehens hangt sogar mit der höhern Bestimmung des Menschen zusammen. Dieß erkannten auch schon die Alten, indem sie sagten, der Mensch sei darum aufrecht gestellt, damit er frei den Himmel anschauen und seiner höhern Bestimmung eingedenk sein möge. So sagt Cicero (de N. D. II, 56): Deus homines humo excitatos, celsos et erectos constituit, ut deorum cognitionem, coelum intuentes, capere possent. Und eben so Ovid in den bekannten Versen (metam. I, 85. 86):

Os homini sublime dedit coelumque tueri
Jussit et erectos ad sidera tollere vultus.

Zu den physischen Eigenthümlichkeiten des Menschen müssen aber auch wohl die gleich von Natur vollkommner ausgebildeten Sprachwerkzeuge desselben gerechnet werden. Ihm hat gleichsam die Natur schon die Zunge zum Sprechen gelöst, während der Mensch sie andern Thieren erst lösen muß, wenn sie (obwohl immer nur auf unvollkommne Weise) sprechen lernen sollen. Der Mensch ist also auch vorzugsweise ein sprachfähiges Wesen. Vergl. Sprache. Ebenso gehört dahin der permanente Geschlechtstrieb des Menschen, wodurch eine dauerhaftere Geselligkeit unter den Menschen begrün-

det wird, als unter den übrigen Thieren, bei welchen jener Trieb nur zu bestimmten Zeiten thätig ist. Wie daher die Thiere von den Pflanzen sich durch permanente Geschlechts-Theile unterscheiden, so unterscheidet sich wieder der Mensch von den Thieren durch einen permanenten Geschlechts-Trieb, als die physische Grundlage einer permanenten Geschlechts-Verbindung, der Ehe, welche dann die Basis aller übrigen geselligen Verbindungen der Menschen und aller wahrhaft menschlichen Bildung wird. S. Ehe. Die Merkmale der Nacktheit und Wehrlosigkeit aber, welche manche Naturforscher dem Menschen zum Unterschiede von den Thieren beilegen, sind wohl keine hinreichenden oder durchaus charakteristischen Unterscheidungsmerkmale. Freilich kommt der Mensch nackt und wehrlos (nudus et inermis) auf die Welt. Das ist aber auch bei vielen Thieren der Fall. Und wenn der Mensch heranwächst, so verliert sich allmälig jene Nacktheit und Wehrlosigkeit. Der Körper behaart sich und würde dieß noch mehr thun, wenn der Mensch sich nicht künstlich bedeckte. Auch wachsen ihm Zähne und Nägel, die er in Verbindung mit der Faust und dem Fuße als Waffen zur Vertheidigung und zum Angriffe brauchen kann. Man kann also nur sagen, daß der Mensch von Natur weniger bedeckt und bewaffnet sei, als manche Thiere, wie Elephanten, Löwen, Tiger, Adler, Geier, Haifische, Krokodile ꝛc. Dafür aber vermag der Mensch sich so künstlich zu bedecken und zu bewaffnen, daß er allen jenen Thieren Trotz bieten und sie sogar überwältigen kann. Ueberdieß hat er vor allen Thieren noch den physischen Vorzug, daß er in allen Zonen und unter allen Klimaten ausdauern, aus allen Naturreichen sich ernähren, mithin auch die ganze Erde bewohnen und sich unterwürfig machen kann, während die Thiere nach ihren verschiednen Arten fast immer nur an gewisse Zonen, Klimate und Nahrungsmittel gebunden und ebendadurch in ihrer Lebensweise höchst beschränkt sind. Man kann daher wohl sagen, daß der Mensch, wenn er auch nur physisch, von Seiten seiner körperlichen Construction und Constitution, mithin bloß als organisches Naturproduct betrachtet wird, das vollkommenste und vornehmste dieser Producte auf der Erde (wenn auch nicht im All oder in der gesammten Natur, wie manche hyperbolische Naturphilosophen sagten) sei, ja daß sein Organismus, der auch in Ansehung der Größe und des schönen Ebenmaßes seiner Theile das Mittel zwischen allen Extremen hält, die wir sonst in der Natur finden, die Vorzüge aller übrigen irdischen Organismen in sich fasse und daß diese gleichsam Zertheilungen oder Vereinzelungen des menschlichen Organismus als ihres Urtypus seien. — Indessen ist der Mensch noch weit höher als die übrige Thierwelt durch seine geistigen Vorzüge gestellt. Schon der Verstand des Menschen geht weit über das intelligente

Princip in den Thieren hinaus. Zwar giebt es auch kluge und gelehrige Thiere, denen man also eine Art von Verstand (analogon intellectus) nicht absprechen kann. Was ist aber dieser Thierverstand gegen den Menschenverstand, der jenen selbst zu richten, zu steigern nnd zu bilden vermag? Was sind alle die Künste, welche die klügsten und gelehrigsten Thiere (Affen, Elephanten, Hunde, Pferde ꝛc.) vom Menschen erlernen, gegen die Künste, die der Mensch selbst erfunden und bis zu einem bewunderswürdigen Grade der Vollkommenheit ausgebildet hat, von dem gemeinsten Handwerke (der Schuhmacher- oder Schneiderkunst) an bis zur Kunst des Malers oder Bildhauers, des Heil- oder Scheidekünstlers, des Feldmessers oder des Astronomen, der sogar die Tiefen des Himmels ermisst und die Bewegungen himmlischer Körper seinem prophetischen Calcul unterwirft? Und das ist doch immer nur noch ein Kleines gegen die Wunder der übersinnlichen Welt, des sittlichen Gottesreiches, die dem Menschen seine Vernunft offenbart, wenn auch mit einem geheimnissvollen Schleier umhüllt! Hier zeigt sich ein ausschließlicher Vorzug des Menschen vor dem Thiere, die Vernünftigkeit, ein göttlicher Funke in der menschlichen Natur, das wahre Ebenbild der Gottheit. Darum sagte schon Cicero (de off. I, 4.) mit Recht: „Zwischen Mensch und Thier ist das „der größte Unterschied, daß jener der Vernunft theilhaftig ist" — obgleich dieser Schriftsteller nach der weitern Bedeutung des W. Vernunft auch das, was eigentlich nur Sache des Verstandes ist, auf Rechnung der Vernunft setzt. Daher mag es wohl auch gekommen sein, daß Manche den Thieren gleichfalls entweder schlechtweg Vernunft oder doch einen Grad, eine Art derselben, etwas Vernunftähnliches (analogon rationis) beilegten. Das ist aber bloß Verwechselung sehr verschiedner Dinge oder willkürliche Annahme. Sollten die Thiere auch nur in einem niedern Grade oder Maße Vernunft haben, so müssten sie doch irgend eine Erhebung zu Ideen, irgend ein Streben nach dem Idealischen, dem Unbedingten und Vollendeten, zeigen. Aber wo zeigen sie denn dieses? Schreiten sie etwa in ihrer theoretischen oder praktischen Vervollkommnung ins Unendliche nach eignen Gesetzen fort? Oder erreichen sie überall nur einen durch das Naturgesetz bestimmten Grad der Entwickelung und Ausbildung, also eine so beschränkte Vollkommenheit, daß sie noch heute weder besser noch schlechter sind, als vor Jahrtausenden? — Der Mensch ist also nicht bloß überhaupt ein vernünftiges Erdenthier, sondern auch das einzige seiner Art oder Gattung. Denn was man von verschiednen Menschenrassen sagt, wirft diesen Satz nicht um. S. Menschengattung. Ist nun der Mensch ein vernünftiges Wesen, so ist er auch ein freies und sittliches Wesen. S. frei und sittlich.

Fassen wir nun alles Bisherige zusammen, so kann man mit Recht sagen, daß der Mensch ein Doppelwesen sei, welches nur mit den Füßen auf der Erde stehe, mit dem Haupte aber bis in den Himmel reiche. In jener Beziehung ist er ein sinnliches, in dieser ein übersinnliches Wesen. Man kann daher auch den Erscheinungsmenschen (homo [quatenus est] phaenomenon) und den intelligiblen Menschen (homo noumenon) unterscheiden. Wenn aber Einige gesagt haben, der Mensch sei ein unseliges Mittelding zwischen Engel und Teufel, so möchte das allenfalls von manchem Einzelmenschen gelten; aber nur nicht vom ganzen Geschlechte oder vom Menschen überhaupt. Dieser ist nur ein Mittelding zwischen Thier und Engel; ob er aber selig oder unselig sei, das hangt lediglich davon ab, wie weit er sich durch den Gebrauch seiner Vernunft und Freiheit über das Thier zum Engel erhebe. — Was sonst noch über den Menschen zu sagen, ist theils in den nächstfolgenden Artikeln, theils unter den Wörtern Leib, Seele, Gemeinschaft des L. und der S., Geschlecht, Mann, Frau, Ehe u. d. g. zu suchen.

Menschenachtung s. Menschenliebe.

Menschenalter im weitern Sinne ist das Lebensalter, das ein Mensch überhaupt erreichen kann. Dieß ist eine unbestimmte Größe, die sich nach Zeit, Ort, Himmelsstrich, Lebensweise, Leibesbeschaffenheit und andern Umständen verändert. In den frühesten, über die Geschichte hinaus liegenden, Zeiten des Daseins der Menschengattung mag wohl auch jenes Alter sich höher belaufen haben, als jetzt; weshalb die Mythe den Erzvätern ein Alter von mehren Jahrhunderten beilegt, obgleich die Jahre zu jener Zeit gewiß auch anders und kürzer als jetzt berechnet wurden. Indessen war schon im mosaischen Zeitalter (1500 vor Chr.) das menschliche Lebensalter auf den jetzigen Stand herabgesunken, wie man aus dem bekannten, dem Moses in den Mund gelegten, Klageliede sieht: „Unser Leben währt 70 Jahr; wenn's hoch „kommt, sind's 80 Jahr; und wenn's köstlich gewesen, so ist's „Mühe und Arbeit gewesen; denn es fährt schnell dahin, als flögen „wir davon." (Psalm 90, 10.) In einem noch beschränktern Sinne nimmt man das W. Menschenalter, wenn man darunter die sich nach und nach ablösenden Geschlechterfolgen oder Generationen der Menschen versteht. Denn alsdann rechnet man drei Menschenalter auf ein Jahrhundert. S. Generation. Auch vergl. Lebensalter.

Menschenarten s. Menschengattung.

Menschenbestimmung s. Bestimmung und höchstes Gut.

Menschenbildung und Menschenerziehung s. Bildung und Erziehung.

Menschenfeindschaft s. Menschenliebe.

Menschenfleisch (Genuß desselben oder Menschenfresserei) s. Anthropophagie.

Menschenform s. Menschengestalt.

Menschenfreundschaft s. Menschenliebe.

Menschenfurcht ist die Quelle vieles Bösen in der Welt. Denn man kann dreist behaupten, daß vieles Böse in der Welt bloß darum geschieht, weil man sich vor denen, welche es thun oder es zu thun befehlen, ungebürlich (mehr noch als vor Gott) fürchtet. Zwar könnte man sagen, daß auch viel Böses aus Menschenfurcht unterlassen werde. Da verwechselt man aber die Furcht vor Menschen mit der Furcht vor der Strafe; denn wenn niemand strafen könnte, so würde auch jene Furcht wegfallen. Ueberdieß hat das Unterlassen des Bösen bloß aus Furcht keinen innern oder sittlichen Werth, wenn es auch äußerlich gut d. h. nützlich ist. S. Triebfeder.

Menschengattung oder **Menschengeschlecht** (indem hier Geschlecht für Gattung steht, also nicht sexus, sondern genus) oder **Menschengesellschaft** (besonders mit dem Beisatze, die große) ist die Gesammtheit der auf der Erde lebenden Menschen. Wie und wodurch diese Gesammtheit zum Dasein gelangt sei — der Ursprung des Menschengeschlechts (origo generis humani) — ist eine durchaus unbeantwortliche Frage. Wie der Einzele kein Bewusstsein von seinem besondern Entstehen hat, so hat es auch nicht das Ganze. Es weiß nur, daß es ist, aber nicht wie es geworden. Die bekannte Erzählung von der Schöpfung eines ersten Menschenpaares, Adam und Eva genannt, giebt uns auch keinen Aufschluß, man mag sie als Mythe oder als Geschichte betrachten. Sie enthält immer nur die allgemeine Wahrheit, daß Gott der Urgrund aller Dinge, also auch der Menschen sei, sagt aber nichts über das eigentliche Wie. Gott bleibt auch jener Urgrund, man mag annehmen, daß er die ersten Menschen selbst geschaffen, oder daß er sie auf eine der jetzigen Entstehungsweise mehr oder weniger analoge Art habe entstehen lassen. Die Annahme, daß die ersten Menschen aus der Erde selbst oder aus dem Meere hervorgegangen, welche Elemente zu jener Zeit eine höhere Wärme und eine stärkere Zeugungskraft gehabt, ist eine Hypothese, die sich mit Hülfe der Phantasie mannigfaltig ausschmücken, aber nicht erweisen lässt. S. die Productionskraft der Erde, oder die Entstehung des Menschengeschlechts aus Naturkräften, von Chsto. Frdr. Werner. Nach des Verf.'s Tode herausg. von Heinr. Richter. A. 3. Lpz. 1826. 8. — Eben so unbeantwortlich ist die Frage, ob es ursprünglich nur ein Menschenpaar gegeben, mithin die ganze Menschengattung von denselben Eltern abstamme

oder nicht. Das Eine ist so möglich als das Andre; und wenn man jene Hypothese zulässt, so ist freilich nicht abzusehn, warum aus der Erde oder dem Wasser eben nur ein Paar hätte sollen hervorgehn. Daß aber die sog. Menschenrassen wesentlich verschiedne Menschenarten (species generis humani) seien, welche nur aus mehren, schon ursprünglich verschiednen, Menschenpaaren hervorgehn konnten, ist wieder eine unerweisliche Behauptung. Die Einflüsse des Bodens, des Himmelsstrichs, der Nahrungsmittel, der Lebensweise ꝛc. auf alle thierische Wesen, mithin auch auf den Menschen, sind so stark, daß sich daraus die Entstehung einer Menge von Spielarten oder Varietäten, die nach und nach fixirt oder constant werden, gar wohl begreifen lässt. Daß Europäer sich jetzt nicht in Neger verwandeln, wenn sie sich in Africa ansiedeln — was man in dieser Hinsicht von portugiesischen Colonisten erzählt, die sich am Gambia in Neger verwandelt haben sollen, beruht auf unverbürgten Sagen — beweist gar nichts dagegen. Denn zu einer solchen Verwandlung wäre vielleicht ein Jahrtausend eines beständigen Aufenthalts mitten in Africa's brennendsten Gegenden ohne anderweite Geschlechtsvermischung nothwendig. Auch hat sich in Africa manches im Laufe der Zeiten verändert. Es ist also ein ganz falscher Schluß, daß dort nie geschehen konnte, was jetzt nicht mehr geschieht. Mag es aber damit eine Bewandniß haben, welche es wolle, so machen doch alle Menschen auf der Erde ein Ganzes aus d. h. einen Inbegriff menschlicher Wesen von ursprünglich gleicher Würde. Denn sie tragen Alle die allgemeine menschliche Gestalt, wenn auch mit verschiednen mehr oder weniger bedeutenden und gefälligen Abänderungen, an sich, und sind von Natur vernünftige und freie Wesen. Es darf sich also keine Rasse über die andre erheben wollen, als wäre sie von Hause aus zur Beherrschung der andern berufen, gleichsam eine von der Natur selbst privilegirte Menschenkaste. Denn das wäre nur eitle, hochmüthige Anmaßung. Wie viel es übrigens Menschenrassen gebe und wie dieselben aus der ursprünglichen Menschengattung (der Stammgattung, die sich wahrscheinlich ganz verloren hat, wenn es überhaupt Eine gegeben) hervorgegangen, ist eine sehr schwierige Frage, welche eigentlich zur physischen Geographie und Zoologie gehört, folglich hier nicht ausführlich beantwortet werden kann. Vergl. indeß die beiden Abhandll. in Kant's vermischten Schriften: Von den verschiednen Rassen der Menschen (B. 2. Nr. 7.) und: Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse (B. 2. Nr. 8.). In der 1. Abh. nimmt K. 4 Hauptrassen an, 1. die der Weißen, 2. die der Neger, 3. die hunnische, mongolische oder kalmukische, und 4. die indische oder hinduische Rasse, unterscheidet aber davon noch

gewisse vermischte, oder angehende, die demnach als Halb- oder Nebenrassen anzusehn wären. Eine solche sollen auch die Americaner sein als „eine noch nicht völlig eingeartete hunnische Rasse," weil nämlich die neue Welt durch die alte vom nordöstlichen Asien aus bevölkert worden; was doch keineswegs erwiesen ist, wenigstens nicht von ganz America, das wohl auch seine Urbewohner (Autochthonen) gehabt haben könnte. Was sind denn nun aber Rassen überhaupt? Hierauf wird S. 610. geantwortet: „Unter „den Abartungen d. i. den erblichen Verschiedenheiten der „Thiere, die zu einem einzigen Stamme gehören, heißen diejenigen, „welche sich sowohl bei allen Verpflanzungen (Versetzungen in an- „dre Landstriche) in langen Zeugungen unter sich beständig erhal- „ten, als auch in der Vermischung mit andern Abartungen desselben „Stammes, jederzeit halbschlächtige Junge zeugen, Rassen." Davon werden dann Spielarten und Varietäten S. 611. auf folgende Art unterschieden: „Die, so bei allen Verpflanzungen „das Unterschiedne ihrer Abartung zwar beständig behalten, und „also nacharten, aber in der Vermischung mit andern nicht noth- „wendig halbschlächtig zeugen, heißen Spielarten; die aber, so „zwar oft und" — soll wohl heißen, aber nicht — „beständig nach- „arten, Varietäten. Umgekehrt heißt die Abartung, welche „mit andern zwar halbschlächtig erzeugt, aber durch die Verpflan- „zung nach und nach erlischt, ein besondrer Schlag." — Diese Erklärungen möchten schwerlich befriedigen. Auch schwankt K. selbst nachher, indem er S. 613. sagt: „Wenn die Natur „ungestört (ohne Verpflanzung oder fremde Vermischung) viele „Zeugungen hindurch wirken kann, so bringt sie jederzeit endlich „einen dauerhaften Schlag hervor, der Völkerschaften auf „immer kenntlich macht und eine Rasse würde genannt werden, „wenn das Charakteristische nicht zu unbedeutend schiene und zu „schwer zu beschreiben wäre, um darauf eine besondre Abtheilung „zu gründen." — Noch zweifelhafter aber möchte die Ableitung jener 4 Rassen aus feuchter Kälte, welche hochblonde, aus trockner Kälte, welche kupferrothe, aus feuchter Hitze, welche schwarze, und aus trockner Hitze, welche olivengelbe Menschen gebe, befunden werden, da bei der Abartung der Menschen oder bei den mannigfaltigen Modificationen der ursprünglichen Menschenform gewiß sehr viele, zum Theil auch ganz unbekannte, Ursachen zusammengewirkt haben. K. fand daher auch Widerspruch, dem er durch die 2. Abh. (denn diese, ob sie gleich dem Inhalte nach die frühere sein sollte, ist doch später geschrieben, nämlich 1785, jene 1775) zu begegnen suchte. Hier stellt er nun zuerst den Grundsatz auf: „Nur das, was in dem Classenunter- „schiede der Menschen unausbleiblich anerbt, kann zu der

„Benennung einer besondern Menschenrasse berechtigen." Daraus leitet er dann die Erklärung ab: „Der Begriff einer „Rasse enthält also erstlich den Begriff eines gemeinschaftlichen Stammes, zweitens nothwendig erbliche Charaktere des classischen Unterschieds der Abkömmlinge desselben „von einander." Und hieraus wird zuletzt gefolgert, daß es zwar keine verschiednen Menschenarten, wegen der Einheit des Stammes — die jedoch keineswegs erwiesen, sondern nur vorausgesetzt wird — wohl aber verschiedne Menschenrassen, und zwar gerade die vorhin genannten vier gebe — wobei jedoch aufrichtig eingestanden wird, man sei nicht ganz gewiß, daß es nirgend eine Spur von noch mehren gebe. Ja es wird gar die Sache für so dunkel und so hypothetisch ausgegeben, „daß es nur Schade um „alle Mühe und Arbeit sei, sich deshalb mit Widerlegungen zu „befassen, indem ein jeder in solchen Fällen seinem Kopfe folge." (S. 643.) Und so will ich mich denn auch mit keiner Widerlegung befassen, sondern jedem erlauben, entweder seinem eignen oder dem kantischen Kopfe zu folgen. Man vergl. aber doch noch Meiners über die große Verschiedenheit der Biegsamkeit und Unbiegsamkeit, der Härte und Weichheit der verschiednen Stämme und Rassen der Menschen; im Gött. hist. Magaz. B. 1. St. 2. S. 210 ff. und Dess. Untersuchungen über die Verschiedenheiten der Menschennaturen in Asien und den Südländern, in den ostindischen und den Südseeinseln. Tübing. 1811—5. 3 Thle. 8. Auch findet sich in Metzger's medicinischem Briefwechsel (St. 1.) ein lesenswerther Aufsatz Dess. über die Menschenrassen, und ein Nachtrag dazu unter dem Titel: Noch ein Wort über Menschenrassen, in Baldinger's neuem Magazin rc. (B. 10. St. 6.).

Menschengebote heißen die willkürlichen Vorschriften, welche ein Mensch dem andern auflegt, als Gegensatz von den nothwendigen Vernunftgeboten, welche zugleich Gottesgebote sind, weil sie uns Gott eben durch die Vernunft bekannt macht. Wenn nun jene Menschengebote den Vernunft- oder Gottesgeboten widerstreiten, so sind sie durchaus verwerflich, wie wenn ein Mensch dem andern Mord, Raub, Lug und Trug geböte. Allein sie sind auch ohne solchen Widerstreit verwerflich, wenn sie ganz willkürlich sind, weil sie sich dann auch nicht durch anderweite, aus einer vernunftmäßigen Ansicht der Dinge entlehnte, Gründe rechtfertigen lassen. Wenn z. B. ein Priester von einem Laien fodert, er solle an gewissen Tagen statt des Fleisches nur Fisch- Eier- Mehl- oder Milchspeisen essen, oder er solle abwechselnd soviel Paternoster und soviel Avemaria beten: so sind das ganz willkürliche Vorschriften, die sich nicht einmal dadurch rechtfertigen lassen, daß Fasten und Beten ascetische Hülfsmittel zur Tugend

seien. Denn wohlzubereitete Fisch= Eier= Mehl= oder Milchspeisen essen heißt nicht fasten, und eine Reihe von Gebetsformeln hersagen heißt nicht beten. Auch sind solche Gebote sogar schädlich in sittlicher Hinsicht. Sie verleiten nämlich den Menschen nicht nur zum Aberglauben überhaupt, sondern auch zu der Einbildung, es liege in der Befolgung solcher Gebote etwas sehr Verdienstliches und man könne dann schon von der Erfüllung der weit wichtigern, aber freilich auch schwerer zu erfüllenden, Vernunftgebote etwas nachlassen. Diese Einbildung entsteht um so leichter, wenn dergleichen willkürliche Gebote, ob sie gleich nur von Menschen kommen, im Namen Gottes angekündigt, also für Gottesgebote ausgegeben werden; woraus dann nichts als leere Werkheiligkeit entsteht, die mit der größten Ruchlosigkeit zusammen bestehen kann. Daher nahmen Meuchelmörder oft das Abendmahl, bevor sie ihr blutiges Handwerk ausübten, und fanatische Priester, die sich ihrer als Werkzeuge bedienten, gaben ihnen wohl gar im voraus die Absolution in Bezug auf die künftige böse That.

Menschengeist, s. Mensch und Geist, auch Seele.

Menschengeschichte. So sollte eigentlich die sog. allgemeine Weltgeschichte heißen. Denn diese, wörtlich genommen, könnte nur in einem allwissenden also göttlichen Bewusstsein, nicht in unsrem so beschränkten menschlichen vorhanden sein. Aber selbst die allgemeine Menschengeschichte ist für uns größtentheils eine terra incognita. Denn sie hat erstlich keinen Anfang. Wir wissen nicht, wann, wo und wie das Menschengeschlecht zum Dasein gelangt sei. Nur Sagen und Muthmaßungen haben wir darüber. S. Menschengattung. Eben so wenig wissen wir etwas Bestimmtes und Zuverlässiges von der allmählichen Vermehrung, Verbreitung und Ausbildung des Menschengeschlechtes bis zu dem Zeitpuncte, wo es anfing, in festen Wohnsitzen sich niederzulassen, in Völker und Staaten zu zerfallen, und irgend etwas als ein Andenken an frühere Begebenheiten der Nachwelt zu überliefern. Und doch müssen bis zu diesem Zeitpuncte Jahrtausende verflossen sein. Mit demselben beginnt erst die Morgendämmerung der eigentlichen Geschichte. Gleichwohl berichtet auch diese nur sehr wenig von der Gesammtheit dessen, was seitdem auf der Erde in der Menschenwelt geschehen sein mag, man mag dieselbe am Faden der Chronologie oder an dem der Ethnographie und Topographie durchlaufen. Ja es giebt ganze Völker und Länder auf der Erde, die bis heute noch keine eigentliche Geschichte haben. Daher ist auch insonderheit die Bildungsgeschichte der Menschheit, die man oft auch schlechtweg eine Geschichte der Menschheit nennt, noch sehr unvollkommen, und ebenso die Geschichte der Wissenschaften und Künste als der vor=

nehmsten Bildungsmittel der Menschheit. Doch lässt sich aus dem bisherigen Gange der Ausbildung des Menschengeschlechtes schließen, daß das Uranfängliche nicht Bildung, sondern Roheit gewesen, aus welcher die Bildung nur sehr langsam und allmählich hervorgegangen. Eben so lässt sich aus dem bisherigen Bildungsgange, soweit er uns bekannt, mit Recht die Folgerung ziehn, daß das Menschengeschlecht unter der Leitung einer höhern Hand im Fortschritte zum Bessern begriffen sei, wenn gleich einzele Theile des Menschengeschlechts eine Zeit lang im Stillstande oder gar im Rückschritte begriffen zu sein scheinen. Im Ganzen muß man freilich eingestehn, daß nur erst ein glücklicher Anfang in der Bildung gemacht worden, weil das Menschengeschlecht, wenn es auch älter als 6000 Jahre sein sollte, doch immer noch sehr jung ist und sich auch noch lange nicht so auf der Erde verbreitet hat, daß man sagen könnte, die Erde sei durchaus von Menschen bevölkert und der Herrschaft derselben unterworfen. Denn statt der 1000 Millionen Menschen, die jetzt auf der Erde leben mögen, könnten deren wohl 10000 leben. Wie lange nun aber das Menschengeschlecht auf der Erde bestehen und ob es Zeit genug haben werde, sich vollständig auf derselben zu entwickeln und auszubilden, wissen wir auch nicht. Glauben oder hoffen aber lässt sich das Letztere wohl, wenn es anders eine wirkliche Erziehung des Menschengeschlechts durch göttliche Fürsehung giebt. Auf jeden Fall aber dürfte der Zeitpunct, wo mit der jetzigen Ordnung der Dinge auf der Erde auch das Menschengeschlecht seine Endschaft erreichen wird — das sog. Ende der Dinge — noch sehr fern von uns sein, wenigstens nicht eher eintreten, als bis etwa der die Erde immer enger und enger umkreisende Mond mit ihr zusammenfällt oder ein die Erde berührender Komet eine neue Naturrevolution auf derselben bewirkt. Vergl. Kant's Abhandlungen: Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte — Das Ende aller Dinge — Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht — in Dess. vermischten Schriften. B. 2. Nr. 3. und 9. B. 3. Nr. 9.

Menschengeschlecht und Menschengesellschaft s. Menschengattung und Gesellschaft.

Menschengestalt ist die dem menschlichen Körper eigenthümliche Figur. Man könnte sie auch die äußere Menschenform nennen, um sie von der innern Form oder der geistigen Gestalt des Menschen zu unterscheiden, welche die Psychologie zu erforschen hat. Wodurch sich jene Gestalt physisch von den Gestalten der übrigen Thiere unterscheide, s. im Art. Mensch. In ästhetischer Hinsicht aber unterscheidet sie sich noch durch das ihr eigenthümliche Gepräge der Schönheit und Erhabenheit. Zwar

ist dieses Gepräge in vielen Menschen, sogar in ganzen Völkern, verwischt oder verhüllt. Wo es aber sichtbar hervortritt, da übertrifft die Menschengestalt jede andre Thiergestalt bei weitem. Die aufrechte Stellung, das eiförmig gewölbte Haupt, das ausdrucksvolle, in allen seinen Theilen so harmonische und zugleich so bewegliche Antlitz mit dem blitzenden Auge und dem wohlgebildeten Munde, der schlanke und feine, dabei aber doch kräftige Gliederbau, das wohlgefällige Verhältniß der einzelen Glieder zu einander und zum Ganzen, die mittlere Größe des völlig ausgewachsenen Körpers, die eben so weit vom Ungeheuern als vom Kleinlichen entfernt ist — alles dieß zusammen wird bei keinem Thiere der uns bekannten Schöpfung angetroffen. Darum scheinen auch die Thiere eine gewisse Scheu vor dem Menschen zu haben, die nur durch Hunger oder Gefahr überwunden wird. Und ebendarum liegt auch mit Recht die Menschengestalt allen Kunstidealen zum Grunde. Zwar haben die Künstler auch manche Thiergestalten zu idealisiren gesucht. Aber diese Thierideale halten doch keine Vergleichung mit dem Menschenideale aus, weil dieses zugleich als Repräsentant einer höhern, rein geistigen Idealität erscheint. Denn ein wahrhaftes Menschenideal muß den Menschen immer von zwei Seiten auffassen und darstellen, als körperlich- und geistig- mithin auch als sittlich-schön. Daher suchen wir in einem schönen Menschenkörper auch eine schöne Seele, betrachten jenen als Hülle oder Zeichen von dieser; und die Erfahrung bestätigt diese Betrachtungsweise wirklich insofern, als wir finden, daß geistige und vornehmlich sittliche Bildung immer den Körper etwas verschönert, wenn er auch an sich nicht schön wäre, Roheit oder Lasterhaftigkeit aber immer den Körper merklich entstellt, wenn er auch an sich eine schöne Form hätte. Soll daher das Göttliche durch die Kunst sinnlich dargestellt oder verkörpert werden, so kann sie nur die Menschengestalt dazu brauchen; wie denn auch die größten Künstler aller Zeiten keine andre Form dazu erwählt haben.

Menschenhaß s. Menschenliebe.

Menschenideal s. Ideal und Menschengestalt.

Menschenkenntniß, wenn sie gründlich und fruchtbar sein soll, muß sich auf Selbkenntniß stützen. S. d. W. Doch wird auch diese durch genaue Beobachtung andrer Menschen und durch Vergleichung ihrer Denkart und Handlungsweise mit der unsrigen sehr gefördert. Denn das Du ist ein Spiegel, der immer das Bild des Ich, wenn auch zuweilen etwas getrübt oder entstellt, reflectirt. Man muß aber, wenn die Menschenkenntniß nicht zu einseitig werden soll, sich nicht auf eine gewisse Menschenclasse, am wenigsten auf die, zu der man etwa selbst gehört, beschränken. Denn da sehen sich die Menschen so ziemlich gleich.

Man muß überall um sich her, über und unter sich blicken. Daher erlangen Fürsten so selten eine richtige Menschenkenntniß; sie beobachten immer nur ihre Hofleute; und da sie an diesen ihren Creaturen wenig Achtungswerthes finden, so führt sie ihre so einseitige und darum sehr beschränkte Menschenkenntniß meist zur Menschenverachtung. Eine umfassende Menschenkenntniß muß uns den Menschen in seiner Schwachheit und in seiner Stärke, in seinen Tiefen und in seinen Höhen kennen lehren. Dazu gehört aber wieder ein scharfer Beobachtungsgeist, der, außer einer gewissen Naturanlage zum Beobachten, nur durch Uebung im Umgange mit Menschen aller Art erworben wird; wozu der Frhr. von Knigge in seinem bekannten Werke über den Umgang mit Menschen eine gute Anleitung gegeben. Auch die Geschichte lehrt uns den Menschen kennen, besonders wenn dieselbe nicht bei Darstellung der größern Weltbegebenheiten stehen bleibt, sondern auch das Leben einzeler Menschen genauer darstellt. Folglich sind vorzüglich gute Biographien, auch Autobiographien und Confessionen (wie die von Augustin, Rousseau u. A.), wenn sie aufrichtig geschrieben sind, zu diesem Zwecke zu benutzen. Romane und Schauspiele dienen weniger dazu, da sie meist nur Phantasiegemälde vom Menschen geben, woferne nicht deren Verfasser auch geübte Menschenkenner waren. Ueberhaupt soll man den Menschen nicht bloß aus Büchern kennen lernen wollen, wären es auch solche, die ausdrücklich zu diesem Zwecke geschrieben wären, wie Gutmann's Menschenkenner, oder das Spiel des menschlichen Lebens in seinen mannigfaltigsten Wendungen und nach seinem ganzen Mechanismus (Halle, 1827. 8.) oder das Handbuch zur Weisheit, Menschenkenntniß und Lebensphilosophie (Hamb. 1827. 8.).

Menschenkinder heißen alle Menschen, wieferne sie von andern Menschen abstammen. Die ersten Menschen waren also keine Menschenkinder. Dieser Ausdruck ist aber wohl daher entstanden, daß die alte Welt manche Menschen als Götterkinder dachte. So unterschied man denn auch Menschensöhne und Menschentöchter von Göttersöhnen und Göttertöchtern. Die Bedeutung des theologischen Ausdrucks Menschensohn (ausschließlich vom Stifter des Christenthums gebraucht) gehört nicht hieher, wiewohl man auch aus diesem Menschensohne einen Gottessohn gemacht hat.

Menschenleben steht unter dem Begriffe des Lebens überhaupt und des Thierlebens insbesondre. S. Leben und Animalität. Wiefern es aber ein menschliches Leben ist und sein soll, kommt hier theils der Werth oder Unwerth, theils die Länge oder Kürze desselben in besondre Betrachtung. Beides lässt sich wieder theils nach dem Genusse, theils nach der That

messen. Sieht man bloß auf den Genuß des Lebens — das W. Genuß in seiner gewöhnlichen Bedeutung genommen, wo man nur an sinnlichen Genuß denkt, nicht an den höhern, der aus der That entspringt — so ist die alte Klage über die Flüchtigkeit und Mühseligkeit des Menschenlebens gerecht, und eben so richtig die daraus gezogne Folgerung, daß ein so flüchtiges und mühseliges Leben gar keinen Werth habe, daß alles in diesem Leben eitel sei. Dabei darf aber doch nicht vergessen werden, daß eben die Menschen, die solche Klage im Munde führen, so thörig sind, ihr Leben selbst noch flüchtiger und mühseliger, mithin werthloser zu machen. Denn indem sie nur nach Genuß streben, vergeuden sie ihr Leben und ziehn sich eine Menge von Beschwerden zu, deren sie durch eine andre Lebensweise hätten überhoben sein können. Daher verschlafen und verträumen sie wohl auch gern einen großen Theil des Lebens, über dessen Kürze sie doch klagen, und klagen auf der andern Seite auch wieder oft über lange Weile, mithin über die ihnen unerträglich werdende Länge des Lebens, so daß sie mit sich selbst in beständigen Widerspruch fallen und am Ende wohl gar aus Lebensüberdruß ihr Leben zerstören, also es mit eigner Gewalt noch kürzer machen, als es von Natur gewesen sein würde. Daraus folgt dann von selbst, daß der Maßstab, den sie ans Leben legen, falsch ist, weil sie es nur als ein sinnliches, thierisches Leben betrachten. Die Vernunft aber, die das Menschenleben durchaus als ein vernünftiges betrachtet wissen will, giebt uns einen ganz andern Maßstab an die Hand, um Werth und Länge des Lebens daran zu messen. Dieser Maßstab ist die That, und zwar die gute, dem Gesetze der Vernunft gemäße That. Je mehr der Mensch auf diese Art thut, desto höher steigt nicht nur der Werth seines Lebens, sondern es verlängert sich ihm auch gleichsam unter den Händen, wo nicht extensiv — wiewohl eine vernünftige Lebensweise in der Regel auch mehr Lebensdauer gewährt — so doch intensiv. Denn wer viel gethan, hat viel gelebt, und dann auch im höhern Sinne des Worts viel genossen. Ein thatenreiches Leben ist daher in diesem Sinne immer auch ein genussreiches Leben. Wenn ich aber hier von Thaten spreche, so mein' ich gerade nicht glänzende, großen Rumor und Spectakel in der Welt machende Thaten. Denn diese sind oft am wenigsten werth. Auch die stilleren Thaten, die fast niemand außer den nächsten Umgebungen eines Menschen bemerkt, können dem Menschenleben einen sehr hohen Werth geben und es zugleich auf eine so angenehme Weise ausfüllen, daß es höchst genussreich wird. Man denke z. B. an das Stilleben einer mit dem Glücke ihres Gatten, ihrer Kinder und ihrer sämmtlichen Hausgenossen beschäftigten Frau. Eben so das Leben eines nur mit wissenschaftlichen Forschungen

beschäftigten Gelehrten. Man nennt dieß zwar oft ein unthätiges oder beschauliches Leben in Vergleich mit dem geräuschvollern Geschäftsleben. Aber es ist oft weit thätiger als dieses, so wie auch verdienstlicher und genussreicher, besonders wenn der Gelehrte die Ergebnisse seiner Forschungen auch mündlich und schriftlich mittheilt und so, selbst nach seinem Tode noch, auf die kommenden Geschlechter durch seine Werke, die eben seine Thaten sind, einwirkt. Wenn sich daher berechnen ließe, was z. B. nur die Werke der beiden berühmtesten Philosophen des Alterthums, Plato's und Aristoteles's, auf die Bildung der Nachwelt für Einfluß gehabt haben, so würde man erstaunen ob der Thätigkeit dieser Männer, ungeachtet sie weder Staaten verwaltet, noch Heere befehligt, noch überhaupt die Welt durch irgend eine sog. große oder glänzende That erschüttert haben. — Höret also auf, über die Flüchtigkeit und Mühseligkeit des Menschenlebens zu klagen! Denn ihr klaget euch nur selbst an. Wüsstet ihr eurem Leben wahren Gehalt zu geben, verständet ihr, es mit segensreicher Thätigkeit auszufüllen, so würd' es euch weder zu kurz noch zu beschwerlich scheinen. Ja es würde euch auch den höchsten Genuß gewähren, wenn ihr gleich darum nicht wünschen würdet, es gerade noch einmal so von vorn an zu durchleben. Denn das wäre ein kindischer Wunsch, nicht bloß darum, weil er nicht erfüllbar ist, sondern auch, weil man dann alle Thorheiten des frühern Lebens noch einmal durchmachen müsste, was doch kein vernünftiger Mensch wollen kann. — Uebrigens bleibt das hippokratische Ars longa vita brevis freilich wahr, nicht nur in Bezug auf die ärztliche Kunst und Wissenschaft, sondern auch in Bezug auf alle übrigen. Desto nothwendiger ist es aber, die Kraft anzustrengen und die Zeit möglichst zu benutzen, die uns zum Leben gegeben ist. Dann wird man auch vor dem Tode nicht zu erschrecken brauchen, wiewohl er gerade dem Thätigen, der das Leben am reichlichsten benutzt und genossen hat, wegen mancher Entwürfe für die Zukunft immer etwas zu früh kommt, und insofern ein alter Philosoph nicht ganz Unrecht hatte, zu sagen, es sei doch Schade, sterben zu müssen, wenn man eben am besten zu leben gelernt habe.

Menschenlehre s. Anthropologie, wo auch die hieher gehörigen Schriften bereits angeführt sind. Denselben sind jedoch ff. noch beizufügen: Heinroth's Lehrb. der Anthropol. Lpz. 1822. 8. — Ueber die Natur des Menschengeschlechts. Ein Versuch, die Frage: Was, wie und warum sind wir? deutlich zu beantworten. Dresd. 1825. 8. — Ueber die Natur des Menschen, seine Verhältnisse und die Bedingungen seines Wohlseins. Tüb. 1826. 8. — Sigwart's Grundzüge der Anthropologie. Tüb. 1827. 8.

Menschenliebe ist theils *instinctartig* oder *pathologisch*, wenn sie bloß in sinnlichen Antrieben gegründet ist, wie die Geschlechtsliebe, die Liebe zwischen Eltern und Kindern, Geschwistern ꝛc. wofern diese Arten der Liebe nicht durch höhere Motive veredelt worden — theils *moralisch* oder *praktisch*, wenn sie aus einer sittlichen Gesinnung, nämlich aus Achtung gegen die vernünftige Natur des Menschen, hervorgeht. Man könnte daher diese auch selbst die *vernünftige*, jene die *sinnliche* Menschenliebe nennen. Jene ist stets eine *besondre* (particulare), weil sie sich nur auf gewisse Menschen als Theile der Menschengattung bezieht. Diese ist eine *allgemeine* (universale), weil sie eben die ganze Gattung umfasst. Da ihre Grundlage die Achtung gegen die vernünftige Natur des Menschen ist, so ist sie stets mit *Menschenachtung* oder *Menschenschätzung* verknüpft. Denn wenn es auch einzele Menschen giebt, die man wegen ihrer Schlechtigkeit nicht individual achten oder schätzen kann, so bleibt doch die unvertilgbare Menschheit in ihnen immer etwas Achtungs- oder Schätzenswerthes. Und ebendarum fodert die Moral auch gegen solche Menschen praktische Liebe, so daß man ihnen auch Gutes erweise, wo sich Gelegenheit dazu darbietet, und selbst ihre Besserung zu befördern suche. Der *Menschenliebe* steht der *Menschenhaß* entgegen, der ebendarum eine immoralische Denkart ist und selbst dann vor der Vernunft nicht gerechtfertigt werden könnte, wenn es sich erweisen ließe, daß die meisten Menschen schlecht wären — was aber gar nicht möglich ist, weil der Menschenhasser immer nur die wenigsten Menschen kennt, und weil der Schluß von diesen Wenigen auf die Meisten (oder gar auf Alle) ein ungeheurer Sprung im Schließen sein würde. Es wäre auch ungereimt, mit jenem Feldherrn, der die Gefangnen als Ketzer unbarmherzig niedersäbeln ließ, zu sagen: „*Gottes Freund, der Menschen Feind.*" Denn ein echter Gottesfreund muß auch ein Menschenfreund sein, weil er alle Menschen als Gottes Kinder betrachten muß. Der Menschenhaß entsteht aber bald aus beleidigtem Stolze, erlittenen Kränkungen, getäuschten Hoffnungen, bald aus Melancholie oder Hypochondrie, vermöge der man in jedem Andern einen Feind erblickt, und ist im letzten Falle (der wohl hauptsächlich bei *Rousseau* stattfand) mehr zu bemitleiden als zu tadeln. Uebrigens vergl. *Achtung*, *Liebe* und *Feindesliebe*; desgleichen *Michälis's* Vers. eines Lehrbuchs der Menschenliebe. Lpz. 1805. 8.

Menschennatur ist der Inbegriff der wesentlichen Bestimmungen des Menschen, so daß hier das W. Natur in der formalen Bedeutung genommen wird. S. *Mensch* und *Natur*. Spricht man aber von *Menschennaturen* und deren Verschie-

denheiten, so denkt man an die Eigenthümlichkeiten der Individuen oder gewisser Classen von Menschen (Stände, Völker, Rassen ꝛc.).

Menschenopfer s. Opfer.

Menschenpflichten im weitern Sinne sind die Pflichten des Menschen überhaupt, was auch ihr Gegenstand sei, im engern aber die Pflichten des Menschen gegen andre Menschen. Diese sind theils Rechtspflichten, wieferne sie aus den Rechten Andrer hervorgehn, wie die Vertragspflichten, theils Tugendpflichten, wieferne sie auch ohne Rücksicht auf fremdes Recht durch das Gewissen auferlegt werden, wie die Pflicht der Wohlthätigkeit. Indessen soll man auch jene um des Gewissens willen, mithin aus Achtung und Liebe gegen die Menschheit in Andern erfüllen. Insoferne kann man auch sagen, daß die Menschenliebe (s. d. W.) die Quelle aller Menschenpflichten sei. Vergl. Pflicht.

Menschenrassen s. Menschengattung.

Menschenraub ist eine Verletzung der Pflicht der Gerechtigkeit gegen Andre, weil diese von Rechts wegen frei sind. S. Recht und Freiheit. Man kann ihn aber auch ein Verbrechen der beleidigten Menschheit (crimen laesae humanitatis) nennen, weil dadurch der Mensch zur Sache herabgewürdigt wird, wie ein vernunftloses Ding. Denn der Menschenraub führt entweder unmittelbar oder doch mittelbar zur Sklaverei, wenn nämlich der Geraubte nicht ausgelöst und dann als Waare verkauft wird. S. Sklaverei. Der Weiberraub ist um nichts besser, selbst wenn er, wie der bekannte Raub der Sabinerinnen, nicht Buhlerei, sondern die Ehe zum Zwecke hätte. Denn wer hat das Recht, ein Weib zur Ehe zu nöthigen? Daß die Geraubten sich es hinterher gefallen ließen und wohl gar recht gern bei ihren Räubern blieben, ändert in der Sache selbst nichts. Die erste Handlung blieb doch immer widerrechtlich, um so mehr, da sie eine Verletzung der öffentlichen Treue gegen die zu einem festlichen Schauspiele Eingeladnen war — si fabula vera est.

Menschenrechte im weitern Sinne sind alle Rechte eines Menschen, im engern aber diejenigen, welche allen Menschen ohne Ausnahme um der bloßen Menschheit willen zukommen. Diese heißen daher bestimmter Menschheitsrechte (jura humanitatis). Sie sind also allgemeine, nothwendige, wesentliche Rechte. Auch heißen sie ursprüngliche oder Urrechte. S. d. W. Doch findet hier noch ein Unterschied statt. Wenn man nämlich die Urrechte in ihrer idealischen Reinheit oder höchsten Abstraction denkt, so können sie auf alle sinnlich-vernünftige Wesen bezogen werden, sie mögen sich befinden, wo, und beschaffen sein, wie sie wollen. Die Menschheitsrechte aber sind die Urrechte in besondrer Beziehung auf die Menschen als sinnlich-vernünftige Erdbewohner gedacht,

weil uns nur eben diese bekannt sind. Da entsteht nun aber sehr natürlich die Frage: Unter welchen Bedingungen kann jemand als Mensch in rechtlicher Bedeutung, so daß ihm auch die Menschheitsrechte wirklich zukommen, angesehn werden? Dazu gehören nur 2 Bedingungen. Erstlich muß er die menschliche Gestalt erkennbar an sich tragen, weil sich nach unsrer Erkenntniß auf der Erde nur in jener Gestalt die vernünftige Natur, von der alles Recht abhangt, offenbaren kann. Wie das zugehe, wissen wir nicht, ist auch nur eine Frage der Speculation, die das Recht gar nichts angeht. Die menschliche Gestalt kann übrigens an einem Einzelen wohl sehr entstellt sein durch Difformitäten oder Monstrositäten; nur darf die Entstellung nicht so weit gehn, daß das Menschliche gar nicht mehr zu erkennen wäre. Eine menschliche Misgeburt von thierischer Gestalt darf daher unbedenklich getödtet werden, um ein solches Skandal aus der Menschenwelt zu entfernen. Hieraus ergiebt sich auch die zweite Bedingung, nämlich daß nur dem schon gebornen Menschen, nicht dem menschlichen Embryo, die Menschheitsrechte zukommen können. Denn der noch ungeborne Mensch ist eigentlich noch kein wirklicher Mensch, nur ein Menschenkeim, der einen Theil von einem andern Menschenkörper ausmacht. Diesen Keim zur völligen Entwickelung kommen zu lassen, ist allerdings Pflicht der Mutter, deren Schooße die Natur diesen Keim anvertrauet hat; weshalb auch schon die natürliche Zuneigung der Mutter zu dem Kinde, das sie unter ihrem Herzen trägt, sie zur Erhaltung desselben antreibt. Aber von Rechten eines ungebornen Kindes kann ohne positive Gesetze, die sie ihm erst ertheilen (obwohl auch nur provisorisch oder eventualiter, nämlich auf den Fall, daß es lebendig zur Welt kommt) gar nicht die Rede sein, weil es noch kein selbständiges Dasein hat, weil es noch gar nicht als Person in der Welt der Erscheinungen existirt. S. Embryo. Aber sobald es durch die Geburt in die Welt der Erscheinungen eingetreten, hebt auch sein rechtliches Dasein an. Ebendieß gilt auch von Findlingen oder Findelkindern. S. d. W. Es braucht daher nicht als dritte Bedingung hinzugefügt zu werden, daß ein Wesen von menschlicher Gestalt auch von andern Menschen erzeugt sei. Denn diese Präsumtion haben jetzt alle Menschen auf der Erde für sich, wenn man auch von ihrer Zeugung und Geburt nichts weiß. Die ersten Menschen aber, die doch nicht von andern erzeugt und geboren waren, hatten ebenfalls schon die Menschheitsrechte, von dem ersten Augenblicke ihres menschlichen Daseins an. Endlich ist es auch keine nothwendige Bedingung, daß jemand seine Rechte bereits erkenne und auszuüben vermöge. Denn das ist Sache der fortschreitenden Entwickelung und Ausbildung des Geistes und des Körpers. Daher kommen

die Menschheitsrechte den Unmündigen (Minderjährigen, W
sinnigen, Wahnsinnigen rc.) ebensowohl zu als den Mündig
S. d. W.

Menschenschätzung s. Menschenliebe.

Menschensöhne und Menschentöchter s. Me
schenkinder.

Menschenstämme heißen bald die verschiednen Me
schenrassen bald die verschiednen Völkerschaften auf
Erde. S. Menschengattung und Volk.

Menschenstimme, wieferne sie zugleich articulirt und m
dulirt, ist die Mutter der Gesangkunst. S. d. W. A
repräsentirt sie den Menschen, wiefern er nicht sichtbar, son
bloß hörbar. Der Ruf eines Menschen nach Hülfe ist daher e
Auffoderung zur Erfüllung einer Menschenpflicht, und darf
nicht unbeachtet bleiben, wenn man auch keinen Menschen sie
von dem der Ruf herkommen könnte.

Menschenthum ist statt Menschheit neuerlich nach
Aehnlichkeit von Bürgerthum und Volksthum gebildet,
des Gegensatzes willen, z. B. wenn man sagt, das Menschenth
stehe über dem Bürgerthume, oder auch, es sei die Grundlage v
diesem, und daraus folgert, daß das Bürgerthum nicht das M
schenthum (d. h. die Menschheit im Bürger) aufheben oder un
drücken dürfe, weil dieses das Ursprüngliche oder Erste sei. Dassel
gilt auch vom Volksthume. Ebendeswegen soll auch die Vat
landsliebe (Liebe zum eignen Volke und Staate) nicht
Menschenliebe aufheben. S. beide Ausdrücke.

Menschenverachtung s. Menschenliebe.

Menschenvernunft und Menschenverstand
Vernunft und Verstand, auch Gemeinsinn.

Menschgott würde einen in einen Gott verwandelten (v
götterten) Menschen bedeuten, wie Gottmensch einen in ein
Menschen verwandelten (vermenschlichten) Gott. S. d. W. u
Apotheose.

Menschheit wird in doppelter Bedeutung genommen. Ei
mal versteht man darunter die Wesenheit des Menschen oder d
Inbegriff alles dessen, wodurch er sich von andern Dingen wesen
lich unterscheidet, seine eigenthümliche sinnlich-vernünftige Nat
der nach unten die bloße Thierheit, nach oben die reine Vernün
tigkeit (eigentlich Vernunftheit) entgegensteht. Sodann aber a
die Menschengattung oder den Inbegriff aller auf der Erde leben
Menschen. In der letzten Bedeutung sagt man auch wohl d
gesammte Menschheit. Man setzt also dann das Abstra
fürs Concrete. Rechte der Menschheit heißen daher Bef
nisse, die allen Menschen vermöge ihrer Wesenheit zukommen,

Pflichten der Menschheit Verbindlichkeiten, die man vermöge derselben gegen alle Menschen hat. So ist Denkfreiheit in allen ihren Beziehungen ein Recht der Menschheit, und folglich ist es auch eine Pflicht der Menschheit, jene keinen willkürlichen Schranken (z. B. durch eine vorgängige Censur) zu unterwerfen. S. Censur und Denkfreiheit, auch Menschen-Pflichten und Rechte.

Menschlich heißt alles, was dem Menschen zukommt, sowohl im Guten als im Bösen; wie wenn man sagt: Irren ist menschlich, oder wenn man von menschlichen Schwachheiten redet, die auch wohl selbst Menschlichkeiten genannt werden. Doch wird das letzte Wort in der Einzahl gewöhnlich in einem andern Sinne gebraucht. Menschlichkeit heißt dann soviel als Theilnahme an den Angelegenheiten der Menschheit, woraus Milde, Freundlichkeit und andre gesellige Tugenden hervorgehn. Das Gegentheil ist also die Unmenschlichkeit, welche nicht an jenen Angelegenheiten theilnimmt und sich im höhern Grade auch wohl durch gänzliche Lieblosigkeit, Härte und Grausamkeit äußert. Ebenso stehn einander die Adjectiven menschlich und unmenschlich entgegen. Daher nennt man einen in diesem Sinne unmenschlichen Menschen einen Unmenschen, gleichsam als hätt' er die Menschennatur ganz abgelegt. Wegen der Studien, die vorzugsweise menschliche oder menschlichere (humaniora) genannt werden, s. human.

Mens regit mundum s. Mens agitat molem.

Mentalreservation (von mens, Verstand, Gemüth, und reservare, sich etwas vorbehalten) ist ein innerer Vorbehalt bei Versprechen oder Eiden, wodurch man diese zu entkräften oder ungültig zu machen sucht. Da dieß eine betrügliche Handlungsweise ist, so kann sie von keiner wahrhaften Moral gebilligt werden. Nur die jesuitische Moral oder vielmehr Unmoral erlaubte ihren Zöglingen, die Welt durch allerlei Mentalreservationen, so wie durch vorgespiegelte Intentionen, zu betrügen, weil sie um des angeblichen guten Zwecks willen jedes Mittel für erlaubt erklärte, also auch Betrug durch falsche Versprechen oder Eide, unter dem Vorwande, daß man innerlich etwas ganz Andres versprochen oder beschworen habe, als die Worte besagten.

Mentiens, der Lügende. S. d. W.

Menu, ein alter indischer Weiser oder Religionsstifter, der vor Zoroaster gelebt und zuerst die Lehre von Einem Gott in Indien vorgetragen haben soll. Sein Zeitalter ist aber eben so ungewiß, als seine Persönlichkeit und seine Lehre. Einige (wie der P. Paulus de St. Bartholomaeo) halten ihn sogar mit dem Erzvater Noah für einerlei — eine aus der Luft gegriffene Hypothese. S. Institutes of Hindu-law, or the ordonances of

Menu, transl. from the original shanskrit. Calcutta, 1794. 4. with a pref. by Will. Jones. Lond. 1796. 8. Deutsch von Hüttner. Weim. 1797. 8. Auch vergl. indische Philosophie.

Mercantilisch (von merx, cis, die Waare, daher mercator, der Kauf- oder Handelsmann) heißt alles, was sich auf den Handel bezieht. Mercantilstaat heißt daher soviel als Handelsstaat. S. d. W., Handel und Handelsfreiheit. — Mercantilsystem oder Mercantilismus aber ist dasjenige ökonomisch-politische System, welches den Handel, wo nicht ausschließlich, so doch vorzugsweise begünstigt. S. Oekonomik, auch Manufact.

Merian (Hans Bernhard) geb. 1723 zu Liechstall im Canton Basel, wo sein Vater Prediger war, der ihm auch den ersten gelehrten Unterricht gab. Nachdem er seine, hauptsächlich auf Philologie und Philosophie gerichteten, akademischen Studien vollendet hatte, hielt er sich einige Jahre als Führer eines jungen Edelmanns in Holland auf. Seit 1748 aber lebt' er in Berlin, wohin ihn Friedrich der Gr. auf Empfehlung des Hrn. von Maupertuis berufen hatte. Hier ward er zuerst Mitglied der Akad. der Wiss., 1771 Direct. der philol. Classe und 1797 (nach Formey's Tode) auch beständiger Secret. derselben Akademie. Als solcher starb er 1807. Unter seinen Schriften, die nicht ohne Verdienst sind, zeichnen wir nur folgende (zum Theil aus andern Sprachen übersetzte) als philosophische aus: Diss. de autochiria. Basel, 1740. 4. — Essais philosophiques sur l'entendement humain, par Mr. Hume. Amst. 1751. 2 Bde. 8. desgl. 1761 u. öft. — Essais politiques et moraux de Mr. Hume. Amst. 1759. 8. — Discours sur la métaphysique. Basel, 1766. 8. — Système du monde. Bouillon, 1770. 8. später zu Neufchatel. — Examen de l'hist. naturelle de la religion par Mr. Hume, ou l'on refute les erreurs etc. Amst. (Par.) 1779. 8. — In den Mém. de l'acad. des sciences à Berlin stehn auch mehre philoss. Abhandll. von ihm, z. B. Mém. sur l'apperception de sa propre existence — Mém. sur l'apperception considérée relativement aux idées, ou sur l'existence des idées dans l'ame (T. V.) — Diss. ontologique sur l'action, la puissance et la liberté (T. VI.) — Réflexions philoss. sur la ressemblance (T. VII.) — Examen d'une question concernant la liberté (T. IX.) — Sur le principe des indiscernibles (T. X.) — Sur l'identité numérique (T. XI.) — Parallèle de deux principes de psychologie (T. XIII.) — Sur le sens moral (T. XIV.) — Sur le désir (T. XVI.) — Sur la crainte de la mort — Sur le mépris de la mort — Sur le suicide (T. XIX.) —

Sur la durée et sur l'intensité du plaisir et de la peine (T. XXII.) — Seine Verdienste hat Frdr. Ancillon mit Anführung seiner vornehmsten Lebensumstände gewürdigt in: Eloge historique de J. B. Mérian etc. lu dans l'assemblée publique etc. Berl. 1810. 8.

Merimnophrontist (von μεριμνα, die Sorge, und φροντιστης, ein Denker oder Grübler) = Sorgengrübler, ein spöttischer Name, mit welchem Aristophanes in seinen Wolken die speculativen Philosophen seiner Zeit (auch den Sokrates — S. Leisneri prol. Socratem non fuisse μεριμνοφροντιστην contra Aristophanem. Zeiz, 1741. 4.) belegt, um sie seine komisch-satyrische Geißel fühlen zu lassen. Einige lesen dafür Merimnosophisten, was zweifelhaft ist, aber im Grunde dasselbe bedeutet. Vergl. auch Meteorolog.

Merkmal (nota) ist jede Vorstellung, die zur Bestimmung einer andern und also auch des dadurch vorgestellten Dinges dient, wie die Vorstellung der Allmacht auf Gott, oder die der Rundung auf die Erde bezogen. Daher besteht jeder Begriff (notio) aus gewissen Merkmalen (ex notis quibusdam). Ein solches Merkmal heißt auch ein Prädicat, weil es von einem Dinge als Subjecte eines Urtheils ausgesagt (prädicirt) werden kann, wie: Gott ist allmächtig, die Erde ist rund. Die Merkmale sind daher selbst wieder Begriffe, aus welchen andre zusammengesetzt sind. Wenn also ein Begriff zergliedert (analysirt) werden soll, so kann dieß nur dadurch geschehen, daß man die Merkmale aufsucht, aus welchen er besteht. Soll aber die Zergliederung vollständig sein, so müssen nicht bloß die nächsten Merkmale (notae proximae) desselben, sondern auch die entfernten (remotae) aufgesucht werden, bis man auf solche Merkmale gekommen, die als einfache Vorstellungen nicht mehr zergliedert werden können. S. einfach und Erklärung. Merkmale heißen wesentlich (essentiales), wenn sie das Wesen eines Dinges bezeichnen, wie vernünftig in Bezug auf den Menschen, außerwesentlich oder zufällig (accidentales), wenn sie jenem Wesen unbeschadet dasein und wegsein können, wie schön oder häßlich in derselben Beziehung. Jene sind daher auch allgemeine und nothwendige Merkmale, diese nicht. S. Wesen. Wenn zwei Merkmale sich aufheben, wie die zuletzt angeführten, so heißen sie widerstreitend (repugnantes), wenn sie aber zusammen bestehn können, wie schön und klug, einstimmig (convenientes). Aus jenen kann also kein Begriff gebildet werden, weil dazu die Aufnahme eines Mannigfaltigen in die Einheit des Bewusstseins gehört. S. Begriff, auch Widerspruch und Widerstreit, indem die widerstreitenden Merkmale entweder bloß widerstreitend (contrariae) oder gar widersprechend (contradi-

ctoriae) sein können. — Uebrigens nennt man die Merkmale auch **Kennzeichen** und **Charaktere**; **charakteristisch** aber werden sie vorzugsweise dann genannt, wenn sie wesentliche Unterscheidungsmerkmale sind, wie die Vernünftigkeit den Menschen vor allen Thierarten auf der Erde auszeichnet. Auch kann man noch **ursprüngliche** oder **constitutive** und **abgeleitete** oder **consecutive**, desgleichen **bejahende** oder **positive** und **verneinende** oder **negative** Merkmale unterscheiden. So ergeben sich aus den ursprünglichen Merkmalen des Menschen, daß er ein zwar vernünftiges, aber beschränktes Wesen ist, die abgeleiteten theils positiven theils negativen, daß er ein zwar der Vervollkommnung fähiges, aber nie ganz vollkommnes Wesen ist. — Wenn ein Streit darüber entsteht, von welcher Art ein Merkmal sei, so muß man auf den Grundbegriff des Dinges, von welchem jenes ein Merkmal sein soll, zurückgehn. Wäre z. B. die Frage, ob die Sprachfähigkeit ein ursprüngliches oder bloß ein abgeleitetes Merkmal des Menschen sei, so würde die Entscheidung für die letztere Annahme sich daraus ergeben, daß die Sprachfähigkeit erst eine Folge von der zugleich vernünftigen und thierischen Natur des Menschen ist. Denn es gehört dazu außer der Vernunft auch ein mit besondern Sprachwerkzeugen ausgestatteter thierischer Körper. — Wegen des syllogistischen Grundsatzes: Das Merkmal des Merkmals ist auch ein Merkmal der Sache (nota notae est etiam nota rei) s. **Schlussarten**. Nr. 1.

Mersenne (Marin — Marinus Mersennus) ein gelehrter Minorit des 17. Jh. (st. 1648) zu Paris, hat sich mehr als Physiker und Mathematiker, denn als Philosoph ausgezeichnet. Doch nahm er als Freund von **Cartes** und **Gassendi** (wie auch von **Hobbes**) lebhaften Antheil an dem philosophischen Streite zwischen den beiden Ersten über metaphysische Gegenstände, besonders über den ontologischen Beweis für das Dasein Gottes, und übernahm dabei die Rolle des Vermittlers. **Baillet** in der Lebensbeschreibung des **Cartes** (s. d. Art.) giebt davon ausführliche Nachricht. Außerdem vergl. die beiden Schriften von ihm selbst: L'impiété des Déistes, Athées et Libertins de ce temps combattue, avec la réfutation des opinions de Charron, de Cardan, de Jordan Brun etc. Par. 1624. 2 Bde. 8. und: Questions rares et curieuses etc. Par. 1630. 8.

Messen ist eigentlich ein Zählen oder ein Zurückführen der stetigen Größe auf die unstetige, die Zahl; wie wenn man sagt, es sei etwas 4 Fuß lang oder hoch. Gemessen kann alles werden, was in Raum und Zeit ist, ja Raum und Zeit selbst, wieferne sich an ihnen Theile unterscheiden und also auch zählen lassen. **Ermesslich** ist also jede endliche, **unermesslich** jede unendliche

Größe, wiewohl im gemeinen Leben oft auch bedeutende endliche Größen, wie ein hoher Berg, so genannt werden. Da wir uns nun Raum und Zeit im Ganzen als unendlich vorstellen, so sind sie auch im Ganzen unermesslich. S. Raum und Zeit. Auch Gott heißt unermesslich, weil seine (intensiv unendliche) Vollkommenheit von uns gar nicht begriffen und geschätzt werden kann. S. Gott. Zum Messen bedarf es eines Maßes oder Maßstabes (der letzte Ausdruck bedeutet eigentlich einen Stab, auf welchem ein gewisses Maß bezeichnet ist) d. h. einer Einheit, die mehrmal genommen werden kann, um nach und nach die Theile eines Ganzen aufzufassen. Dieses Maß kann entweder ein natürliches sein, wie der Tag zur Ausmessung des Jahres oder der Fuß zur Ausmessung unsers Körpers, oder ein willkürliches, künstliches, wie die Kanne, der Scheffel, das Pfund, die Meile. Doch liegt gewöhnlich dem willkürlichen Maße zuletzt ein natürliches zum Grunde, so wie das natürliche auch wieder einer willkürlichen Bestimmung fähig ist. So ist die Meile nach dem Fußmaße bestimmbar, dieses aber wegen der Verschiedenheit der Füße unbestimmt, wenn es nicht auf andre Weise (z. B. mittels des Secundenpendels) bestimmt wird. Daher ist eine ganz genaue Maßbestimmung ohne irgend eine erste willkürliche Annahme dieser oder jener Größe, mittels der man die übrigen messen will, nicht möglich. Die Messkunst (Geometrie) ist wie die Zählkunst (Arithmetik) eine rein mathematische Wissenschaft. Beide aber durchdringen und beherrschen die ganze angewandte (physische und technische) Mathematik, indem diese ohne jene gar nicht vorhanden sein würde.

Mesueh (Joh.) aus Damascus, Arzt und Günstling des Kalifen Harun al Raschid, so wie er auch bei dessen Nachfolgern bis zum Kalifen Motawakel sich in Ansehn und Einfluß zu erhalten wusste. Er stand an der Spitze der Uebersetzergesellschaft, welche sich zu Bagdad unter dem Kalifen Al Mamun bildete und unter andern auch die Schriften griechischer Philosophen, besonders des Aristoteles, theils ins Syrische theils ins Arabische übersetzte; wodurch das Studium der Philosophie unter den Muselmännern allerdings befördert wurde, ungeachtet jene Uebersetzungen zum Theile sehr fehlerhaft waren. Das Zeitalter M.'s fällt ins 8. und 9. Jh. Eigne philosophische Schriften von ihm sind nicht bekannt. Vergl. arabische Philosophie.

Metabase (von *μεταβαινειν*, überschreiten — vollständig *μεταβασις εις αλλο γενος*, transgressio in aliud genus) ist die Benennung eines logischen Fehlers, welcher darin besteht, daß man beim Abhandeln eines Gegenstandes, so wie beim Disputiren und Beweisen, nicht bei der Sache (oder, wie es auch heißt, bei der

Stange) bleibt, sondern von Einem aufs Andre überspringt. Beim Beweisen ist dieser Fehler um so größer, weil alsdann gar nicht bewiesen wird, was eigentlich bewiesen werden sollte. Vergl. elenchus.

Metabole oder **Metabolie** und **Metabulie** sind zwar nahe verwandt, aber doch verschieden. Jenes bedeutet nämlich **Veränderung überhaupt** (von μεταβαλλεσθαι, sich verändern, gleichsam umsetzen), dieses **Verändrung des Willens** oder **Entschlusses** (von μεταβουλευεσθαι, sich anders besinnen oder berathen — indem βουλεσθαι und βουλη, velle und voluntas, wollen und Wille einerlei Wurzel, βολ, vol, wol, haben). Es verhalten sich also jene beiden Ausdrücke und die dadurch bezeichneten Begriffe zu einander, wie Gattung und Art, und daher werden sie zuweilen verwechselt, so daß der erste auch eine **Verändrung der Sitten** oder der **Lebensart** bedeutet.

Metakosmien s. **Intermundien**.

Metakritik ist eine Kritik, die entweder auf eine andre folgt oder über die gewöhnliche Kritik noch hinausgeht (je nachdem man μετα durch post oder trans übersetzt). Sonach könnte man auch die sog. **höhere Kritik** eine Metakritik nennen, die dann oft wieder in eine sog. **Hyperkritik** ausartet. S. d. W. und **Kritik**. — **Herder's** Metakritik sollte nichts andres als eine Kritik von **Kant's** Kritik der Vernunft sein. S. **Herder** und **Kant**, und die daselbst angeführten Schriften.

Metamorphose (von μετα, um, und μορφη, die Gestalt) ist Umgestaltung, Verwandlung der Form eines Dinges. S. **Form**. Eigentlich ist alle Veränderung in der Welt, alles Entstehn und Vergehn, nichts weiter als Metamorphose. Denn der Grundstoff der Dinge selbst entsteht und vergeht nicht, so weit wir davon Kenntniß haben, sondern nimmt nur bald schneller und merklicher, bald langsamer und unmerklicher, verschiedene Gestalten an. Die wunderbärsten Metamorphosen aber kommen im Thier- und Pflanzenreiche vor, wie die Verwandlung des Eies in ein völlig ausgebildetes Thier, des Samenkorns in eine eben so ausgebildete Pflanze, der Raupe in einen Schmetterling, der Blüthe in eine Frucht rc. Das dabei zum Grunde liegende Gesetz ist kein andres als das der successiven Entwickelung alles dessen, was als Keim oder Anlage schon ursprünglich (implicite) in dem Stoffe enthalten war und endlich sichtbar (explicite) hervortritt. Die Art und Weise der Entwickelung selbst aber ist uns in den meisten Fällen unbekannt. **Göthe** hat in seiner Morphologie darüber neuerdings interessante Bemerkungen gemacht.

Metapher (von μεταφερειν, übertragen) ist Uebertragung des Einen auf das Andre, vermöge einer gewissen Aehnlichkeit, be-

onders in Hinsicht auf unsre Vorstellungen und deren sprachlichen Ausdruck. Dieser wird nämlich dadurch anschaulicher, kräftiger, lebendiger. Daher lieben Dichter und Redner vorzugsweise die Metaphern, wiewohl sie auch im täglichen Leben häufig vorkommen. Wenn z. B. der Stifter des Christenthums sagte: „Ich bin das Licht der Welt", so war das nichts anders als eine Metapher. Eine solche beruht daher allemal auf einer Vergleichung, nur daß diese nicht wie bei der Allegorie und dem Gleichnisse ausgeführt, sondern bloß angedeutet wird. Auch bleibt dabei der Hauptbegriff unverändert, wie das Ich im vorigen Beispiele, oder wenn dem Verstande eines Menschen Tiefe, seiner Rede Feuer, seinem Auge ein Adlerblick beigelegt wird. Es kann übrigens nicht bloß das Körperliche oder Sinnliche auf das Geistige oder Uebersinnliche, sondern auch dieses auf jenes übergetragen werden. Ja man kann dabei in demselben Kreise der Vorstellungen stehen bleiben, wie wenn die Haut eines Menschen schneeweiß oder alabastern genannt wird. Die meisten bildlichen Ausdrücke sind metaphorisch; und es giebt deren so gewöhnliche, daß sie in allen Sprachen oder bei allen Völkern vorkommen, mithin gleichsam stereotypisch geworden sind, wie das Licht der Wahrheit, die Finsterniß des Aberglaubens oder die Nacht des Irrthums. Daher nennt man oft allen bildlichen Ausdruck metaphorisch. Manche ursprünglich metaphorische Ausdrücke gelten jetzt gar nicht mehr als solche wegen des gemein gewordnen Gebrauchs, wie Hauptmann, Hauptstadt. Bei manchen ist es auch schwer zu begreifen, wie eine solche Metapher entstehn konnte, z. B. wenn die Pflasterer ihre Handramme die Jungfrau (demoiselle) nennen. Daß Witz und Einbildungskraft dabei vorzüglich im Spiele sind, versteht sich von selbst. S. diese beiden Ausdrücke, auch das W. Ausdruck selbst.

Metaphrase (von μεταφραζειν, übersprechen oder in einen andern sprachlichen Ausdruck versetzen) ist Uebersetzung entweder aus einer Sprache in die andre oder aus einer Sprechart in die andre, z. B. aus der poetischen in die prosaische. Im letztern Falle nähert sich die Metaphrase schon der Paraphrase oder Umschreibung. Denn die Prose ist immer ausführlicher und breiter als die Poesie. Auch philosophische Schriften können sowohl metaphrasirt (übersetzt) als paraphrasirt (umschrieben) werden. Letzteres geschieht besonders bei solchen Schriften, deren Verfasser die Kürze des Ausdrucks liebten, wie Aristoteles, und die daher oft dunkel sind. Deshalb sind die aristotelischen Schriften eben so häufig paraphrasirt worden, als metaphrasirt und commentirt. Ja manche Commentare derselben sind im Grunde nichts anders als Paraphrasen, die mit vielen Worten sagen, was A. mit wenigen sagte.

Ebendaher kommt es aber auch, daß Paraphrasen oft in eine unlesliche Breite ausschlagen und ein gediegnes Werk nur verwässern, während eine Metaphrase es in seiner ursprünglichen Gediegenheit, wenn auch in einer andern Sprache, wiedergeben soll. Sonach würde Metaphrastik die Uebersetzungskunst und Paraphrastik die Umschreibungskunst bedeuten. Jene ist natürlich schwerer als diese, und steht daher auch viel höher als Kunst betrachtet. Denn eine gute Uebersetzung ist, obwohl Nachbildung eines gegebnen Originals, doch als eine wiederholte Hervorbringung desselben im Geiste des Uebersetzers zu betrachten, der sich gleichsam selbst in den Geist des ursprünglichen Hervorbringers zurück versetzen muß; wozu aber nicht jedermann Kraft und Geschick genug hat. Zu einer guten Umschreibung hingegen ist nur Sprachkenntniß und einige Fertigkeit in der Darstellung nöthig. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß beide aus und nach der Urschrift gemacht werden müssen. Uebersetzungen und Umschreibungen von Uebersetzungen (wie bei den aristotelischen Schriften, die im Mittelalter oft nicht aus dem Griechischen, sondern aus dem Syrischen, Arabischen oder Rabbinischen ins Lateinische übertragen wurden) sind gar nichts werth, weil dabei der ursprüngliche Sinn des Schriftstellers meist entstellt wird.

Metaphysik ist ein zwar der Abstammung nach griechisches, aber der Bildung nach ungriechisches oder barbarisches Wort, dessen Bedeutung auch stets sehr unbestimmt gewesen. Die Griechen hatten wohl das Zeitwort *μεταφυεσθαι*, umgeschaffen werden, wachsen, entstehen, desgleichen das Substantiv *μεταφυτεια*, Umpflanzung oder Verpflanzung, aber kein Adjectiv *μεταφυσικος, η, ον*, von welchem doch die Metaphysik den Namen haben müsste (*μεταφυσικη*, wie *λογικη*, nämlich *επιστημη* oder *τεχνη*, **scientia s. ars metaphysica**). Es scheint sich vielmehr dieser Name ganz zufällig und durch Misverstand der Ueberschrift eines Werkes gebildet zu haben, welches sich unter den aristotelischen findet und aus 14 Büchern besteht, von dem es aber sehr zweifelhaft ist, ob es von Aristoteles herrühre, wenigstens so, wie wir es jetzt besitzen. Einer alten Sage nach, die aber auch nicht gehörig beglaubigt ist, empfing dieses Werk seine Ueberschrift *τα μετα τα φυσικα* (**scil.** *βιβλια*, **libri qui physicos sequuntur**) von dem Peripatetiker Andronik aus Rhodus, der die aristotelischen Schriften in sog. Pragmatien oder Abhandlungen ordnete und, nachdem er die logischen, physischen und ethischen Schriften in solche Pragmatien geordnet hatte, noch einige andre Schriften unter jener Ueberschrift zusammenfasste, so daß dieselbe kein wissenschaftliches Ganze, sondern vielmehr eine Sammlung verschiedner Schriften, die vielleicht zum Theil auch nur Bruchstücke waren, bezeichnete. Späterhin aber

nahm man das, was man unter diesem Titel vorfand, als ein wissenschaftliches Ganze, und bildete daraus eine eigne philosophische Wissenschaft, die man nun **Metaphysik** nannte, weil sie sich mit ihren Untersuchungen über die **Physik** erheben sollte, so daß das Wörtchen *μετα* in dieser Zusammensetzung nicht mehr post, nach, sondern trans, jenseit, darüber hinaus, bezeichnete. Ueber den Begriff, Inhalt, Umfang und Zweck dieser Wissenschaft aber hat man sich nie vereinigen können, so daß die Metaphysik immer ein schwankendes, gleichsam in der Luft schwebendes, Ding geblieben ist. Die meisten Stimmen haben sich jedoch dahin vereinigt, daß die Metaphysik eine Wissenschaft von den höchsten Grundsätzen der menschlichen Erkenntniß, mithin eine **philosophische Erkenntnisslehre** sein sollte. Daher ist die kantische Eintheilung der Metaphysik in eine M. **der Natur** (theoretische oder speculative M.) und eine M. **der Sitten** (moralische oder praktische M.) völlig unstatthaft, indem die Metaphysik eigentlich an die Stelle der alten Physik trat und daher stets als eine theoretische oder speculative Wissenschaft betrachtet wurde. S. den Art. **Erkenntnisslehre**, wo über diese Wissenschaft schon das Nöthige gesagt worden. Auch findet man hier die vornehmsten Schriften darüber angezeigt. — Wegen der **aristotelischen Metaphysik** aber sind hier noch folgende Schriften zu bemerken: **Feuerlini disp. de authentia et inscriptione librorum Aristotelis metaphysicorum.** Altd. 1720. 4. (Der Verf. hält das ganze Werk für echt). — **Buhle's** Abh. über die Echtheit der Metaph. des A.; im 4. St. der Gött. Biblioth. der alten Lit. und Kunst. Nr. 1. (Der Verf. hält das 1. 2. 3. 5. 11. und 12. [oder 13. und 14. nach der Ausgabe von **Duvall**] für unecht, die übrigen aber für echte Bruchstücke des A.) — **Fülleborn's** Beitrag zur Untersuchung über die Metaph. des A.; im 5. St. seiner Beiträge zur Gesch. der Philos. Nr. 6. (Der Verf. hält bloß das 2. Buch für unecht, weil ältere griechische Schriftsteller nur 13 Bücher zählen und das heutige zweite auch mit dem *α* bezeichnen, aber das kleinere [*α το ελαττον*] nennen, die übrigen hingegen für echt, indem er **Buhle's** Gründe gegen deren Echtheit zu widerlegen sucht; dieser aber sucht in seinem Lehrb. der Gesch. der Philos. Th. 2. S. 331—7. seine Meinung von neuem zu rechtfertigen). Wenn man nun alle in diesen Schriften angeführten Gründe und Gegengründe unparteiisch abwägt, so erhält man kein andres Ergebniß, als daß in diesem angeblichen Werke des A. Echtes und Unechtes dergestalt mit einander vermischt worden, daß es sich jetzt nicht mehr mit Sicherheit scheiden lässt. Ebendaher kommt wohl auch der Mangel an Ordnung und Zusammenhang; worüber schon die ältern Ausleger klagten. S. **Averrhoes ad metaph. l. X. prooem.**

(**Opp. T. VIII.**). Soviel aber ist gewiß, daß A. selbst keine besondre philosophische Wissenschaft unter dem Namen der Metaphysik gekannt oder aufgeführt hat. Was man späterhin so nannte, hieß bei ihm wahrscheinlich erste Philosophie (*πρωτη φιλοσοφια* — unter welchem Titel er auch ein eignes Werk hinterlassen, das aber nicht mehr vorhanden ist, wenn sich nicht etwa Bruchstücke davon in der sog. Metaph. erhalten haben) und von dem Hauptgegenstande derselben Gotteslehre (*θεολογικη*); weshalb er auch die Naturlehre als eine Wissenschaft von den sinnlichen Dingen (*θεωρια περι τας αισθητας ουσιας*) eine zweite Philosophie (*δευτερα φιλοσοφια*) nannte. S. **Arist. phys. I, 10. II, 2. 7. de motu animall. c. 6. coll. metaph. I, 10. IV, 3. VI, 1. VII, 11.** Daß aber A. selbst die Gränzlinie zwischen diesen beiden Wissenschaften nicht genau beobachtete, erhellet aus seinen eignen physischen Büchern, wie sie jetzt vor uns liegen. Denn er handelt darin (VIII, 5—9.) ausführlich von Gott als der ersten Ursache aller Bewegung.

Metaphysisch heißt alles, was sich auf die Metaphysik (s. den vor. Art.) bezieht, z. B. metaphys. Speculation und metaphys. Träumerei. Letztere hat oft die Stelle der erstern vertreten, weil man da, wo die eigentliche Erkenntniß ausging, durch die Einbildungskraft nachzuhelfen suchte. Dennoch würde man zu weit gehn, wenn man alle metaphys. Speculation für bloße oder leere Träumerei erklären wollte. Denn wenn auch bis jetzt auf dem Gebiete der Metaphysik wenig Gewisses ermittelt sein sollte, so wird doch der menschliche Geist durch ein natürliches Bedürfniß der tiefern Erforschung seiner selbst und der ihm zur Erkenntniß dargebotnen Gegenstände unausbleiblich zur metaphys. Speculation getrieben. Man mag daher in Bezug auf diese Speculation und auf die sich ihr hingebenden Metaphysiker noch so sehr schelten oder spötteln, so kann doch jene nicht aufhören, und am Ende wird jeder, der nur einmal ernstlich zu denken begonnen hat, ohne daß er es weiß oder will, ein Metaphysiker, wenn gleich auf eigne Hand. — Metaphysisch steht auch zuweilen für transcendental, ungeachtet man in neuern Zeiten die Transcendentalphilosophie (s. d. W.) noch von der Metaphysik unterschieden hat. — Wegen des Unterschiedes zwischen dem log. und methaph. Denken, so wie der log. und metaph. Wahrheit s. Denken und Wahrheit.

Metapolitik ist ein Ausdruck, den (soviel mir bekannt) Schlözer zuerst gebildet hat. Es sollte sich nämlich diese Metapolitik zur Politik eben so verhalten, wie die Metaphysik zur Physik. S. diese beiden Ausdrücke und Politik. Es ist jedoch jene angeblich neuerfundne Wissenschaft im Grunde nichts

anders, als eine philosophische Lehre vom Staate überhaupt, wie sie schon bei Plato und Aristoteles vorkommt. Sonach könnte man das philosophische oder natürliche Staatsrecht (mit Einschluß des Staaten- oder Völkerrechts) ebenfalls eine Metapolitik nennen. Die Spötterei über dieselbe als eine Hyperpolitik ist jedoch übel angebracht. Denn ungeachtet der möglichen oder wirklichen Verirrungen der Metapolitiker oder Staatsphilosophen ist es doch unumgänglich nöthig, über die gemeine oder historische Politik, die sich im Kreise der bloßen Empirie herumdreht, sich mit seinem Nachdenken zu erheben und das Wesen des Staats nach Principien der Vernunft zu erforschen. S. Staat und Staatswissenschaft.

Metathese (von μετατιθεναι, um- oder versetzen) ist eine gewisse Versetzung der Worte (grammatische M.) oder der Gedanken (logische M.). Jene heißt auch Inversion, diese Conversion. S. beide Ausdrücke.

Metempsychose (von μετα, gen, hinüber, und ψυχη, die Seele) ist die angebliche Versetzung der Seele aus einem Körper in den andern, also eben das, was man auch als eine Wanderung der Seelen vorstellt. S. Seelenwanderung.

Meteorologen (von μετεωρος, überirdisch [daher μετεωρα, Luft- und Himmelserscheinungen] und λεγειν, sagen) hießen die alten Physiker (Metaphysiker oder Naturphilosophen), wieferne sie nicht bloß das Irdische, sondern auch das Ueberirdische und Himmlische (supera atque coelestia nach Cic. acad. II, 41.) zum Gegenstand ihres Nachdenkens machten. Die Bedeutung, die wir jetzt dem Worte beilegen, indem wir Witterungskundige oder gar Wetterpropheten darunter verstehn, ist später und aus jener erst abgeleitet. Die Frage aber, ob die Meteorologie oder Meteorologik in dieser spätern Bedeutung eine Wissenschaft sei, geht uns hier eigentlich nichts an, da diese Wissenschaft doch keine philosophische wäre. Wir würden indeß jene Frage kurzweg so beantworten: In der Idee ist sie es, aber nicht in der Wirklichkeit. Dieß wird sie erst werden, wenn tüchtige Naturforscher an tausend verschiednen Orten der Erde, in verschiednen Höhen, Breiten und Längen, mithin unter allen möglichen Himmelsstrichen, gemeinschaftliche und möglichst genaue Beobachtungen nach bestimmten Regeln über alle Veränderungen in, auf und über der Erde Jahrhunderte lang werden angestellt haben. Dann wird man vielleicht auch in Folge der auf solche Beobachtungen gegründeten Theorie im Stande sein, ein Erdbeben, ein Ungewitter und andre merkwürdige Naturerscheinungen, wo nicht ganz, doch beinahe so bestimmt vorherzusagen, als eine Sonnen- oder Mondfinsterniß. Für jetzt aber gehören alle Wetterprophezeiungen noch in die Classe der Traumdeuterei, Kartenschlägerei ꝛc., weil man dabei immer das

Sophisma cum hoc vel post hoc, ergo propter hoc, wiederholt. S. Sophismen.

Methode (von μετα, mit oder nach, und ὁδος, der Weg – zusammengez. μεθοδος) bedeutet eigentlich das Gehn auf einem Wege mit oder nach Andern, dann auch Forschen, Suchen, Nachdenken. Weil man nun zu einem bestimmten Ziele nur dadurch gelangen kann, daß man den rechten Weg dahin einschlägt, so bedeutet Methode auch die rechte Art und Weise, etwas zu erforschen, zu untersuchen, zu leisten oder hervorzubringen. Zwar spricht man wohl auch zuweilen von falschen und unrichtigen Methoden. Das sind jedoch eigentlich Unmethoden, man müsste denn das W. Methode im weitern Sinne von der Art und Weise überhaupt verstehn, wie man irgend etwas macht oder thut. Dann gäb' es aber gar keine Unmethode, weil man doch alles auf irgend eine Art macht. Wollte man also diesen Gegensatz dennoch festhalten, so müsste man sagen, Methode sei die regelmäßige, Unmethode die unregelmäßige (regelwidrige oder regellose) Art, etwas zu thun. Ein methodisches Handeln oder Verfahren wäre also dann selbst ein regelmäßiges, ein unmethodisches aber ein unregelmäßiges. Hieraus würde dann von selbst folgen, wie unstatthaft der Spott über die Methodiker in der Wissenschaft oder Kunst sei. Der Spott müsste vielmehr die Unmethodiker treffen, weil ein regelmäßiges Verfahren doch offenbar besser ist, als ein unregelmäßiges. Allein freilich kommt es auch auf die Regeln selbst an, welche der Methodiker befolgt. Sind jene unrichtig oder mangelhaft, so wird auch das Verfahren nach denselben nicht zum Zwecke führen; und daher mag wohl der Spott über die so häufig wechselnden Methoden der Aerzte, der Erzieher rc. gekommen sein. Denn eben der häufige Wechsel der medicinischen, pädagogischen rc. Methoden beweist die Untauglichkeit oder wenigstens Unvollkommenheit derselben. Es muß daher auch eine Methodik oder Methodenlehre (methodologia) d. h. eine Anweisung zur Auffindung der möglich besten Methode in irgend einer Wissenschaft oder Kunst geben. Was nun die Kunstmethode betrifft, so hat diese die Theorie einer jeden Kunst auszumitteln, wobei, wenn von einer schönen Kunst insonderheit die Rede ist, die allgemeinen Regeln der Aesthetik zu beachten sind, damit jene Methode nicht zur Manier werde. S. d. W. Was aber die wissenschaftliche Methode anlangt, so ist diese im Allgemeinen durch die Logik bestimmt, weshalb man auch dieselbe im Ganzen eine Methodenlehre nennen könnte. Doch pflegen die meisten Logiker denjenigen Theil, welcher von der wissenschaftlichen Methode handelt, unter dem Titel einer logischen Methodenlehre besonders oder getrennt von der lo-

gischen Elementarlehre abzuhandeln. S. Denklehre. Die Regeln, welche diese allgemeine Methodenlehre in Ansehung des Erklärens, Eintheilens, Beweisens und systematischen Anordnens der Gedanken an die Hand giebt, werden dann in besondern Methodenlehren wieder auf die verschiednen Gebiete der menschlichen Erkenntniß, welche man als besondre Wissenschaften (Theologie, Jurisprudenz, Medicin rc.) betrachtet, nach der eigenthümlichen Beschaffenheit einer jeden zu beziehen oder anzuwenden sein; was gewöhnlich in sog. Einleitungen, Encyklopädien, Propädeutiken rc. geschieht. — Wegen der Lehrmethode und deren Unterschiede in objectiver und subjectiver Hinsicht, so wie in Ansehung des Innern und Aeußern des Vortrags (auflösende, analytische, regressive — zusammensetzende, synthetische, progressive — volksmäßige, populare, exoterische — gelehrte, scientifische, systematische, scholastische, esoterische — akroamatische — erotematische und katechetische — monologische — dialogische — epistolarische — aphoristische — änigmatische und parabolische M.) s. theils Lehrart und Vortrag, theils die besondern Ausdrücke selbst, mit welchen jene Methoden bezeichnet werden. — Wegen der philos. Methode aber s. eben diesen Art. — Noch ist zu bemerken, daß sich manche Skeptiker vorzugsweise Methodiker nannten, aber nicht als Philosophen, sondern vielmehr als Aerzte, um sich dadurch von den dogmatischen Aerzten zu unterscheiden. Dieser Unterschied gehört aber nicht hieher, sondern die Geschichte der Arzneiwissenschaft muß darüber Auskunft geben. Vergl. indeß Sextus Empiricus, der sich selbst für einen solchen Methodiker ausgab. — Die Methodisten als eine schwärmerische Religionssecte, die sich vornehmlich in England gebildet und verbreitet hat, gehören gar nicht hieher.

Metrik (von μετρον, das Maß) ist überhaupt Messkunst. Sonach könnte man auch die Geometrie eine Metrik nennen, da sich jene keineswegs auf die Erde (γεα = γη) und die auf derselben befindlichen Größen beschränkt, sondern vielmehr alle räumlichen Größen, auch die am Himmel, messen lehrt. Und so hat auch Heinroth in seinem Lehrbuche der Seelengesundheitskunde denjenigen Theil der Diätetik, welcher Maß in allen auf die Gesundheit bezüglichen Dingen halten lehrt, eine Metrik genannt. S. Diätetik. Allein man denkt gewöhnlich bei dem W. Metrik weder an eine mathematische, noch an eine medicinisch-moralische, sondern bloß an eine poetische Messkunst, nämlich an die Versmesskunst. Diese hat also theils nach den allgemeinen Gesetzen des menschlichen Geistes, welche das Abmessen räumlicher und zeitlicher Größen betreffen, theils nach den besondern Regeln der Dichtkunst und der Sprachkunde, die Art und Weise zu bestimmen, wie Sylben und Wörter in Anse-

hung ihrer Länge und Kürze zu bestimmen und zu verbinden sind, um daraus wohlgefällige Verse zu bilden. Sie handelt daher sowohl von den einzelen Füßen, welche die Hauptelemente der Verse sind (Spondeen – – Trochäen – ◡ Jamben ◡ – Pyrrichien ◡ ◡ u. s. w.) als auch von den Versen selbst nach deren verschiednen Bildungs- und Verbindungsweisen (Versarten, welche zuweilen auch selbst Metra genannt werden, wie episches, elegisches, sapphisches, alkaisches ꝛc. Metrum); wobei auch die Tonkunst zu berücksichtigen ist, da die ersten Dichter auch Sänger waren. Die Metrik ist also ein Theil der Poetik, und zwar ein sehr wichtiger, aber doch das Wesen der Poesie bei weitem nicht erschöpfender Theil. S. Dichtkunst, auch Tonkunst und Gesangkunst, desgl. Rhythmik. Unter den Schriften, welche die Metrik neuerlich auch mit philosophischem Geiste und mit ästhetischem Sinne bearbeitet haben, sind wohl die von Hermann und Apel die vorzüglichsten, ob sie gleich so wenig, als die übrigen diesen Gegenstand betreffenden, hier näher angegeben werden können, da sie nicht zur philos. Liter. selbst gehören. — Von der Metrik ist noch zu unterscheiden die Metrologie als die Lehre von den Maßen und Gewichten, deren man sich im Leben zum Abmessen oder Abschätzen der in den Verkehr kommenden Dinge bedient, und die Metromanie, mit welchem Worte man scherzhaft die zuweilen allerdings bis zur Wuth (Manie) steigende Lust, Verse zu machen oder metrisch zu reden und zu schreiben, bezeichnet hat.

Metriopathie (von μετριος, mäßig, und παθος, Gefühl, Affect, Leidenschaft) ist eine gemäßigte Affection oder Bewegung des Gemüths, das Maßhalten in Freude und Traurigkeit, Liebe und Haß, Hoffnung und Furcht ꝛc. Die alten Skeptiker empfahlen dieselbe vorzüglich als das Gegentheil von der stoischen Apathie (s. d. W.) und meinten, daß eben ihre skeptische Zurückhaltung des Beifalls einen solchen Gemüthszustand nothwendig zur Folge habe. Wenn aber der Mensch nicht auf andre Weise schon soviel Herrschaft über seine Affecten und Leidenschaften gewonnen hat, daß sie ihn in keiner Hinsicht zum Uebermaße verleiten, so wird ihm die Skepsis schwerlich dazu verhelfen. Vielmehr könnte diese, auch aufs Moralische und Religiose bezogen, wohl eher das Gegentheil bewirken. S. Skepticismus.

Metrodor von Chios (Metrodorus Chius) wird (nach Diog. Laert. IX, 58.) von Einigen ein Schüler Demokrit's, von Andern ein Schüler seines Landsmanns Nessas oder Nessus, und Lehrer Anaxarch's genannt. Sonach fiele sein Zeitalter ins 5. Jh. vor Chr. Seine philosophische Denkart scheint skeptisch gewesen zu sein; denn Sextus Emp. (adv. math. VII, 48. et 88.) rechnet ihn zu denen, welche jedes Kriterium der

Wahrheit aufhoben und daher bekannten, nichts zu wissen, selbst dieses nicht. (Cf. Diog. Laert. l. l. Euseb. praep. evang. XIV, 19. Cic. acad. II, 23. wo der Anfang einer jetzt verlornen Schrift M.'s über die Natur so übersetzt wird: Nego scire nos, sciamusne aliquid, an nihil sciamus; ne id ipsum quidem nescire aut scire; nec omnino, sitne aliquid an nihil sit). Sonach wär' er ein erklärter Skeptiker gewesen. Andre machen ihn zu einem Demokritiker. Wenigstens sagt Simplicius (in phys. Arist. p. 7. ant.) M. habe über die ersten Ursachen wie Demokrit und dessen Anhänger gedacht. Sonach wär' er ein Atomistiker gewesen. Zwar setzt der zuletzt angeführte Schriftsteller hinzu, M. habe im Uebrigen seine eigne Methode befolgt; er bestimmt aber nicht, worin dieselbe bestanden habe. Folglich muß beim Mangel eigner Schriften M.'s unbestimmt bleiben, wie er eigentlich philosophirte und was er behauptete oder verwarf.

Metrodor von Lampsakos (Metrodorus Lampsacenus) ein sehr vertrauter und geliebter Schüler Epikur's, dessen Nachfolger er auch vielleicht geworden wäre, wenn er nicht sieben Jahre vor seinem Lehrer die Welt verlassen hätte. Diogenes Laert. handelt von ihm B. 10. §. 22—4. und giebt auch ein Verzeichniß seiner Schriften, von denen aber nichts mehr übrig ist. Darf man demjenigen trauen, was Cicero (tusc. II, 3. 6. V, 9. 37. de N. D. I, 40. de fin. II, 28.) und Plutarch (adv. Colot. Opp. T. X. p. 624—6. Reisk.) von ihm und seinen Schriften berichten, so ist der Verlust derselben wohl nicht sehr zu bedauern.

Metrodor von Skepsis (Metrodorus Scepsius) ein akademischer Philosoph, der gewöhnlich zur vierten (von Philo gestifteten) Akademie gerechnet wird, sich aber sonst durch nichts ausgezeichnet hat.

Metrodor von Stratonikea (Metrodorus Stratonicensis) ein Schüler Epikur's, bloß dadurch bemerkenswerth, daß er, was bei dieser Schule selten der Fall war, dieselbe verließ und sich zur akademischen unter Karneades wandte. Diog. Laert. X, 9.

Metrokles aus Maronea (Metrocles Maronites) ein alter Philosoph, der anfangs die akademische Schule unter Xenokrates und die peripatetische unter Theophrast besuchte, sich dann aber zur cynischen unter Krates hielt, mit welchem er auch durch seine Schwester Hipparchia verschwägert wurde. Die Art, wie ihn Krates zum Cynismus bekehrte, ist bei Diogenes Laert. (VI, 94.) zu lesen, kann aber hier als zu cynisch nicht erzählt werden. Derselbe Schriftsteller berichtet (§. 95.), M. habe seine eignen (nach Andern aber Theophrast's) Schriften als unnütz verbrannt und endlich sich selbst als Greis getödtet. Als Schüler desselben

werden Theombrotus und Kleomenes genannt, die sich übrigens noch weniger als er selbst in philosophischer Hinsicht ausgezeichnet haben. Doch müssen sie eben so wie ihr Lehrer Unterricht in der Philosophie gegeben haben, da ihnen wieder andre Schüler zugeschrieben werden, wie Demetrius und Timarchus, beide von Alexandrien, Echekles von Ephesus, Menedem, Menipp — lauter unbedeutende Männer, welche nur beweisen, daß es der cynischen Schule nicht an Anhängern fehlte. Denn alle diese Männer werden von Diogenes Laert. (a. a. O.) als Cyniker bezeichnet.

Metrologie und Metromanie s. Metrik.

Metropole (von μητηρ, die Mutter, und πολις, Stadt und Staat) bedeutet nicht bloß die Hauptstadt eines Landes oder einer Provinz (in welcher Bedeutung auch von Metropolitanen in kirchlicher Hinsicht die Rede ist), sondern auch einen Haupt- oder Mutterstaat im Verhältnisse zu seinen Colonien als von ihm gestifteten Töchterstaaten. Wegen dieses Verhältnisses vergl. die Artikel: Colonien und Colonisation.

Mettrie oder Lamettrie (Julien Offroy de la M.) geb. 1709 zu St. Malo, studirte Medicin, besonders unter Boerhave in Holland, und wurde durch dieses Studium, gleich vielen Andern, zum Materialismus geführt. Aus den unleugbaren Erfahrungen, daß die Seele mit dem Körper erstarkt, leidet und abnimmt, schloß er (freilich durch einen gewaltigen Sprung), daß die Seele gar nichts vom Körper Verschiednes sei, daß sie als mit demselben völlig einerlei auch mit ihm völlig gleiches Schicksal habe, mit ihm entstehe und vergehe, folglich von Unsterblichkeit und allem, was mit dem Glauben an eine höhere Bestimmung des Menschen zusammenhange, nicht die Rede sein könne. Darum eignete er sich auch manches aus der epikurischen Philosophie an und suchte dieselbe durch seine Schriften zu erläutern und zu empfehlen. Die erste Schrift dieser Art war seine Histoire naturelle de l'ame (Haag [Par.] 1745. 8.). Sie ward aber so schlecht aufgenommen, daß sie auf Befehl des Parlements vom Scharfrichter verbrannt wurde und der Verf. selbst darüber seine Stelle als Arzt beim Regimente des Herzogs von Grammont, Obersten der Garde, nach dem Tode dieses seines Gönners verlor. Dafür rächt' er sich an seinen Collegen zu Paris durch eine Satyre, die er unter dem Namen Aletheius Demetrius und unter dem Titel: Pénélope ou Machiavel en médecine herausgab, die ihm aber auch neue Verfolgungen zuzog; weshalb er sich nach Leiden flüchtete. Da er jedoch hier in der Schrift: L'homme machine (Leid. 1748. 12.) den Materialismus von neuem vertheidigte, so ward er auch in Holland verfolgt und seine Schrift wieder zum Feuer verurtheilt, weil man auch in Holland meinte, sie

uf diese Art am besten widerlegt zu haben. Endlich fand M. 1748 eine Freistätte in Berlin, wo er nicht nur Vorleser Friedrich's des Gr., sondern auch Mitglied der Akademie der Wissenschaften wurde und 1751 starb. Seine philosophischen Schriften (wozu auch noch gehören: L'homme plante — L'art de jouir ou l'école de la volupté — Discours sur le bonheur — Traité de la vie heureuse de Sénèque etc.) sind alle in demselben oberflächlich materialistischen Geiste, obwohl mit Feuer und Beredtsamkeit geschrieben, und erschienen zusammen: Oeuvres philoss. Lond. (Berl.) 1751. 2 Bde. 4. Das in der Akademie verlesene Eloge desselben ist von seinem hohen Gönner selbst geschrieben, beweist jedoch keineswegs, daß dieser alle Ansichten und Behauptungen eines Mannes billigte, den er bloß als ein consequenter Freund der Denkfreiheit nach dem Grundsatze, daß man jeder Meinung ihr Recht sich geltend zu machen unverkümmert lassen müsse, in Schutz genommen hatte. Daß M. seinen Grundsätzen auf dem Todbette noch entsagt habe, klingt zwar recht erbaulich, ist aber nicht hinreichend beglaubigt. — Gegenschriften, zum Theile nicht gründlicher geschrieben, erschienen unter ff. Titeln: L'homme plus que machine par Elie Luzac. Lond. 1748. A. 2. Gött. 1755. 12. — De machina et anima humana prorsus a se invicem distinctis commentat. auct. Balth. Ludov. Tralles. Bresl. 1749. 8. — Godofr. Ploucqueti diss. de materialismo. Tübing. 1750. 4. Cum supplementis et confutatione libelli: L'homme machine Ebend. 1751. 4.

Meuchelei (von meucheln = hinterlistig handeln) ist überhaupt jede hinterlistige Handlungsweise. Daher nennt man die Vereinigung mehrer Personen zu einer solchen Handlungsweise auch wohl einen Meuchelbund. Im engern Sinne aber bezieht man jenen Ausdruck auf solche hinterlistige Handlungen, welche für Andre lebensgefährlich sind, wie wenn jemand einen Andern vergiftet oder im Dunkeln überfällt. Wird nun auf diese Art wirklich ein fremdes Leben zerstört, so heißt die Handlung Meuchelmord und ist als Verbrechen eben so wie jeder andre Mord (s. d. W.) zu bestrafen. In sittlicher Hinsicht aber ist sie noch verabscheuungswürdiger, als die mit offner Gewalt vollbrachte Tödtung eines Menschen, weil sie ein tückischeres Gemüth voraussetzt und dem Gegner keinen Widerstand gestattet. Wer daraus ein Gewerbe macht und sich dazu von Andern dingen lässt, heißt ein Bandit, oder auch ein Meuchler im engern Sinne. Einen Banditenverein (s. d. W.) könnte man daher auch einen Meuchelbund nennen.

Meuterei (von Meute = eine unruhige Menge von Menschen oder Thieren, daher auch eine Koppel Jagdhunde) ist

überhaupt jede Erregung unruhiger Bewegungen in einer größern Menschenmenge, besonders aber eine solche, die gegen die Obrigkeit und die von ihr zu handhabende öffentliche Ruhe und Sicherheit gerichtet ist. Darum heißt Meuterei auch soviel als Aufwiegelei, oder Anstifterei von Aufruhr und Empörung, ein Meuterer aber sowohl der Urheber solcher Bewegungen als auch der Theilnehmer daran, weil dieser durch seine Theilnahme doch immer die Bewegung verstärkt, auch wohl Andre wieder zur Theilnahme reizt. Mit der Meuterei kann sich auch wohl Meuchelei verbinden, ob sie gleich gewöhnlich die offene Gewalt der Hinterlist vorzieht. S. den vor. Art. und Aufruhr.

Michaël Parapinaceus von Ephesus (M. P. Ephesius) ein griechischer Ausleger des Aristoteles von ungewissem Zeitalter. Einige machen ihn zu einem Schüler von Michaël Psellus und geben ihm auch den Beinamen Dukas (M. Ducas P.), wobei aber wohl eine Verwechselung desselben mit einem byzantinischen Kaiser dieses Namens stattfindet. Seine meisten Commentare sind nur noch handschriftlich in Bibliotheken aufbewahrt. Gedruckt sind bloß die Scholien zu den kleinern physischen Schriften des A. zugleich mit dem Commentare des Simplicius zu den Büchern des A. von der Seele. Vened. 1527. Fol. Vergl. den folg. Art.

Michaël Psellus von Constantinopel (M. Ps. Constantinopolitanus) ein griechischer Ausleger des Aristoteles, der oft mit dem Vorhergehenden verwechselt worden, so daß es zweifelhaft ist, welchem von beiden die unter dem Namen Michaël noch vorhandnen Commentare angehören. Da es auch mehre griechische Gelehrte Namens M. Ps. gegeben hat, einen ältern (major) von der Insel Andros im 9. Jh., und einen jüngern (minor), der auch Constantin (M. Constantinus Ps.) hieß, im 11. Jh. lebte und in seiner Vaterstadt Constantinopel mit großem Beifalle Philosophie, Theologie und Beredtsamkeit lehrte: so ist dadurch die Verwirrung noch größer geworden. S. Allatius de Psellis in Fabricii biblioth. gr. Vol. V. sub fin. Dieser Gelehrte meint, der im vorigen Art. erwähnte Michaël von Ephesus habe bloß Scholien zu einzelen Stellen des Aristoteles geschrieben, der hier zuletzt erwähnte Michaël Psellus aber fortlaufende Commentare zu ganzen Schriften desselben. Von diesen Commentaren sind folgende gedruckt: Paraphrasis in Arist. lib. de interpretatione. Gr. cum Ammonii et Magenteni commentt. Vened. 1503. Fol. Lat. cum ejusd. Ps. compendio in quinque voces Porph. et Arist. praedicamenta. Bas. 1542. 8. (Dieses Compend. erschien auch griech. zu Par. 1540. u. 1541. 12.) — Commentarius in l. II. analyticorum posteriorum. (Ist nur lat. gedruckt, ich weiß

nicht, wo und wann). — Commentarii in Arist. libb. de physica auscultatione. Lat. ex interpret. Camotii. Veneb. 1554. Fol. (Ist griech. noch nicht gedruckt). — Synopsis logicae Arist. Gr. et lat. ed. Elias Ehinger. Augsb. (oder Wittenb.) 1597. 8. — Andre Schriften philol., theol., mathem. und medic. Inhalts gehören nicht hieher. — Außerdem gab es im 12. Jh. noch einen Michaël aus England oder Schottland (M. Scotus), der ebenfalls die aristotelischen Schriften commentirte, auch gegen Avicenna schrieb, dessen Schriften aber sich meist verloren haben oder doch wenig bekannt sind.

Michälis (Chsti. Frdr.) geb. 1770 zu Leipzig, Doct. der Philos. und Privatlehrer an der dasigen Universität, hat folgende (meist nach kantischen, späterhin auch nach fichteschen Grundsätzen abgefasste) philoss. Schriften herausgegeben: Ueber die Freiheit des menschlichen Willens. Lpz. 1794. 8. (Früher lateinisch: De voluntatis hum. libertate. 1793. 4.) — Ueber den Geist der Tonkunst, mit Rücksicht auf Kant's Krit. der ästh. Urtheilskr. Lpz. 1795. 8. Forts. oder zweiter Vers. 1800. — Ueber die sittliche Natur und Bestimmung des Menschen; ein Versuch zur Erläuterung von Kant's Krit. der prakt. Vern. Lpz. 1796. 2 Bde. 8. — Entwurf der Aesthetik. Augsb. 1796. 8. — Philosophische Rechtslehre. Lpz. 1797—9. 3 Thle. 8. — Systemat. Auszug aus Fichte's Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. Lpz. 1798. 8. — Kritik des teleologischen Beurtheilungsvermögens; ein Auszug aus dem kantischen Werke rc. Lpz. 1798. 8. — Einleitung in die höhere Philos. oder Propädeutik der Wissenschaftslehre. Lpz. 1799. 8. — Moralische Vorlesungen. Weißenburg in Franken. 1800. 8. — Mittheilungen zur Beförderung der Humanität und des guten Geschmacks. Lpz. 1800. 8. — Freimüthige Auffoderungen und Vorschläge zur Veredlung des Schul- und Erziehungswesens; ein moralisch-politisch-pädagogischer Versuch. Lpz. 1800. 8. — Versuch eines Lehrbuchs der Menschenliebe. Lpz. 1805. 8. — Ueberdieß hat er in verschiednen Zeitschriften eine Menge von kleinern Abhandlungen über philoss. pädagogg. und ästhett. Gegenstände (besonders in Bezug auf die Tonkunst) herausgegeben, die hier nicht näher angezeigt werden können.

Mienenspiel und Mienensprache ist eine Unterart des Geberdenspiels und der Geberdensprache. S. Geberde.

Miethvertrag ist eine Uebereinkunft, wodurch man einem Andern etwas eine Zeit lang gegen eine gewisse Entgeltung zu überlassen oder zu leisten verspricht. Eine solche Uebereinkunft kann sich daher ebensowohl auf Personen als auf Sachen beziehn. Zwar kann nicht eine Person dergestalt an die andre vermiethet werden, daß diese jene nach Belieben brauchen dürfte. Wohl aber kann

sich eine Person selbst dergestalt an die andre vermiethen, daß jene dieser gewisse persönliche Dienste gegen einen gewissen Lohn zu leisten verbunden ist. Dieser Miethvertrag heißt daher auch Dienstvertrag und Lohnvertrag (locatio conductio operarum). Besteht die Dienstleistung bloß in der Verfertigung eines bestimmten Werkes oder einer ausbedungenen Arbeit, so heißt die Uebereinkunft ein Verdingungsvertrag (locatio conductio operis). Doch werden diese Ausdrücke auch oft mit einander vertauscht, so wie vermiethen und verdingen. Beim sachlichen Miethvertrage (locatio conductio rerum) wird eigentlich nicht die Sache selbst, sondern nur der Gebrauch derselben vom Vermiether dem Abmiether überlassen, z. B. die Bewohnung eines Hauses, die Benutzung eines Ackers ꝛc. Der Eigenthümer der Sache behält also zwar sein Eigenthumsrecht an derselben, kann sie aber doch nicht anderweit benutzen oder vermiethen, so lange jener Vertrag dauert. Verkauft er sie in der Zwischenzeit, so geht zwar sein Eigenthumsrecht an den Käufer über, aber doch nur mit der durch den Vertrag bestimmten Beschränkung in Hinsicht auf die Benutzung der Sache. Denn man kann natürlicher Weise nicht mehr veräußern, als man eben hat. Der Grundsatz: Kauf bricht Miethe, gilt also nicht nach dem natürlichen Rechte. Nur das Positivrecht hat ihn eingeführt, um das Eigenthumsrecht durch Miethverträge nicht zu sehr beschränken zu lassen. Es fragt sich aber noch, ob nicht durch jenen Grundsatz auf der andern Seite wieder den Miethleuten zu nahe getreten wird. Denn diese können nun nicht mit Sicherheit auf die Dauer ihres Miethvertrags rechnen und also auch keine sonst sehr vortheilhafte Einrichtungen treffen, wenn der Vortheil erst von der längern Dauer abhangt. Daher wär' es wohl besser, wenn das positive Gesetz bestimmte, der Kauf solle die Miethe nur dann brechen, wenn dieß als Clausel dem Miethvertrage ausdrücklich einverleibt worden. Denn hat sich dieß der Miethsmann gefallen lassen, so darf er sich nachher nicht beschweren, wenn der vorausgesetzte Fall wirklich eintritt. Gilt indessen eine positive Bestimmung der Art einmal, so ist es freilich im Grunde eben so anzusehn, als wenn jene Clausel dem Miethvertrage gleichsam stillschweigend einverleibt wäre.

Mikrokosmos s. Makrokosmos.

Mikrologie (von μικρος, klein, und λογος, die Rede) ist eigentlich Geschwätz über Kleinigkeiten. Doch nennt man auch so den Kleinigkeitsgeist überhaupt, der sich bald im Leben (als praktische M.) bald in der Wissenschaft (als theoretische M.) zeigt. Man muß sich aber wohl hüten, genauere Untersuchungen, die oft scheinbar ins Kleinliche fallen, gleich als mikrologisch zu verschreien. Denn sie tragen auch zum großen Ganzen der

Wissenschaft bei; und oft lässt sich gar nicht voraussehn, zu welchen bedeutenden Ergebnissen solche scheinbar kleinliche Untersuchungen führen können. Ein Mathematiker, der immer nur mit Ruthen messen wollte, würde von tausend Dingen gar nicht sagen können, wie groß sie seien. Und ebenso würde der Philosoph, der, um nicht als Mikrolog zu erscheinen, keinen Begriff bis in seine kleinsten Elemente zerlegen, sondern immer nur gleichsam en gros philosophiren wollte, es nicht sehr weit in seiner Wissenschaft bringen. Man kann aber freilich niemanden vorschreiben, wie weit er es hierin treiben solle, sondern muß es seinem eignen Ermessen überlassen.

Milde ist Gütigkeit, die sich theils im Urtheilen über Andre zeigt, wenn man sie nicht streng oder hart, sondern schonend oder nachsichtig beurtheilt, theils im Mittheilen vom Eigenthume an Andre, wo sie auch Mildthätigkeit heißt, theils endlich im Bestrafen Andrer, wo sie sich durch Milderung der Strafe, die das strengere Gesetz bestimmt hat, äußert. Ob und wieferne sie in der letzten Hinsicht stattfinden dürfe, s. Begnadigungsrecht, auch Amnestie. Im Allgemeinen aber wird wohl niemand leugnen, daß die Milde eine den Menschen ehrende Tugend sei, und zwar um so mehr, je mehr es jemand sonst wohl in seiner Gewalt hätte, streng und hart gegen Andre zu sein. Milde ziert daher vornehmlich die Fürsten; nur darf sie bei diesen nicht in Schwäche ausarten, vielweniger parteiisch sein, weil sie dann ungerecht wird.

Miltiades s. Aristo Chius.

Mime s. den folg. Art.

Mimik oder mimische Kunst (von μιμεισθαι, nachahmen, besonders durch körperliche Bewegungen, mithin durch Geberden) ist eigentlich nichts anders als Geberdenkunst, weshalb vor allen Dingen dieser Art. nebst seinem Vorgänger (Geberde) hier zu vergleichen ist. Mime (μιμος) heißt daher ein Künstler, der etwas durch Geberden nachahmend darstellt; dann werden auch solche Kunstwerke selbst Mimen genannt, deren Griechen und Römer verschiedne Arten hatten, die nicht weiter hieher gehören. Nur in Ansehung des W. Pantomime (παντομιμος — von πας, παντος, all) ist zu bemerken, daß es eigentlich einen Künstler bedeutet, der alles durch bloße Geberdung darstellt; weshalb man auch eine solche Darstellung selbst pantomimisch oder eine Pantomime nennt. Es führt dieß nämlich auf den in ästhetischer Hinsicht wichtigen Unterschied zwischen der Mimik oder mimischen Kunst im engern und im weitern Sinne. In jenem Sinne heißt nur die einfache Geberdenkunst so, die man daher auch Pantomimik nennen könnte, weil sie durch-

aus mimisch ist. Da sich aber durch ein ganz einfaches Geberdenspiel Charaktere und Handlungen nur auf eine beschränkte Weise darstellen lassen, und da eine solche Darstellung, je länger sie wäre und je öfter sie wiederholt würde, desto langweiliger werden müsste: so verbindet sich diese Kunst gern mit andern Künsten zu Darstellungen von vielfacherem und höherem Interesse, die dann ebenfalls ein mimisches Gepräge annehmen. Daraus ergiebt sich die weitere Bedeutung des W. Mimik oder mimische Kunst, wo man auch in der Mehrzahl von mimischen Künsten redet. Hier ist aber zuvörderst zu bemerken, daß die Bewegungen des menschlichen Körpers, welche äußerlich wahrgenommen werden, von doppelter Art sind: 1. Bewegungen, bei welchen der Körper seinen Ort nicht verändert oder doch nicht zu verändern braucht, indem er seine Glieder allein auf eine ausdrucksvolle, obwohl ihrem Ursprunge nach unwillkürliche Weise in Thätigkeit setzt — Geberdung. 2. Bewegungen von einem Orte zum andern, welche von der Willkür abhangen und den Körper als ein im Ganzen bewegliches oder locomotives Ding darstellen — Gang oder (im erhöhten Maße) Tanz. Daraus ergeben sich die beiden einfachen mimischen Künste: Geberdenkunst und Tanzkunst. Denn der Tanz als allgemeiner Ausdruck einer erhöhten Gemüthsstimmung hat zwar auch schon einen mimischen Charakter, braucht aber an und für sich noch nicht mit Geberdenspiel verknüpft zu sein. Wird er dieß, so entspringt daraus die höhere Tanzkunst oder die mimische Orchestik, wie sie in den Pantomimen der Alten und den Balleten der Neuern erscheint, die man daher auch figürliche oder figurirte Tänze nennt. Ein solcher Tanz ist schon ein wahres Schauspiel und wird deshalb in der Regel auch nur auf der Schaubühne oder dem Theater aufgeführt. Man könnte daher diese Tanzkunst auch eine theatralische nennen oder zu den Theaterkünsten rechnen. Allein das Geberdenspiel kann sich auch mit der Declamation und dem Gesange verbinden, wo es das Gesprochene oder Gesungene dergestalt begleitet, daß es zugleich mit demselben ein gemeinschaftlicher und ebendadurch vollkommnerer Ausdruck des Innern wird und nun im Stande ist, menschliche Charaktere und Handlungen zur lebendigsten Anschauung zu bringen. Aus dieser Verbindung ergeben sich dann alle anderweiten Schauspiele oder theatralischen Darstellungen. S. Schauspiel. Nimmt man nun noch die gymnastischen Künste hinzu und betrachtet deren Leistungen als einen Ausdruck des Innern durch gewisse Bewegungen, so giebt dieß den weitesten Begriff der Mimik oder der mimischen Kunst. S. Gymnastik.

Mimische Darstellungen sind im weitern Sinne alle

Erzeugnisse oder Leistungen der Mimik überhaupt. S. den vor. Art. Allein man hat in neuern Zeiten noch eine ganz eigne Gattung von Darstellungen mit diesem Namen bezeichnet, nämlich solche, wo entweder einzele Personen sich in charakteristischen Stellungen, die man auch Attitüden (von actus, ital. atto, die Handlung) nennt, zeigen, oder mehre Personen gruppirt eine Art von Bildwerk oder Gemälde, ein sog. tableau vivant, dem Auge des Zuschauers darbieten. In solchen mimischen Darstellungen, vornehmlich denen der ersten Art, haben sich besonders Frau Händel-Schütz und Freiherr von Seckendorf (unter dem angenommenen Namen Patrik Peale) ausgezeichnet. Doch dienen sie mehr zur geselligen Unterhaltung, als zu einer freien Kunstleistung, weil eine solche Darstellung den Künstler zu sehr in seiner Bewegung beschränkt. Das Leben scheint darin gleichsam erstarrt, weil es auf einen Punct oder Moment fixirt ist, während doch das Wesen der Mimik darin besteht, daß der Künstler den Wechsel seiner Gemüthszustände durch ausdrucksvolle Bewegungen zur lebendigen Anschauung bringt. Dieß ist wohl auch der Grund, warum dergleichen mimische Darstellungen nur eine Zeit lang einen modischen Beifall gefunden haben und jetzt bereits wieder aus der Mode zu kommen anfangen, während die übrigen mimischen Darstellungen, die ins Gebiet der Schauspielkunst fallen, sich von Alters her eines dauernden Beifalls zu erfreuen gehabt haben und wahrscheinlich immerfort erfreuen werden. — Bei dieser Gelegenheit aber sei uns noch eine allgemeine Bemerkung über

Mimische Künste und Künstler erlaubt — eine Bemerkung, zu welcher hauptsächlich die Vergleichung dieses Kunstgebiets mit den übrigen Anlaß giebt. Die mimischen Künste unterscheiden sich nämlich vorzüglich dadurch von den übrigen, daß dort der Künstler sich selbst unmittelbar als eine Art von Kunstwerk darstellt. Deswegen heißen sie auch wohl vorzugsweise darstellende oder repräsentirende Künste, ungeachtet die übrigen auch irgend etwas darstellen müssen, wenn sie nicht gehaltlos sein sollen. Der eigne, von der Seele belebte, Körper des mimischen Künstlers ist gleichsam das Werkzeug oder Instrument, auf oder mit welchem er spielt, indem er solche Bewegungen hervorbringt, die in das Gebiet seiner Kunst fallen. Daraus ergeben sich zwei wichtige Folgerungen:

1. Die Vergänglichkeit der mimischen Kunstleistungen. Sie sind gleichsam nur augenblicklich; denn so wie der Künstler aufhört, mimisch darzustellen, verschwindet sogleich sein ganzes Werk. Man hat zwar versucht, auch die mimischen Kunstleistungen eines Fleck oder Iffland, einer Bethmann oder Händel-Schütz durch Zeichnung fest zu halten und so auch der Nachwelt eine An-

schauung davon zu überliefern. Aber man hat auf diese Art nur einzele Momente jener Kunstleistungen, nicht sie selbst, fixirt, wodurch eine höchst unvollkommne Anschauung vermittelt wird. Das ganze mimische Spiel eines großen Künstlers lässt sich gar nicht festhalten, weil es lauter Bewegungen sind, die schnell vorüber und unmerklich in einander übergehn. Darum nennt Schiller nicht mit Unrecht im Prolog zu Wallenstein's Lager das mimische Spiel die „flüchtigste Erscheinung" des Geistes:

„Denn schnell und spurlos geht des Mimen Kunst,
„Die wunderbare, an dem Sinn vorüber,
„Wenn das Gebild des Meißels, der Gesang
„Des Dichters nach Jahrtausenden noch leben.
„Hier stirbt der Zauber mit dem Künstler ab,
„Und wie der Klang verhallet in dem Ohr,
„Verrauscht des Augenblicks geschwinde Schöpfung,
„Und ihren Ruhm bewahrt kein dauernd Werk.
„Schwer ist die Kunst, vergänglich ist ihr Preis!"

Der Dichter hat in diesen schönen Versen nur darin gefehlt, daß er den im Ohre verhallenden Klang erwähnt, als bestehe darin das mimische Kunstwerk. Denn dieser Klang lässt sich ja sehr wohl fixiren und immer von neuem reproduciren, wie alle dramatische Gedichte und eben diese Worte Schiller's selbst beweisen. Die vor dem Auge verschwindenden Bewegungen sind es eigentlich, worauf die Vergänglichkeit einer mimischen Kunstleistung beruht.

2. Die unmittelbare Lebendigkeit eben dieser Leistungen, wodurch die innerste Gemüthswelt zur klarsten äußern Anschauung gebracht werden kann. Hierin übertrifft wieder die mimische Kunst alle übrigen, selbst die Dichtkunst in ihren dramatischen Erzeugnissen, die doch das meiste Leben haben, weil sie eben für die Bühne bestimmt sind. Denn ein solches Erzeugniß der Dichtkunst wirkt ganz anders und weit kräftiger auf das Gemüth, wenn es durch die mimische Kunst zur Anschauung gebracht wird, als wenn man es bloß lesend in sich aufnimmt. Daher schaden dramatische Dichter sich selbst und ihren Werken, wenn sie diese nicht so einrichten, daß sie aufgeführt d. h. mimisch dargestellt werden können. Und ebendeshalb fallen die mimischen Künstler wieder aus ihrer Rolle, wenn sie bloß declamiren oder singen, ohne wirklich zu agiren, oder wenn sie bloße Attitüden und tableaux vivants machen. Sie vernichten dadurch wieder das ihrer Kunst eigenthümliche Leben; sie lassen es gleichsam erstarren. — Vielleicht ließe sich aus jenem Umstande, daß der mimische Künstler seinen eignen Körper als eine Art von lebendigem Kunstwerke zur Belu-

stigung des Publicums hingiebt, auch erklären, warum die Schauspieler verhältnissmäßig unter allen Künstlern am wenigsten geachtet sind, und warum man sie sonst sogar für unehrlich erklärte. Man fand in ihren Darstellungen eine Art von Prostitution des menschlichen Körpers; weshalb man auch bei manchen ältern und neuern Völkern den Frauen, die durch eine solche Prostitution am meisten leiden, weil Natur und Sitte sie zu einer stillen, bescheidnen, häuslichen Thätigkeit berufen haben, nicht gestattete, auf der Bühne zu erscheinen. Die Unsittlichkeit und das unstete Leben vieler mimischen Künstler erklärt jenes Phänomen nicht hinlänglich; denn auch andre Künstler trifft derselbe Vorwurf; und wenn er jene vielleicht mehr trifft, so darf man nicht die Wirkung mit der Ursache verwechseln. Eben die große Beweglichkeit, mit der sich der mimische Künstler in jede Rolle, die er darzustellen hat, fügen muß, giebt seinem Charakter etwas Unstetiges, Flüchtiges, Leichtfertiges. Wenn er aber dabei dennoch Festigkeit, Charakterstärke und Sittlichkeit zeigt, so verdient er um so mehr unsre Achtung. Das Publicum ist ihm dann auch um so stärker dafür verpflichtet, daß er sich zu dessen Belustigung hingiebt, und sollte sich daher auch nicht mehr gegen den mimischen Künstler erlauben, als gegen andre Künstler, die doch selbst dann, wenn sie nichts Treffliches leisten, wenigstens keine öffentlichen persönlichen Mishandlungen zu erdulden haben.

Minderjährig s. majorenn.

Minimum = Kleinstes. S. Größtes.

Minister (minister, wahrscheinlich von minor, der Kleinere) ist eigentlich jeder Diener; daher ministri ecclesiae = Kirchendiener. Man versteht aber, wenn das Wort schlechtweg gebraucht wird, darunter Staatsdiener, und zwar die ersten nach dem Staatsoberhaupte, die man als die nächsten Diener desselben (ministri principis) ansahe, ob sie gleich eigentlich dessen vertrauteste Rathgeber und Mitregierer sein sollen, weshalb sie auch sonst im Lat. amici regii und im Deut. Geheime Räthe hießen. Daß man diesen würdigern Titel mit jenem unwürdigern, mehr servilen, vertauscht hat, kommt wohl aus der französischen Staats- und Hofsprache her, die stets eine gewisse Servilität athmete, besonders seit dem herrischen Ludwig XIV., der zuerst sich allein für den ganzen Staat zu erklären wagte (nach dem berüchtigten Ausspruche: L'état c'est moi!) und daher auch seine ersten Beamten und Rathgeber nur als ihm dienende Personen, als seine Knechte betrachtete. Diese servile Ansicht und Sprechart ging dann aus Nachahmung des Französischen auch in andre Staaten und Höfe über, so daß die geheimen Räthe fast überall sich in Minister oder Staatsminister oder auch Staatssecretare verwandelten, jener schöne Titel

aber als bloßer Ehrentitel selbst solchen Personen ertheilt wurde, die im geheimen Rathe des Fürsten weder Sitz noch Stimme hatten. So war es möglich, daß der oft bitter scherzende Friedrich der Gr. einen eitlen Gecken zum geheimen Rathe mit der Bedingung, keinem Menschen etwas von diesem großen Geheimnisse zu sagen, machen konnte, und daß, weil die Eitelkeit keine Gränzen kennt, nun wieder eine Menge von besondern geheimen Räthen (G. Staats- Hof- Kriegs- Finanz- Regierungs- Kirchen- Schul- u. s. w. Räthe) ernannt wurden. Lassen wir aber diese Thorheiten zur Seite liegen und nehmen wir die Ministerwürde in ihrer ursprünglichen und wahren Bedeutung, so ist offenbar, daß es 1. nur soviel Minister und Ministerien oder Ministerialdepartements geben kann, als es besondre Zweige der Staatsverwaltung giebt (s. Staatsverwaltung); daß es 2. nicht dirigirende und nichtdirigirende Minister (sans portefeuille) geben kann, wenn man nicht wieder bloße Titularminister machen will, weil jeder wahrhafte Minister sein eignes Departement (also auch ein sog. Portefeuille) haben und alles dirigiren muß, was zu demselben gehört; daß es 3. auch keinen alles dirigirenden ersten Minister (premier ministre) geben, sondern daß dieß eigentlich der Regent selbst sein sollte, den freilich sehr schlimmen Fall ausgenommen, wo er es gar nicht sein kann, sich also durch einen Andern, der dann der wahrhafte Regent mit dem Titel eines Ministers ist, vertreten lassen muß; daß endlich 4. die Unverantwortlichkeit, welche ein ausschließlicher Vorzug des Regenten ist, nicht auf dessen Minister übergehen kann, daß also von Rechts wegen alle Minister wegen ihrer Amtsführung verantwortlich sein müssen. Aber wem? Nicht bloß dem Regenten; denn sonst nehmen sie meistens an dessen Unverantwortlichkeit Theil, weil nur äußerst wenige Regenten im Stande sind, ihre Minister zu übersehen und deren Amtsführung gehörig zu controlliren. Also müssen die Minister auch dem ganzen Volke verantwortlich sein, dessen Staatsangelegenheiten sie lenken und leiten. Aber wie? Auf doppelte Weise. Erstlich muß es erlaubt sein, die öffentlichen Handlungen der Minister auch öffentlich zu beurtheilen, sie also mündlich und schriftlich vor den Richterstuhl der öffentlichen Meinung zu ziehn. Dieß wird in den meisten Fällen schon genügen, besonders bei Männern von Ehre. Weil aber doch einzele Minister dreist genug sein könnten, sich über dieses Tribunal hinwegzufetzen, oder mächtig genug, es gar zu unterdrücken, so muß es auch zweitens erlaubt sein, sie wegen staatsverderblicher Handlungen vor einem andern Gerichtshofe förmlich zu verklagen. Dieser Gerichtshof könnte entweder ein dazu besonders eingerichtetes und beauftragtes Reichsgericht, oder, wo sogenannte Kammern von Volks-

vertretern sind, eine von diesen Kammern (am schicklichsten die erste, das Oberhaus oder die Kammer der Pärs) sein. Außerdem würde die Verantwortlichkeit der Minister, wenn sie auch etwa gesetzlich ausgesprochen wäre, doch nur ein leeres Phantom sein, da die Minister ihre Amtshandlungen theils mit dem Schleier des Geheimnisses, theils, wenn dieselben doch an Tag kommen, mit dem weiten Königsmantel zu bedecken pflegen.

Minor s. Major.

Minorenn s. majorenn.

Minorität s. Majorität.

Minutien und Minutios s. Kleinigkeit und kleinlich, auch Mikrologie.

Mirabaud, angeblicher Verfasser des Système de la nature etc. S. Holbach. Jener Name ist wahrscheinlich nur fingirt.

Mirabeau (Victor Riquetti Marquis de M.) Mitglied der Akad. der sch. Wiss. zu Montauban und der Gesellsch. der Wiss. zu Montpellier, genannt der Patriarch der Oekonomisten, weil er in seiner Schrift: L'ami des hommes ou traité de la population (Par. 1758. 2 Bde. 12.) das physiokratische System der Staatsverwaltung mit eben so viel Scharfsinn als Wärme vertheidigte. Fälschlich aber hat man ihn für den Verfasser des Système de la nature etc. gehalten. S. den vor. Art. Er starb 1789 zu Paris und hinterließ zwei Söhne, deren älterer (Honoré Gabriel Victor Riquetti Comte de M.) sich besonders im Anfange der französischen Revolution als demokratischer Volksredner auszeichnete, von dem auch das bekannte prophetische Wort herrührt: La revolution de France fera le tour de l'Europe. Seine Werke (wovon zwei Sammlungen zu Par. 1791. 8. in 4 und 5 Bänden herauskamen, auch ein Auszug unter dem Titel: Esprit de M. Par. 1804. 8.) enthalten manchen guten, auch philosophisch richtigen, Gedanken, aber zugleich viel Ueberspanntes. Er starb 1791 zu Paris im 42. J. seines Lebens, wohl mehr durch Leidenschaften und Ausschweifungen zerrüttet, als durch Gift, wie man vermuthete. — Der jüngere Sohn (Boniface Riquetti Vicomte de M.) hat zwar auch Einiges geschrieben (unter andern Facéties. Par. 1790. 2 Bde. 8.), besaß aber weniger philosophischen Geist, als jener, war ein erklärter Aristokrat, daher auch heftiger Gegner seines demokratischen Bruders, übrigens jedoch eben so leidenschaftlich und ausschweifend als dieser; weshalb er auch den Beinamen Mirabeau-Tonneau (mit Anspielung auf seine Trunkliebe und Leibesstärke zugleich) bekam. Er starb 1792 zu Freiburg im Breisgau als Emigrant. — Beide Söhne wurden eigentlich durch schlechte Erziehung verdorben. Denn während der

Vater den ältern mit unmenschlicher Härte behandelte und dadurch gegen alles erbitterte, was den Schein einer ungerechten Beschränkung hatte, wurde der jüngere durch eine Art von Affenliebe verhätschelt und verzärtelt.

Mirandula s. Pico de M.

Misandrie (von μισειν, hassen, und ανηρ, δρος, der Mann) ist **Männerhaß**. S. d. W.

Misanthropie (von μισειν, hassen, und ανθρωπος, der Mensch) ist **Menschenhaß**. S. **Menschenliebe**.

Misbildung s. **Difformität** und **Misgeburt**.

Misbilligung ist mehr als bloße Nichtbilligung. Wir billigen im menschlichen Leben gar vieles nicht, ohne es darum zu misbilligen, weil es uns entweder ganz unbekannt ist oder als völlig gleichgültig erscheint. Sollen wir also etwas misbilligen, so muß es uns nicht bloß bekannt sein, sondern auch in irgend einer Hinsicht unsrem Interesse widerstreiten. Daher misbilligen wir das Falsche und das Böse, weil es unsrem Interesse für Wahrheit und sittliche Güte widerstreitet. Eben so misbilligen wir das Schädliche, weil es unsrem sinnlichen Interesse entgegen ist. Endlich kann sich die Misbilligung auch auf dasjenige beziehn, was unsrem ästhetischen Interesse nicht zusagt, wie hässliche Gestalten, schlechte Verse, unkünstlerische Darstellungen auf der Bühne rc. Im letzten Falle heißt die Misbilligung insonderheit **Misfallen**, wiewohl dieser Ausdruck zuweilen auch von den übrigen Arten der Misbilligung gebraucht wird. Daher sagen wir auch von dem, der seine Misbilligung äußert, sei es mit Worten, oder mit Geberden, oder gar auf noch handgreiflichere Weise (durch Pfeiffen, Pochen rc.), er gebe dem Andern sein Misfallen zu erkennen. Wie weit man dabei gehen dürfe, lässt sich nicht im Allgemeinen bestimmen, sondern es kommt jedesmal auf den gegebnen Fall an. Der Unterthan wird z. B. sein Misfallen an einer Regierungsmaßregel ganz anders zu erkennen geben müssen, als die Regierung ihr Misfallen an dem Betragen eines Unterthanen zu erkennen giebt. Eben so würd' es nicht nur unschicklich, sondern sogar beleidigend sein, wenn man sein Misfallen einem dramatischen Künstler im Leben selbst auf gleiche Weise wie auf der Bühne zu erkennen geben wollte. Denn hier erscheint er bloß als Künstler, ja als eine dramatische Person, die uns weiter nichts angeht, wenn wir uns nicht für sie besonders interessiren; dort aber als Mensch, der immer auf einen höhern oder niedern Grad der Achtung von Seiten aller Andern Anspruch hat, sie mögen sich für ihn besonders interessiren oder nicht. Das wird aber oft vergessen; und daher mag es wohl gekommen sein, daß man Schauspieler im Leben weniger achtete oder wohl gar halb und halb für ehrlos hielt, weil man

ich bei Aeußerungen des Misfallens in Bezug auf ihre künstleri-
chen Leistungen auf der Bühne so viel gegen sie erlauben durfte.
S. mimische Künste und Künstler.

Misbrauch einer Sache ist ein falscher, ihrer Bestimmung
nicht entsprechender, und daher meist schädlicher Gebrauch derselben,
wie wenn jemand mit einem tödlichen Geschosse spielt. Da selbst
das Edelste und Beste so gemisbraucht werden kann, so sagt das
Sprüchwort mit Recht, daß der Misbrauch den rechten Gebrauch
nicht aufhebe (abusus non tollit usum) — ein Grundsatz, den
man nur zu oft vergessen hat, wenn man gewisse Misbräuche ab-
stellen wollte, z. B. den Misbrauch der Buchdruckerpresse. Denn
man beschränkte nicht selten den Gebrauch derselben so sehr, daß
nun auch ihr rechter Gebrauch dabei litt und am Ende wenig oder
gar keine Presssreiheit mehr stattfand. S. Censur und Denk-
freiheit. Daß der Mensch seine Freiheit überhaupt misbrauchen
könne und wirklich oft misbrauche, lehrt die tägliche Erfahrung.
Darum aber soll man ihn nicht in Fesseln schlagen. Denn eine
Freiheit, die gar nicht gemisbraucht werden könnte, wäre keine.
Man bestrafe also den Misbrauch der Freiheit, wenn er das
Recht verletzt; man mag auch wohl Maßregeln ergreifen, welche
ihm vorbeugen sollen; aber nur nicht solche, welche der Freiheit
selbst tödliche Streiche versetzen. Ob es auch einen Misbrauch
der Vernunft gebe, möchten wir fast bezweifeln! Denn wenn
jemand unvernünftig denkt, redet oder handelt, so besteht sein Feh-
ler nicht im Misbrauche, sondern im Nichtgebrauche der Vernunft.
Daß es aber Dinge gebe, in Bezug auf welche die Vernunft gar
nicht gebraucht werden solle, ist selbst eine unvernünftige Behaup-
tung. Denn die Vernunft ist uns ja eben dazu gegeben, daß wir
sie überall brauchen sollen. Indessen mag es, wenn man gerade
nicht die höchste Genauigkeit des Ausdrucks beabsichtet, immerhin
ein Misbrauch der Vernunft genannt werden, wenn jemand den
Maßstab seiner individualen, vielleicht noch sehr unentwickelten,
Vernunft an Dinge legt, die über denselben erhaben sind. Es
liegt aber doch immer auch in solchem Vernunftgebrauche etwas
Achtenswerthes. Man sollte daher die Menschen nicht durch den Vor-
wurf des Misbrauchs davon abzuschrecken, sondern vielmehr ihre
Vernunft mehr zu entwickeln und ihnen dadurch einen höhern oder
bessern Maßstab an die Hand zu geben suchen. Denn wer seine
Vernunft nicht brauchen darf, wird sie auch nie so, wie er soll,
brauchen lernen. — Wenn man in Bezug auf Staat und Kirche
oder andre gesellige Verhältnisse von Misbräuchen redet, so
versteht man darunter alle Abirrungen vom Zwecke der Gesellschaft,
insonderheit aber widerrechtliche Anmaßungen, die dem Wohle des
Ganzen widerstreiten. Solche Misbräuche sollen allerdings abge-

schafft werden. Es geht dieß aber freilich nicht auf einmal, braucht auch nicht immer durch gewaltsames Einschreiten zu geschehen. Belehrung vom Bessern, klare, nachdrückliche, oft wiederholte Darstellung der Misbräuche ist in vielen Fällen das beste Mittel, sie allmälich verschwinden zu machen. Darum aber soll auch die öffentliche Rüge solcher Misbräuche freistehen, damit jedermann sie als solche anerkennen lerne und so geneigt werde, zur Abschaffung derselben mitzuwirken. Freilich ist mit solchen Misbräuchen oft auch ein besondres Interesse verknüpft, welches sie hegt und pflegt, wie mit den kirchlichen Misbräuchen vor und zu den Zeiten der Reformation. Dann bleibt aber auch kein andres Mittel dagegen übrig, als eben eine solche Reformation, wie sie zu jener Zeit von den erleuchtetsten und wohlgesinntesten Menschen aller Stände (den geistlichen selbst nicht ausgenommen) gefodert wurde.

Miscellaneen oder **Miscellen** (von miscere, mischen) sind im weitern Sinne vermischte Dinge aller Art, im engern aber vermischte Schriften oder literarische Mischlinge, sie mögen nun von einem oder von mehren Verfassern herrühren. Dergleichen haben auch Philosophen herausgegeben, und im Grunde sind alle philosophische Journale auch philosophische Miscellen, indem sie eine Menge von Abhandlungen über verschiedne Gegenstände enthalten. Wenn aber auch zwischen diesen Abhandlungen kein Zusammenhang stattfindet — was ohnehin nicht wohl möglich, wenn sie verschiedne Verfasser haben — so muß doch in ihnen selbst ein bündiger Zusammenhang der Gedanken angetroffen werden. Sonst wären es bloße Einfälle, hingeworfne Sentenzen, durch welche die Wissenschaft nicht gefördert wird.

Miscredit ist nicht bloßer Mangel an Vertrauen (Credit), sondern ein wirkliches Mistrauen, das man in Andre setzt. S. Credit.

Misdeutung ist falsche Deutung der Worte eines Andern; und zwar nennt man sie vornehmlich dann so, wenn sie absichtlich geschieht; wogegen man die unabsichtliche lieber ein bloßes Misverständniß nennt. S. Misverstand.

Misfallen s. Gefallen und Misbilligung.

Misgeburten (monstra) sind Erzeugnisse der Natur, die gleich von der Geburt an eine bedeutende Abweichung von der Normalform ihrer Art zeigen. Dadurch unterscheiden sie sich von andern Arten der Misbildungen oder Misgestaltungen, welche nach der Geburt entstehen, wie wenn sich der Rückgrat eines heranwachsenden Kindes nach und nach krümmt oder wenn ein Kind, wie man sagt, auswächst. Man kann daher nicht jede Misgestalt eine Misgeburt nennen, also auch nicht jede Dif-

formität eine Monstrosität. Bei dieser muß auch die Abweichung von der Normalform so bedeutend sein, daß sie als etwas Außerordentliches oder Wunderbares auffällt, ob sich gleich hier kein bestimmtes Maß der Abweichung angeben lässt. Da Abweichungen von einer bestimmten Form ins Unendliche gehn, so lassen sie sich auch nicht logisch vollständig eintheilen. Gewöhnlich aber unterscheidet man 4 Hauptarten von Misgeburten, nämlich 1. solche, denen etwas mangelt (monstra per defectum), z. B. ein Auge oder das Gehirn; 2. solche, die etwas zu viel haben (m. per excessum) z. B. sechs Finger oder Zehen; 3. solche, die eine Versetzung oder widernatürliche Lage gewisser Theile zeigen (m. per situm mutatum) z. B. wenn die Augen auf der Stirn oder auf den Schultern sitzen; 4. solche, die nur überhaupt eine widernatürliche Bildung gewisser Theile zeigen (m. per fabricam alienam) z. B. wenn die Geschlechtstheile zwitterhaft gebildet sind. Hieraus ergiebt sich von selbst, daß eine Misgeburt auch in mehr als eine Classe fallen kann, indem ihr z. B. hier etwas fehlt, dort etwas zu viel ist. Auch ist bekannt, daß dergleichen Abweichungen von der Normalform nicht bloß bei Menschen, sondern bei allen organischen Wesen vorkommen. Wie und wo sie aber auch vorkommen mögen, so müssen sie immer als Verirrungen des Bildungstriebes angesehn werden, die aus irgend einer Hemmung oder Störung desselben während der ersten Entwickelung des Organismus entstehen. Da der Mensch wegen seiner freiern Thätigkeit der Natur oft entgegenwirkt, so kommen auch in der Menschenwelt jene Verirrungen häufiger vor; und dieß hat selbst Einfluß auf die mit dem Menschen näher verbundene Thierwelt. Denn die Erfahrung lehrt, daß unsre zahmen Hausthiere mehr Misgeburten zur Welt bringen, als die sich selbst überlassenen wilden Thiere. Gegen die Theorie von den präformirten Keimen organischer Wesen aber beweist das Dasein der Misgeburten nichts, ungeachtet sich die Gegner dieser Theorie oft darauf berufen haben. Denn wenn es auch dergleichen Keime gäbe, so müssten sie sich doch immer entwickeln oder ausbilden, und wären also dabei auch einer Menge von Hemmungen oder Störungen unterworfen. — Ob menschliche Misgeburten auch menschliche Rechte haben oder ob man sie unbedenklich tödten dürfe, wenn sie lebendig zur Welt kommen, ist eine casuistische Frage, die sich schlechthin weder bejahen noch verneinen lässt. Es kommt dabei wohl auf den Grad der Monstrosität an. Ist die menschliche Gestalt so unvollkommen oder entstellt, daß sie kaum noch erkennbar und daher nicht anzunehmen ist, es werde sich in einer solchen Misgestalt ein vernünftiges und freies Wesen äußern können, so ist die Tödtung wohl unbedenklich, um ein Skandal aus der Menschenwelt zu entfernen. Dagegen würde ein Finger

zu viel um so weniger als ein hinreichender Tödtungsgrund angesehn werden können, da es ganze Familien mit sechs Fingern geben soll. Und so würde auch der Mangel oder die Misbildung eines Gliedes nicht zur Tödtung berechtigen. Im zweifelhaften Falle aber ist das Lebenlassen immer das Rathsamste, da die Moral sagt: Quod dubitas, ne feceris! S. diese Formel. Daß Misgeburten keine lange Lebensdauer haben, ist ein Satz, der viele Ausnahmen leidet.

Misgestalt s. den vor. Art. und **Difformität**.

Misgunst s. **Abgunst**.

Mishandlungen im weitern Sinne sind alle böse Handlungen, im engern aber rechtswidrige Thätlichkeiten, welche den Körper eines Andern schmerzlich oder gar gefährlich für Gesundheit und Leben afficiren. Daß solche Mishandlungen überhaupt strafbar seien, leidet keinen Zweifel. Aber der Grad ihrer Strafbarkeit hangt theils von persönlichen Verhältnissen, theils von der Art und dem Grade der dabei stattgefundnen Verletzungen ab. Darum hat in solchen Fällen das richterliche Ermessen einen weiten Spielraum, indem sich das Graduale nicht genau bestimmen lässt. Ob dergleichen Mishandlungen ein hinlänglicher Grund zur Auflösung des ehelichen Bandes seien, s. **Ehescheidung**.

Misheirathen (mésalliances) nennt man gewöhnlich nur eheliche Verbindungen zwischen Personen verschiednen Standes, fürstlichen und adeligen oder adeligen und bürgerlichen. Dieser bloß politische Begriff ist aber zu beschränkt, da zwischen solchen Personen oft nicht einmal ein wahres Misverhältniß (weder im physischen noch im moralischen Sinne) stattfindet. Die Misheirath ist also dann nur scheinbar oder conventional, und kann sehr wohl eine glückliche Ehe zur Folge haben. Eine wahre Misheirath aber findet statt, wenn entweder ein physisches oder ein moralisches Misverhältniß von Bedeutung stattfindet, z. B. hohes Alter oder hohe Bildung auf der einen, und blühende Jugend oder große Roheit auf der andern Seite. Aus solchen Misheirathen gehen meist sehr unglückliche Ehen hervor; und wenn sie gleich der Staat, um die Freiheit nicht zu sehr zu beschränken, nicht verbieten kann, so kann sie doch die Moral so wenig billigen, als die Klugheit anrathen. Vergl. **Ehe**.

Mismuth s. **Muth**.

Misogynie (von *μισειν*, hassen, und *γυνη*, das Weib) ist **Weiberhaß**. Dieser kann **physisch** sein, wenn jemand von Natur eine wirkliche Abneigung gegen das andre Geschlecht hat — wohl eine seltne Erscheinung — oder **moralisch**, wenn jemand von den Weibern solche Kränkungen erfahren hat, daß er um derselben willen das ganze Geschlecht für verächtlich oder verabscheuungs-

würdig hält. Die Unzulässigkeit eines solchen Schlusses vom Theile auf das Ganze erhellet schon aus der Logik. Die Moral aber kann den Haß gegen das weibliche Geschlecht so wenig als den gegen das Menschengeschlecht überhaupt billigen. S. Menschenliebe. Doch ist es mit jenem Hasse selten ernstlich gemeint. Es ist nur eine Art von Schmollen mit den Weibern, die, wenn sie etwas gefälliger sein wollten, dem Schmollen bald ein Ende machen könnten. Der angebliche Misogyn würde dann vielleicht ein recht leidenschaftlicher Philogyn werden.

Misokosmie (von μισειν, hassen, und κοσμος, der Schmuck) ist Schmuckhaß. Es giebt nämlich nicht bloß Menschen, welche praktisch allen Schmuck oder Putz ihres Körpers und ihrer Umgebungen, alle Eleganz in Kleidungen und Wohnungen verschmähen, sondern auch Moralisten und Philosophen, welche theoretisch diese Misokosmie zu rechtfertigen oder gar als nothwendig darzustellen suchen. Dahin gehören besonders die Cyniker (s. d. W.), weshalb man auch alle Misokosmen so zu nennen pflegt. Nun ist es freilich gewiß, daß die Moral das Uebermaß im Schmucke, die Putzsucht der Eitelkeit, nicht billigen kann. Daraus folgt aber keineswegs, daß der Mensch den Foderungen des Geschmacks in der Bekleidung seines Körpers und der Einrichtung seiner Wohnung oder seines ganzen Hauswesens nicht folgen dürfe. Wer so urtheilt, muß eigentlich, wenn er dem Grundsatze treu bleiben will, aller ästhetischen Bildung den Krieg ankündigen; er muß fodern, daß die Menschheit in die Wälder zurückkehre und sich der rohen und wilden Thierheit gleichstelle. Eine solche Foderung wäre aber der Vernunft schlechthin zuwider, weil dann mit der ästhetischen Cultur auch die intellectuale und moralische wegfallen würde.

Misologie (von μισειν, hassen, und λογος, die Vernunft) ist Vernunfthaß — die unvernünftigste Art des Hasses, die es nur geben kann. Denn da die Vernunft das Einzige ist, was den Menschen wesentlich vom Thiere scheidet und der Gottheit ähnlich macht, so müsste der consequente Misolog eigentlich sich selbst und die gesammte Menschheit, ja sogar die Gottheit als die Urvernunft, von welcher die menschliche erst abstammt, hassen. Einen solchen Haß einzugestehn oder öffentlich zur Schau zu tragen, möchte wohl niemand frech oder toll genug sein. Daher beschränken die Misologen gewöhnlich ihren Vernunfthaß auf die philosophirende Vernunft. Diese ist ihnen gleichsam ein Dorn im Auge, weil sie dem Wahne, dem Aberglauben, dem Betruge, der Anmaßung, der Hab- und Herrsch- und Genuß-Sucht überall entgegentritt. Ein solcher Vernunfthaß ist nun freilich nicht mit Gründen zu widerlegen, weil er überhaupt keine Gründe, die doch immer ein phi-

losophisches Gepräge haben würden, hören will, weil er also, wie man ganz richtig zu sagen pflegt, keine raison annimmt. Aber er fällt doch ins Ungereimte und Lächerliche, wenn er sich die Miene giebt, als wollt' und könnt' er sich auch durch Gründe rechtfertigen, indem er alsdann gleichsam mit der Vernunft (eigentlich aber nur mit der Unvernunft) gegen die Vernunft zu Felde zieht. Denn die philosophirende Vernunft ist und bleibt doch immer auch Vernunft, da sie nichts anders als die wissenschaftlich forschende und prüfende Vernunft, die sich bis zum höchstmöglichen klaren und deutlichen Bewusstsein ihrer selbst entwickelnde und ausbildende Vernunft ist. Sagt aber ein Misolog, er hasse nur die falsche Anwendung oder den sog. Misbrauch der Vernunft, so muß er doch erst nachweisen, worin dieser Misbrauch überhaupt bestehen solle, und dann, daß in einem gegebnen Falle ein solcher Misbrauch stattfinde. Da er dieß nun wieder nicht anders als mit Hülfe der Vernunft nachweisen kann, und zwar seiner eignen, so ist es ja wohl höchst thörig, die Vernunft überhaupt zu schmähen; es müsste denn jemand so anmaßend sein, jede fremde Vernunft für schlecht oder verdorben zu halten und nur seine eigne von der allgemeinen Verdammniß stillschweigend auszunehmen.

Misosophie (von μισειν, hassen, und σοφια, die Weisheit) ist Weisheitshaß. Der Ausdruck ist wohl aber abgekürzt, indem Sophie für Philosophie steht, so daß er vollständig Misophilosophie heißen und im Deutschen durch Weltweisheitshaß gegeben werden müsste, wenn man Philosophie durch Weltweisheit übersetzt. Es mag nun aber der Haß gegen die Weisheit überhaupt oder gegen die Weltweisheit insonderheit gerichtet sein, so ist er in beiden Fällen unvernünftig, weil er ein natürlicher Sohn des Vernunfthasses, also der Unvernunft ist. S. den vor. Art.

Missethat (statt Mis- oder Missthat) ist eigentlich jede böse That. S. bös. Doch versteht man gewöhnlich darunter gröbere oder hervorstechendere böse Thaten, die auch dem peinlichen Richter anheimfallen, also Verbrechen. Ein Verbrecher heißt eben darum auch ein Missethäter. S. Verbrechen.

Mission (von mittere, senden) bedeutet eine Sendung oder einen Auftrag; daher Missionar ein Abgesandter oder Beauftragter. Man pflegt jedoch diese Ausdrücke in einem engern Sinne von solchen Sendungen zu verstehn, die sich auf Verkündigung religioser Lehren beziehn. Daß sie an sich erlaubt seien, leidet keinen Zweifel. Es kommt jedoch dabei gar viel auf die Art an, wie die Missionare ihren Beruf erfüllen. Wenn sie nämlich nur darauf ausgehn, den einen Aberglauben an die Stelle des andern zu setzen und die Herrschaft der sie absendenden Gesellschaft zu beför-

dern, wie es die jesuitischen Missionare in Sina und anderwärts machten, so ist ihre Mission gar nichts werth. Man kann es daher auch den Sinesen nicht verdenken, wenn sie dergleichen Missionare nicht mehr dulden wollen. Man sollte sie dann lieber Emissare nennen, weil man mit diesem Ausdrucke gewöhnlich eine schlechte Nebenbedeutung (die der Hinterlist) verknüpft. Wollen daher die Missionsgesellschaften wahrhaft und dauerhaft Gutes stiften, so müssen sie nur die verständigsten und redlichsten Männer zu Missionaren erwählen.

Mistrauen s. **Miscredit**.

Misvergnügen ist mehr als Mangel des Vergnügens, eine unangenehme, sich schon dem Schmerze nähernde Empfindung. Daher wird es auch zuweilen selbst für Schmerz (doch meist im mildern Sinne) gesetzt. S. Vergnügen und Schmerz.

Misverhältniß wird von Dingen gebraucht, die sich nicht zusammen schicken und doch mit einander verbunden sind, wie große Thüren und kleine Fenster in einem Palaste, eine alte Frau und ein junger Mann (oder auch umgekehrt) in der Ehe. Daher bedeutet jenes Wort auch oft soviel als Unschicklichkeit. Misverhältnisse erzeugen aber nicht bloß ein Misfallen, wo sie wahrgenommen werden, sondern sie können auch noch weit bedeutendere Folgen haben, besonders in den menschlichen Lebensverhältnissen, wie in dem zweiten vorerwähnten Falle. Selbst Staaten sind dadurch zu Grunde gerichtet worden, wie wenn zwischen Ausgaben und Einnahmen des Staats ein solches Misverhältniß war, daß daraus ein Staatsbankrott und aus diesem eine Staatsumwälzung entstand. Misverhältnisse zu vermeiden, oder, wo sie schon da sind, wieder zu entfernen, ist daher eine der ersten Klugheitsregeln.

Misverstand oder richtiger **Misverständniß** hat eine doppelte Bedeutung. Einmal bedeutet es ein falsches Verstehen oder Auffassen fremder Worte, so daß man ihnen einen andern Sinn oder Verstand (Bedeutung) unterlegt, als sie nach dem Zwecke ihres Urhebers haben sollten. Doch darf dieß nicht absichtlich geschehen, wenn es ein bloßes Misverständniß sein soll. Geschäh' es absichtlich, so wär' es Misdeutung. Der bloß Misverstehende handelt also bona, der Misdeutende mala fide. — Sodann bedeutet jenes Wort auch Uneinigkeit oder Zwietracht, weil diese oft aus Misverständnissen hervorgeht. Es versteht dann Einer den Andern nicht wegen gegenseitigen Mistrauens, indem Einer hinter den Worten des Andern mehr oder etwas andres sucht, als darin liegt. Misverständnisse können daher oft die traurigsten Folgen haben. Ebendarum soll man ihnen durch deutliche und bestimmte Erklärungen möglichst vorzubeugen suchen. — In wissenschaftlicher Hinsicht erregen sie meist unnütze Streitigkeiten, beson-

ders **Logomachien.** S. d. W. Die Geschichte der Philosophie ist vorzüglich reich an Beispielen von Streitigkeiten, die aus bloßen Misverständnissen hervorgingen, weil es vielen Philosophen an der Gabe fehlte, sich deutlich und bestimmt zu erklären, manche auch wohl gar an einem dunkeln Vortrage ein Gefallen fanden oder ihn affectirten, damit man noch mehr hinter ihren Worten suchen sollte, als darin lag, mithin um für recht tiefsinnig zu gelten. Auch fehlt es jener Geschichte nicht an Beispielen von absichtlichen Misverständnissen, also Misdeutungen; wie denn selbst **Aristoteles** solcher Misdeutungen in Bezug auf die Lehren seiner Vorgänger, sogar seines Lehrers **Plato**, beschuldigt worden. Doch ist es der Billigkeit gemäß, da, wo die Misdeutung nicht erweislich ist, bloß ein Misverständniß vorauszusetzen. Und dieß möchte wohl auch jenem Philosophen zu Statten kommen, wenn er seine Vorgänger so bestreitet, daß es scheint, als habe er deren Lehren unrichtig dargestellt. Ohnehin lässt sich nicht einmal die Unrichtigkeit der Darstellung überall beweisen, geschweige deren Absichtlichkeit, die immer nur mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit vermuthet werden kann.

Mitbezognes s. **Bezognes.**

Miteigenthum = **Gesammteigenthum.** S. **Eigenthum** und **gesammt.**

Mitfreude, Mitgefühl und **Mitleid** wird unter dem Titel der **Sympathie** zusammengefasst, welcher dann entgegensteht die **Antipathie.** S. d. W.

Mitglied s. **Gesellschaft** und **Glied.**

Mitschuldige (complices) s. **Complication** u. **Schuld.**

Mitte, die, oder das **Mittlere** ist dasjenige, was zwischen zwei Aeußersten liegt und von beiden gleich weit entfernt ist. Mathematisch streng genommen kann das nur ein Punct sein. Darum heißt die Mitte einer Linie, einer Fläche oder eines Körpers auch der **Mittelpunct.** Es wird aber jener Ausdruck nicht immer so streng genommen und dann auch wohl auf moralische Gegenstände übergetragen. So sagt **Aristoteles** in seiner Ethik, die Tugend sei die Mitte (μεσοτης) zwischen zwei Lastern als Extremen, z. B. die Sparsamkeit zwischen Verschwendung und Geiz, die Tapferkeit zwischen Tollkühnheit und Feigheit, indem man dort im Zuviel (κατ᾽ ὑπερβολην, per excessum), hier im Zuwenig (κατ᾽ ελλειψιν, per defectum) fehle. Das ist aber eine zu unbestimmte, weil bloß relative, Bestimmung. Daher lässt sie sich auch umkehren, indem man ebensowohl sagen kann, der Verschwender spare zu wenig und der Geizige zu viel, als, der Verschwender gebe zu viel aus und der Geizige zu wenig. Auch giebt es, wie **Aristoteles** selbst in Ansehung der Gerechtigkeit und Ungerech-

:igkeit gesteht, Tugenden und Laster, auf welche sich diese Bestimmung nicht anwenden lässt. Die Begriffe der Tugend und des Lasters müssen daher anders bestimmt werden. S. beide Ausdrücke. Auch vergl. Mittelmäßigkeit.

Mittel steht zuweilen auch für Mitte oder Mittleres. S. den vor. Art. In der Regel aber bedeutet es dasjenige, was zur Erreichung eines Zweckes dient, weil es gleichsam in der Mitte steht zwischen dem Menschen und dem Zwecke als dem Ziele seiner Thätigkeit. Wieferne dadurch der Zweck verwirklicht wird, also das Bezweckte eine Wirkung des Mittels ist, heißt dieses selbst eine Mittelursache. Doch bedeutet der letzte Ausdruck zuweilen auch eine mittlere oder Zwischenursache (causa intermedia). Ob das Mittel durch den Zweck geheiligt werde, s. Zweck. Wenn von Heilmitteln die Rede ist, so kommt es darauf an, ob dieselben gegen körperliche (somatische) oder geistige (psychische) Krankheiten gebraucht werden sollen. Und in Ansehung der letzteren wird es wieder darauf ankommen, ob man die Heilmittel aus der Logik oder aus der Ethik oder aus der eigentlichen Psychiatrik entnehmen soll. S. Seelenkrankheiten. Wieferne die Mittel (media) gegen etwas gebraucht werden, heißen sie auch Gegenmittel (remedia) und können wieder in vorbeugende (praeservativa) und eigentlich heilende (sanativa) eingetheilt werden. Jene sind noch besser als diese. Wenn aber das Uebel einmal entstanden ist, so muß man doch zu diesen seine Zuflucht nehmen, um es wieder zu entfernen. Mittel, die gegen alles, besonders gegen alle Körperkrankheiten, helfen sollen, heißen Universalmittel. Bis jetzt aber hat man sie bloß bei den Marktschreiern gefunden. — Wenn die Philosophie von Manchen als ein Universalmittel gepriesen worden, so nannten sie dieselbe nur in geistiger Hinsicht so. Sie vermag aber auch nicht alles geistige Uebel (Irrthümer und Sünden oder Laster) zu entfernen, ob sie gleich immerfort dagegen kämpft.

Mittelalter, das, in historisch-philosophischer Bedeutung, ist die Zeit des Uebergangs von der ältern zur neuern Cultur. Solche Uebergangsperioden lassen sich erstlich in keine festen Gränzen einschließen, weil der Uebergang immer nur allmälich und unmerklich geschieht. Wenn man daher sagt, das Mittelalter beginne mit der Völkerwanderung oder mit Karl dem Gr. und ende mit der Entdeckung von America oder mit der Reformation, so sind das nur ungefähre Gränzbestimmungen, über die sich immerfort streiten lässt. Zweitens haben solche Uebergangsperioden auch das Eigenthümliche an sich, daß sie eine seltsame Mischung des Guten und des Schlechten, des Erfreulichen und des Niederschlagenden, des Rühmlichen und des Verabscheuungswürdigen darbieten. Je nachdem man nun vorzugsweise auf das

Eine oder das Andre sieht und bei der geschichtlichen Darstellung einer solchen Periode der Menschheit das Eine oder das Andre mehr hervorhebt, so wird auch das auf solche Art entstehende Gemälde heller oder düsterer werden. Da uns aber hier das Mittelalter bloß in philosophischer Hinsicht interessirt, so verweisen wir deshalb auf den Art. Scholastik, indem die mittelalterliche Philosophie vorzugsweise die scholastische genannt worden. Wer jedoch mehr vom Mittelalter wissen will, der möge folgende Schriften zu Rathe ziehn: Meiners's histor. Vergleichung der Sitten und Verfassungen, der Gesetze und Gewerbe, des Handels und der Religion, der Wissenschaften und Lehranstalten des Mittelalters mit denen unsers (des 18.) Jahrhunderts in Rücksicht auf die Vortheile und Nachtheile der Aufklärung. Gött. 1793—4. 3 Bde. 8. — Beck über die Würdigung des Mittelalters und seiner allgemeinen Geschichte. Lpz. 1812. 8. — Nicht zu gedenken der eigentlich historischen Werke von Rühs (Handb. der Gesch. des M. A. Berl. 1816. 8.) Luden (Gesch. der Völker und Staaten des M. A. in 2 Abthh. Jena, 1821—2. 8.) Rehm (Handb. der Gesch. des M. A. Marb. 1821—4. B. 1—2. 8. und Lehrb. der Gesch. des M. A. Marb. 1826. B. 1. 8.) Demichels (hist. générale du moyen âge. Par. 1826. 8. B. 1. und Manuel d'hist. du m. a.) u. A.

Mittelarten und Mittelgattungen heißen auch Zwischenarten und Zwischengattungen (species et genera intermedia s. subalterna), wieferne sie zwischen andern (höhern und niedern) in der Mitte stehen, wie Vogel zwischen Thier und Adler, oder Baum zwischen Pflanze und Eiche. Durch sie wird die logische Stetigkeit in der Anordnung der verschiednen Arten und Gattungen oder in der Classification der Geschlechter bewirkt, so daß man sie auch Mittel- oder Zwischengeschlechter nennen kann. Ein solches Geschlecht ist nämlich in Bezug auf das höhere eine Art, in Bezug auf das niedere eine Gattung. S. Classen und Geschlechtsbegriffe. Doch lassen sich nicht bloß in der Unterordnung, sondern auch in der Beiordnung der Geschlechter gewisse Mittelgeschlechter d. h. solche Gattungen und Arten denken, welche den ihnen zunächst stehenden so ähnlich sind, daß sie als ein diese verbindendes Mittelglied erscheinen, mithin den Uebergang von dem einen zum andern machen. Dergleichen Mittelgeschlechter sind auch die Bastarde. S. d. W.

Mittelbar heißt, was durch ein Andres vermittelt ist, das Gegentheil unmittelbar. Vornehmlich werden diese Ausdrücke in Bezug auf die Gewißheit der Erkenntnisse gebraucht, je nachdem dieselben aus einander abgeleitet und dadurch in Ansehung ihrer Wahrheit oder Gültigkeit vermittelt werden können oder nicht. S.

gewiß. Wegen des Unterschieds zwischen mittelbaren und unmittelbaren Wirkungen Gottes vergl. Offenbarung und Wunder.

Mittelbegriff (terminus medius) heißt in der Syllogistik derjenige Begriff, welcher den logischen Zusammenhang zwischen zwei andern vermittelt, die man den größern und den kleinern nennt. S. Schlussarten.

Mittelgattung und Mittelgeschlecht s. Mittelarten.

Mittelglied s. Glied.

Mittelmäßigkeit wird bald im guten bald im bösen Sinne genommen. In jenem heißt sie auch golden (aurea mediocritas) und bedeutet diejenige Lage des Menschen, wo er in Ansehung seines Ranges, seiner Macht, seines Reichthums rc. weder zu hoch noch zu tief gestellt ist, weder zu viel noch zu wenig hat, weil eine solche Lage in der Regel die glücklichste, gefahrloseste und dauerhafteste ist. Hierauf bezieht sich auch der Ausdruck: Die goldne Mittelstraße, und das Sprüchwort: Der Mittelweg ist der beste (medium tenuere beati — medio tutissimus ibis). Denn sonst möchte man wohl auf dem Mittelwege eben so leicht irregehn können, als auf den Nebenwegen rechts und links, wenn jener nicht zu dem bestimmten Ziele führt; wiewohl man allerdings nicht so weit vom Ziele sich verirrt, wenn man den Mittelweg einschlägt, als wenn man statt rechts links geht. — Im schlechtern Sinne aber nimmt man das Wort, wenn von wissenschaftlichen und künstlerischen Erzeugnissen oder Leistungen die Rede ist, weil hier das gewöhnliche Mittelmaß von Kraft, Kenntniß oder Geschicklichkeit nicht hinreicht, etwas Treffliches in seiner Art zu leisten oder hervorzubringen. Daher nennt man auch wohl einen Kopf oder Geist mittelmäßig, wenn er sich durch nichts vor dem großen Haufen auszeichnet. Diesem steht dann der talentvolle oder geniale Kopf oder Geist entgegen. S. Talent und Genialität.

Mittelpunct s. Mitte.

Mittelstraße oder Mittelweg s. Mittelmäßigkeit.

Mittelursache s. Mittel.

Mittheilung kann sich auf Inneres und Aeußeres beziehn. Vom Innern theilen wir mit, wenn wir Andre an unsren Gedanken und Empfindungen theilnehmen lassen. Das gewöhnlichste Mittel dieser Mittheilung ist die Rede und die der Rede entsprechende oder deren Stelle vertretende Schrift. Dieses Mittel ist aber doch nicht das einzige. Auch durch Bilder, Mienen, Geberden und Bewegungen überhaupt können wir unser Inneres mittheilen; und diese Mittheilungsart ist oft noch kräftiger als jene. Ein Blick, ein Händedruck sagt nicht nur, sondern wirkt auch mehr, als ein bloßes Wort, wenn gewisse Empfindungen oder Gefühle mitgetheilt werden

sollen. Ebendarum wirkt auch das gesprochene und gehörte Wort mehr, als das geschriebne und gelesene. (Magis viva vox adficit, nam licet acriora sint, quae legas, altius tamen in animo sedent, quae pronuntiatio, vultus, habitus, gestus etiam dicentis adfigit. Plin. ep. II, 3.). — Die Mittheilung des Aeußern, was unter den Begriff des Eigenthums fällt, gehört dem umtauschenden Lebensverkehre an, und ist theils von Rechtsgesetzen abhängig, wie beim gemeinen Handel und Wandel, theils von Tugendgesetzen, wie bei Handlungen der Wohlthätigkeit. Vergl. Handel und Wohlthätigkeit.

Mittleres s. Mitte und die darauf folgenden Artikel. Wegen des sog. mittlern Wissens in Gott s. Allwissenheit.

Mitursache (causa coefficiens) ist eine Ursache, die mit einer andern zugleich wirkt, also einen bestimmten Antheil an der ganzen Wirkung hat, wie wenn zwei Menschen an derselben Last heben oder an demselben Geisteswerke arbeiten. Ist nun ihr Antheil an der ganzen Wirkung nicht gleich, so erscheint die, welche den größern Antheil hat, als Hauptursache (causa primaria s. principalis) und die, welche den kleinern hat, als Nebenursache (causa secundaria). Letztere wird auch Hülfsursache (causa auxiliaris) genannt. Es kann jedoch oft zweifelhaft sein, welche von zwei gegebnen Ursachen (z. B. der Minister und sein Secretar, der General und sein Adjutant) Haupt- oder Nebenursache in Bezug auf eine bestimmte Wirkung war.

Mitwirkend ist die Mitursache. S. den vor. Art.

Mitwisser s. Complication.

Mnemonik (von μνημη, Erinnerung, Gedächtniß) ist Gedächtnisskunst. S. d. W. Die Mnemosyne, des Himmels und der Erde Tochter, mit welcher Jupiter die Musen zeugte, indem er neun Nächte in ihren Armen ruhte, hat ebenfalls davon ihren Namen, weil ohne Erinnerung gar keine geistige Bildung stattfinden würde.

Mnesarch (Mnesarchus) Sohn des Pythagoras, soll nach Einigen seinem Vater oder auch dem Aristäus (s. d. W.) als Vorsteher der pythagorischen Schule gefolgt sein. Andre berichten dasselbe von seinem Bruder Telauges. Beide Söhne jenes großen Mannes haben sich aber nicht weiter ausgezeichnet, scheinen also bloß die Lehre ihres Vaters fortgepflanzt zu haben. Jambl. de vita Pythagorae c. ult. coll. Anon. ap. Phot. de vita Pyth. et Diog. Laert. I, 15. VIII, 43. — Auch wird ein Stoiker dieses Namens erwähnt unter den Schülern des Panätius, dem er als Lehrer der stoischen Philosophie zu Athen gefolgt sein soll. Sonst ist aber nichts Bedeutendes von ihm be-

kannt. Cic. acad. II, 22. de fin. I, 2. Stob. ecl. I. p. 60. et 436. ad Heer.

Mobilien oder **Möbeln** (von movere, bewegen — daher mobilis, beweglich) sind eigentlich alle beweglichen Dinge, also alles, was im Raume ist. Man bezieht aber jenen Ausdruck vorzugsweise auf das Eigenthum, wo den Mobilien die Immobilien oder den beweglichen Gütern (Geld, Vieh, Früchte rc.) die unbeweglichen (Aecker, Wiesen, Häuser rc.) entgegenstehn. S. Eigenthum und Beweglichkeit.

Mochus oder **Moschus**, auch **Ochus** von Sidon, ein angeblicher phönicischer Philosoph, der noch vor dem trojanischen Kriege gelebt und zuerst die Atomistik vorgetragen haben soll. Es beruht aber diese Angabe auf einem sehr unzuverlässigen Zeugnisse des Stoikers Posidon, welches Strabo (geogr. XVI. p. 757.) und Sext. Emp. (adv. math. IX, 363.) anführen. — Außerdem wird unter Phädo's Schülern noch ein Moschus erwähnt, der sich aber durch nichts ausgezeichnet hat. Diog. Laert. II, 126. — Der bekannte Idyllendichter Moschus von Syrakus ist eine ganz andre Person und gehört nicht hieher.

Mod oder **Modus** ist die veränderliche Art und Weise eines Dinges zu sein (modus essendi) oder auch zu handeln (modus agendi), indem die letztere Weise im Grunde mit zur erstern gehört. Denn was auf gewisse Weise handelt, ist auch auf gewisse Weise, weil es eben thätig ist. Wegen jener Veränderlichkeit wird dieselbe als etwas Zufälliges betrachtet, das bald da bald weg sein kann. Daher steht Modus auch für Accidens. S. d. W. Der grammatische Modus (eine veränderliche Form des Zeitworts — Indicativ, Conjunctiv, Imperativ und Infinitiv) gehört nicht hieher; wegen des logischen oder syllogistischen aber s. Schlussmoden. — Eine Modification (von modus und facere, machen) ist die Hervorbringung einer andern Bestimmung an einem Dinge, wie wenn das Eckige abgerundet, das Rohe gebildet, das Kalte erwärmt wird. Alles Veränderliche ist folglich solchen Modificationen unterworfen oder modificirbar.

Modalität (vom vorigen) bedeutet oft weiter nichts als Zufälligkeit oder veränderliche Bestimmung eines Dinges. Neuerlich aber hat man dieß Wort auch in der eigenthümlichen Bedeutung genommen, daß man darunter das Verhältniß eines Dinges zum denkenden Subjecte (zum Verstande oder zum Erkenntnissvermögen) versteht — ein Verhältniß, welches dreifacher Art sein kann, je nachdem das Ding bloß als möglich oder als wirklich oder gar als nothwendig gedacht wird. Daher heißen die Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit (s. d. Ausdrücke) selbst Modalitätsbegriffe. Auch werden von

manchen Logikern die Begriffe überhaupt und die daraus zu bildenden Urtheile in Ansehung ihrer Modalität in mögliche (problematische) wirkliche (assertorische) und nothwendige (apodiktische) eingetheilt. S. Urtheilsarten. Es ist aber von selbst einleuchtend, daß diese modalen Steigerungen der Begriffe und Urtheile mehr subjectiv als objectiv sind. Denn was man jetzt als möglich denkt, kann man nachher auch als wirklich oder selbst als nothwendig denken, wenn man über die Gegenstände seiner Begriffe und Urtheile weiter nachdenkt und sich dadurch auch der Gründe bewusst wird, um welcher willen man so über sie denkt und urtheilt. Wegen der Modalitätsschlüsse s. Enthymem.

Mode, die (nach dem Franz. la mode) steht auch unter dem Begriffe des Modus (s. Mod), ist aber von kleinerem Umfange. Man versteht nämlich darunter die veränderliche Art und Weise, wie die Menschen zu gewissen Zeiten und an gewissen Orten sich selbst und ihre Umgebungen zu gestalten pflegen. Die Mode bezieht sich daher nicht bloß auf unsre Kleidungen, sondern auch auf unsre Wohnungen, Fuhrwerke, gesellschaftlichen Unterhaltungen, ja selbst auf unser Denken und Sprechen. Denn auch dieses gestaltet sich nach Zeit und Ort auf eine conventionale, mithin zufällige Weise, und wechselt daher nach den Umständen. Je dichter die Menschen beisammen wohnen, je mannigfaltiger ihr geselliger Verkehr, je verfeinerter ihre Sitten sind, destomehr herrscht die Mode über sie, weil sie das Bedürfniß der Abwechselung mehr fühlen, als andre, bei welchen jene Bedingungen fehlen. Die Gewalt oder Herrschaft der Mode erstreckt sich daher viel weiter, als man gewöhnlich glaubt; ja sie hat auch auf diejenigen Einfluß, welche am wenigsten in der Mode oder modisch sein sollten, auf die Gelehrten und die Künstler, selbst auf die Philosophen. Daher giebt es modische Systeme und Methoden, folglich auch Modephilosophien; was schon die bekannte Erzählung Gellert's vom Hute bespöttelt hat. Es ist jedoch daran nicht bloß die Veränderlichkeit der Menschen überhaupt Schuld; sondern das Streben nach dem Bessern oder Vollkommnern hat auch seinen Theil daran, wenn gleich nicht alles, was eben in der Mode ist, das übertrifft, was außer Mode gekommen. Daher darf es auch nicht befremden, wenn sogar moralisch-religiose Gegenstände dem Einflusse der Mode unterworfen sind; wenn der Modeton heute freigeisterisch ausgelassen, morgen mystisch frömmelnd ist. Das Eifern gegen diesen Ton hilft auch im Grunde wenig; denn er wird gewöhnlich um so lauter, je mehr man ihn zu dämpfen sucht. Er verklingt aber allmälich von selbst, sobald er nicht mehr durch seine Neuheit reizt, mithin die Tonangeber merken, daß sie kein Glück mehr damit machen. — Vom Modischen ist jedoch das

Moderne unterschieden, indem dieses als das Neuere überhaupt dem Alterthümlichen oder Antiken entgegensteht. S. antik.

Modell, das, (nach dem Franz. le modèle) ist das Muster, nach welchem man sich in irgend einer Beziehung (in wissenschaftlicher, künstlerischer oder sittlicher Hinsicht) richtet, wodurch also eine gewisse Handlungsweise (modus agendi) bestimmt ist. Das Modell kann demnach entweder schon gegeben sein (wie wenn jemand nach einer natürlichen Gestalt oder lebenden Figur zeichnet) oder erst von dem hervorgebracht werden, der sich künftig danach richten will. Letzteres thun besonders die bildenden Künstler, um ihren Werken die höchstmögliche Vollendung zu geben; sie modelliren erst das Werk, bevor sie es ausführen. Aber auch derjenige modellirt, welcher einen Entwurf zu einer Rede, Abhandlung, Schrift oder zu einem wissenschaftlichen Systeme macht. Denn wenn er diesen Entwurf nachher ausführt, so richtet er sich nach demselben; und ebendeswegen machte er den Entwurf. — Verschieden aber vom Modell ist der Modul (modulus, Diminutiv von modus), ein Maßstab, dessen sich die Baukünstler vorzüglich bei Abmessung der Säulen nach deren verschiednen Ordnungen bedienen; weshalb man auch in dieser Beziehung moduliren für abmessen sagt. Eine andre Bedeutung aber hat dieses Wort, wenn in der Tonkunst vom Moduliren die Rede ist. S. Modulation.

Moderamen inculpatae tutelae s. Noth und nothgedrungen.

Moderat oder moderirt (von moderare, mäßigen) ist gemäßigt. S. Mäßigkeit.

Moderat von Gadeira oder Gades (dem heutigen Cadix — Moderatus Gaditanus) ist einer der ersten Neupythagoreer, welche bald nach Chr. Geb. im römischen Reiche auftraten. Er lebte im 1. Jh. (unter Nero), sammelte die schriftlichen Ueberreste der ältern pythagorischen Lehre und stellte diese Lehre selbst in eignen Schriften dar. Von diesen (Libb. XI de placitis sectae pythagoricae — Libb. V scholarum pythagoricarum) ist nichts mehr übrig. Nach dem Zeugnisse Porphyr's (vita Pythag. §. 32. et 53.) sucht' er vornehmlich darzuthun, daß die pythagorische Zahlenlehre (die dunkelste Partie und doch, wie es scheint, gerade die Grundlage des pythagorischen Systems — s. Pythagoras) bloß eine symbolische Bedeutung gehabt habe. Es habe nämlich dem Pyth. noch an bestimmten Ausdrücken gefehlt, um seine erhabnen Ideen mit wissenschaftlicher Präcision zu bezeichnen. Darum hab' er als ein mathematischer Kopf seine Zuflucht zum Zahlensysteme genommen und dieses als ein philosophisches Zeichensystem gebraucht. Es seien aber jene Ideen dieselben gewesen, welche späterhin Plato und dessen Schüler in bestimmtere und deutlichere Ausdrücke ein-

50 *

gekleidet hätten, weil die griechische Sprache um diese Zeit schon philosophischer ausgebildet gewesen. Plato und seine Schüler hätten daher bloß die pythagorische Lehre von ihrer arithmetisch-symbolischen Hülle entkleidet und ihr ein andres, der spätern Zeit angemessneres, Gewand gegeben. Mit Hülfe dieser freilich unerweislichen Hypothese erklärte nun M. die pythagorische Zahlenlehre so, daß er in ihr die vornehmsten Dogmen Plato's und selbst die des Aristoteles als eines Schülers von Pl. wiederfand — eine Erklärungsart, die zu jener Zeit viel Beifall (auch unter den Neuplatonikern) erhielt, weil sie der Einbildungskraft freien Spielraum gewährte, Einstimmung unter den verschiedensten Systemen zu erkünsteln, die aber auch durch Beförderung eines willkürlichen Synkretismus den Verfall der Philosophie herbeiführte. Vergl. Nicomachus Gerasenus, auch Nicolaus Cusanus.

Modern s. Mode a. E. und antik.

Modification s. Mod oder Modus.

Modisch s. Mode.

Modulation (von modus, oder modulus in der besondern Bedeutung einer Gesangweise — s. Mod) wird von der Stimme gebraucht, wieferne sie nach einander Töne von verschiedner Höhe und Tiefe hören lässt, wobei aber auch zuweilen derselbe Ton wiederholt werden kann. Im Deutschen nennt man dieß auch Tonführung. Es findet jedoch nicht bloß beim Gesange statt, sondern auch bei der Declamation, überhaupt bei jeder Rede, die, wenn sie ganz eintönig wäre, dem Ohre unerträglich sein würde. Der Sprechende muß daher mit seiner Stimme die Töne nicht bloß articuliren, sondern auch zugleich in Ansehung ihrer Höhe und Tiefe wechseln lassen, also moduliren, wie der Singende, nur daß dieser eine mannigfaltigere und lebhaftere Abwechselung der Töne vernehmen lässt, woraus eine wirkliche Melodie oder Gesangweise hervorgeht. S. Gesangkunst. Bezieht man also hierauf das W. Modulation vorzugsweise, so nimmt man es im engern Sinne. Es giebt aber in der Tonkunst noch eine engste Bedeutung desselben, wo man darunter nicht den Wechsel der Töne überhaupt, sondern der Tonarten insbesondre versteht, also die Ausweichung oder den Uebergang aus der einen in die andre bis zur Rückkehr in die erste, von der man ausging. Hierüber muß die Theorie der Tonkunst nähere Auskunft geben.

Modus s. Mod.

Möglich (von mögen; daher vermögen = können) im logischen Sinne ist, was sich überhaupt denken lässt, weil es seinem Begriffe nach keinen Widerspruch enthält, wie ein geflügeltes Pferd, ein diamantner Palast, ein völlig leerer Raum rc. Diese Möglichkeit heißt daher die innere oder unbedingte, auch die

ideale, formale oder absolute, desgleichen die logische. Und so auch die ihr entgegenstehende Unmöglichkeit. Was sich nämlich gar nicht denken lässt, weil man dann etwas Widersprechendes (sich gegenseitig Aufhebendes) in die Einheit des Begriffs aufnehmen müsste — was der Verstand nicht vermag — das heißt schlechthin unmöglich, wie ein viereckiger Kreis oder ein rundes Viereck. Man nennt dieß daher auch einen Widerspruch im Beisatze (contradictio in adjecto). Im metaphysischen Sinne aber heißt nur dasjenige möglich, was sich unter den Erkenntnissgegenständen befinden kann, weil es denkbar und anschaulich zugleich ist, mithin keiner ursprünglichen (in dem Erkenntnissvermögen selbst gegründeten) Bedingung der Erkenntniß widerstreitet, wie die Verfinsterung eines leuchtenden Körpers, die Hervorbringung eines luftleeren Raums ꝛc. Diese Möglichkeit heißt daher die äußere oder bedingte, auch die reale, materiale oder relative, desgleichen die metaphysische. Und so auch die ihr entgegenstehende Unmöglichkeit. Was daher logisch möglich ist, könnte wohl metaphysisch unmöglich sein; was aber schon logisch unmöglich ist, das kann nicht als metaphysisch möglich gedacht werden, weil man alsdann das Undenkbare zugleich für denkbar und selbst für anschaulich halten müsste. — Daß alles Mögliche auch wirklich sei, lässt sich wenigstens nicht beweisen, da kein menschlicher Verstand weder alles Mögliche noch alles Wirkliche kennt. Es ist also eine ganz willkürliche Behauptung. Wollte man sie aber gelten lassen, so müsste man auch behaupten, daß alles Mögliche und Wirkliche nothwendig sei, mithin gar kein Unterschied zwischen diesen Begriffen stattfinde. Folglich würde man dann auch von der bloßen Möglichkeit auf die Wirklichkeit und sogar auf die Nothwendigkeit dessen, was man für möglich hält, schließen dürfen. Einen solchen Schluß verbietet aber schon die Logik durch die bekannte Regel: A posse ad esse non valet consequentia, also auch nicht ad oportere. Wenn sich aus einer Million gerader Linien eine regelmäßige Figur zusammensetzen lässt, so existirt sie darum nicht, vielweniger muß sie existiren. — Die Möglichkeit in der zweiten Bedeutung wird auch noch in die physische und die moralische eingetheilt. Jene beurtheilt man nach bloßen Naturgesetzen, diese nach Sittengesetzen. Es kann daher etwas physisch möglich sein, wie rauben und morden, ohne moralisch möglich zu sein, weil solche Handlungen verboten sind. Das moralisch Mögliche heißt daher auch erlaubt, das moralisch Unmögliche aber verboten. Soll etwas geboten sein, so muß es wenigstens physisch möglich sein, nach dem Grundsatze: Ad impossibilia nemo obligatur (zum Unmöglichen ist niemand verpflichtet). Ob aber etwas physisch möglich sei, ist oft schwer zu beurtheilen,

weil unsre Naturkenntniß sehr beschränkt ist. Es ist daher nicht erlaubt, da, wo wir nicht einsehen, wie etwas durch natürliche Kräfte oder nach natürlichen Gesetzen möglich sei, es sogleich für physisch unmöglich zu erklären, oder gar zu hyperphysischen Erklärungsgründen, die ohnehin nichts erklären, seine Zuflucht zu nehmen. Vielmehr ist es dann viel besser, seine Unwissenheit einzugestehn und sich die Erforschung dessen, was noch nicht bekannt ist, vorzubehalten. — Die Begriffe der Möglichkeit und Unmöglichkeit werden übrigens auch zu den Modalitätskategorien gezählt. S. Kategorie und Modalität.

Mohammedanismus s. Islamismus.

Moment (momentum für movimentum, von movere, bewegen) ist eigentlich eine kleine Bewegung; dann die Kraft oder das Gewicht, was eine solche hervorbringen kann; endlich auch die Zeit, welche dazu erfoderlich ist. Daher kommt es, daß man dieses Wort zuweilen auch zur Bezeichnung eines kleinen Zeittheils oder eines Augenblicks (momentum temporis) braucht. S. Augenblick.

Monachismus (von μοναχος, einzellebend) bedeutet eigentlich das Einsiedlerleben, dann aber auch das daraus hervorgegangene Möncheleben oder das Mönchsthum überhaupt indem das deutsche W. Mönch selbst aus jenem griechischen, auch ins Lateinische (monachus) übergegangenen, entstanden ist. Betrachten wir nun den Monachismus aus einem philosophischen Gesichtspuncte, so beruht derselbe auf der angeblichen Nothwendigkeit, sich aus der Welt in die Einsamkeit zurückzuziehn oder von allen Banden der menschlichen Gesellschaft loszumachen, um in diesem Leben den höchsten Grad sittlicher Vollkommenheit zu erreichen oder so tugendhaft und fromm zu werden, als ein Mensch nur werden könne, und um ebendadurch auch in jenem Leben den höchsten Grad der Seligkeit zu erlangen. Daraus entstand zuerst das eigentliche oder strenge Einsiedlerleben, welches nothwendig auch ehelos war. Weil man aber meinte, es könne doch nicht schaden, vielmehr für jenen Zweck beförderlich sein, wenn sich Einige zu demselben Zwecke mit einander vereinigten: so entstand ebendaraus das Zusammenleben mehrer Einsiedler (die aber freilich nun keine Einsiedler mehr waren, also schon ihrem angenommenen Lebensprincipe untreu wurden) in derselben abgeschlossenen oder von der übrigen Welt abgesonderten Wohnung (claustrum, Kloster), mithin das jetzt sogenannte Mönchs- oder Klosterleben, welches dann gleichfalls ein eheloses sein sollte. Es ist aber jenes Lebensprincip schon in sich selbst verwerflich, weil der Mensch von Natur bestimmt ist, in, mit und für die Gesellschaft zu leben, und weil die Menschheit nur auf diese Weise fortdauern und sich selbst gehörig fortbilden kann. Man braucht also gar nicht erst auf die fast nothwen-

igen anderweiten Folgen des Monachismus (Faulheit, Ueppigkeit, Werkheiligkeit, Heuchelei, stumme Sünden ꝛc.) zu sehen, um die Schädlichkeit desselben darzuthun. Es sollte daher weder die Kirche en Monachismus fodern noch der Staat denselben zulassen. — Vergl. ie Artikel: Bildung, Cölibat, Ehe, Einsamkeit, Gelübde, Gesellschaft, Kirche und Staat. Mit der im Art. Einsamkeit angeführten Schrift von Zimmermann über diesen Gegenstand sind zu verbinden die Gegenschriften von Obereit. S. d. Art.

Monade oder Monas (von μονος, einzig) hat sehr verschiedne Bedeutungen. Ursprünglich bedeutet es die Einheit. In diesem Sinne nahmen es auch die alten Mathematiker. So sagt Euklides in seinen Elementen, die Zahl sei eine aus Einheiten (εκ μοναδων) zusammengesetzte Vielheit. Die Philosophen aber verknüpften damit noch andre Vorstellungen, ungeachtet dabei immer die ursprüngliche Bedeutung zum Grunde lag. Pythagoras setzte in seinem philosophisch-arithmetischen Systeme die Monas und die Dyas einander entgegen, und betrachtete beide als die Principien nicht nur aller Zahlen, sondern auch aller Dinge, weil und wieferne sie zählbar seien. Er verstand also darunter wahrscheinlich die Einheit und die Vielheit überhaupt, beide unbestimmt (nicht als Eins und Zwei) gedacht; wiewohl Einige meinen, er habe unter der Monas die Gottheit, unter der Dyas aber die mehrfachen Dinge überhaupt oder die Welt verstanden. Plato hingegen verstand unter Monaden, wofür er auch Henaden sagte, seine Ideen, die er als Einheiten betrachtete, welche das Viele (το πολυ) oder das Unendliche (το απειρον) d. h. die unbestimmbare Mannigfaltigkeit der Einzeldinge unter sich befassten. Leibnitz endlich verstand unter Monaden absolut einfache Substanzen mit vorstellender Kraft, und erbaute auf diesem Begriffe sein monadologisches System. S. den folg. Art.

Monadologie (von dem vorigen und λογος, die Lehre) ist Monadenlehre. Je nachdem man also den Begriff der Monas oder Monade bestimmt, wird auch ein andres monadologisches System sich ergeben. S. den vor. Art. Indessen pflegt man bei dem W. Monadologie vorzugsweise an das von Leibnitz aufgestellte System zu denken. Nach diesem Systeme setzt alles Zusammengesetzte ein Einfaches voraus, weil sich keine Theilung ins Unendliche denken lasse. Ein willkürlich angenommener Satz. S. Theilbarkeit. Jenes Einfache müsse aber schlechthin oder absolut einfach sein, weil es sonst immer nur ein Kleineres oder weniger Zusammengesetztes sein würde. Es dürfe also gar keine Ausdehnung (in die Länge, Breite oder Tiefe) haben, keine Figur, keine Bewegung; es könne weder durch Zusammensetzung entstehn, noch durch Trennung oder Auflösung vergehn. Folglich können

jene schlechthin einfachen Substanzen nichts weiter haben als Kräfte, und zwar vorstellende. Diese Kräfte aber können in sehr verschiednem Grade wirksam sein, so daß die Vorstellungen der Monaden vollkommner oder unvollkommner sein müssen, folglich auch ihr Bewusstsein von sich selbst und andern Dingen. Sonach unterschied Leibnitz vier Hauptarten oder Classen von Monaden. In der ersten steht die Gottheit als die vollkommenste Monade (monas monadum), deren Vorstellungskraft unendlich ist, mithin alles befasst und mit einem durchaus klaren und vernünftigen Bewusstsein verknüpft ist. In der zweiten stehen die Menschenseelen als endliche Monaden, die zwar auch ein vernünftiges, aber kein allumfassendes, also auch nicht durchaus klares Bewusstsein haben. In der dritten die Thierseelen, denen ein vernünftiges Bewusstsein fehlt. In der vierten endlich diejenigen Monaden, denen sogar das Bewusstsein überhaupt fehlt, die sich also in einem beständigen Schlafe befinden, und durch deren Zusammensetzung jene Aggregate von Monaden entstehn, welche wir schlechtweg Körper nennen. So sehr aber auch dieses System von seinem Urheber und dessen Anhängern ausgeschmückt worden, so beruht es doch auf lauter willkürlichen Voraussetzungen und ist völlig transcendent. Denn es macht von den Verhältnissbegriffen des Innern und des Aeußern einen über alle Erkennbarkeit der Dinge hinausgehenden Gebrauch, indem es jenes als das alleinige Substanziale mit bloßer Vorstellungskraft ausstattet, dieses aber zuletzt in einen bloßen Schein verwandelt. Denn wenn das, was wir die Körperwelt nennen, nur ein Haufe von Monaden mit schlummernden Vorstellungskräften ist, so existirt eigentlich nichts außer dem Vorstellenden. Warum aber die Vorstellungskräfte dieser Monaden sich in einem beständigen Schlummer befinden sollen, davon ist in jenem Systeme gar kein hinreichender Grund angegeben. Leibnitz betrachtete übrigens diese Lehre auch als ein Vereinigungsmittel der platonischen und der aristotelischen Philosophie, was sie doch gewiß nicht ist. Wahrscheinlich führte ihn die platonische Ideenlehre darauf, weil Plato die Ideen auch Monaden nannte. S. Plato. Ob auch Glisson durch sein Werk: Tractatus de natura substantiae energetica etc. (London, 1672. 4.) ihn darauf gebracht, ist ungewiß. Vergl. Principes de la nature et de la grace fondés en raison, par feu Mr. le Baron de Leibnitz; in der Europe savante v. J. 1718. Novemb. Auch in Dess. Werken. — Ploucquet, primaria monadologiae capita. Berlin, 1748. 8. — Institutions leibnitziennes ou précis de la monadologie. Lyon 1767. 8. — De Justi, diss. sur le système des monades. Berlin, 1748. 4. auch deutsch; vergl. mit Dess. Vertheidigung s. Schr. über die Monaden und den Gegen-

schriften. Frankf. u. Leipz. 1748. 8. — Entwurf einer kurzen Gesch. der Schriften von den Monaden, von den Zeiten Leibn. bis auf die jetzigen (damaligen); in Windheim's Gött. philos. Bibl. 1749. B. 1. 2. 3. — Auch vergl. den Art. Prästabilismus; denn die Lehre von der prästab. Harm. hangt mit der Monadol. genau zusammen.

Monandrie s. Monogamie und Ehe.

Monarchie (von μονος, allein, und αρχειν, herrschen) ist Alleinherrschaft, besonders in Bezug auf den Staat. Ihr Gegensatz ist Polyarchie oder Vielherrschaft. Daß jene besser, als diese, ist leicht einzusehn, weil viele Herrscher in demselben Staate sich gewöhnlich entgegenwirken und aufreiben. Daraus folgt aber nicht, daß die Monarchie eine Autokratie (s. d. W.) oder der Monarch ein unumschränkter Herrscher sein müsse. Vielmehr ist es nothwendig, daß die Verfassung dem Monarchen diejenigen Schranken vorzeichne, innerhalb deren sich seine Gewalt als eine nicht bloß dem Ursprunge, sondern auch dem Gebrauche nach rechtmäßige, mithin ganz legitime zu äußern hat. Daraus ergiebt sich dann der Begriff einer sog. constitutionalen Monarchie, wiewohl dieser Ausdruck nicht ganz passend ist. Denn irgend eine Constitution muß doch jeder Staat haben, und wenn er eine Monarchie ist, so hat er auch eine monarchische Constitution. Man denkt aber bei jenem Ausdruck an eine synkratische Constitution. S. Staatsverfassung. Uebrigens ist es gleichgültig, ob der Monarch einen höhern oder niedern Titel führe (Kaiser, König, Herzog, Fürst, Consul, Director, Präsident, u. s. w.). Auch kann die Monarchie ebensowohl eine Wahl- als eine Erbmonarchie sein. Doch kommt der letztern insofern ein Vorzug zu, als die Nachfolge in derselben schon voraus bestimmt ist, mithin so leicht keine Streitigkeiten und Unruhen darüber entstehen können, als in der Wahlmonarchie, wenn nicht in dieser wegen der Wahl ganz besondre Vorkehrungen getroffen sind, wodurch Ordnung und Ruhe dabei erhalten wird. Auf der andern Seite aber hat jene auch den Nachtheil, daß es dem Zufalle überlassen wird, ob ein taugliches oder untaugliches Subject an die Spitze der Regierung komme. Um so nothwendiger ist aber dann auch eine solche Verfassung, welche verhütet, daß die persönliche Untauglichkeit des Regenten nicht die Quelle einer durchaus schlechten Regierung werde. Das monarchische Prinzip oder der Monarchismus kann sich auch nur dadurch auf die Länge behaupten. Denn wenn die monarchische Staatsform durch die Schlechtigkeit der Regierung ein Gegenstand der Verachtung oder gar des Hasses bei einem Volke geworden wäre, so würde sie einen Kampf veranlassen, der leicht den Untergang des Staates selbst herbeiführen könnte.

Monarchomachismus (vom vorigen und $\mu\acute{\alpha}\chi\eta$, Streit oder Kampf) ist Bekämpfung der monarchischen Verfassung mit Worten oder auch mit Thaten. Es wird aber manches für Monarchomachismus gehalten, was es doch nicht ist. Wer z. B. den Autokratismus und Despotismus als unheilbringend für den Staat darstellt, ist kein Widersacher jener Verfassung; er will sie nur von dem gereinigt wissen, was sie in den Augen der Völker entstellt und in Miscredit bringt. Dagegen wird auch manches nicht dafür gehalten, was doch Monarchomachismus ist, wenigstens indirect, wiefern es zuletzt sogar zur thätlichen Bekämpfung des Monarchismus, auch des in seinem Ursprunge und seiner Wirksamkeit legitimen, führt. Niemand hat diese indirecten Monarchomachisten besser geschildert, als Malte-Brun in seinem Traité de la légitimité (Chap. 18. p. 227.), wo es heißt: „Il n'est „pas d'ennemis plus perfides de la légitimité que ces hommes „qui ont toujours l'épithète monarchique à la bouche. „Que n'y voient-ils pas? Dilapidations, spoliations, mé„pris des lois, administration arbitraire, point de responsa„bilité, toutes les institutions prosternées aux pieds des mi„nistres; parler des conseils nationaux avec regret, avec „ironie; point d'opinion publique; haine aux journaux indé„pendants; les délateurs en estime, la franchise et la loyauté „plus que repoussées; combler de faveurs l'homme inutile; „oublier les services; fermer la porte au mérite et l'ouvrir „largement à l'adulation; le peuple insulté avec hauteur ou „caressé avec bassesse; compter ouvertement sur les armes „et sur la corruption: voilà ce qui serait monarchique „selon quelques écrivains politiques, vrais Tartufes de la „restauration; voilà le système, que la médiocrité intrigante „ne cesse de reproduire sous les couleurs d'un ardent dé„vouement à la royauté!“ Leider giebt es solche Tartüfe, welche die gefährlichsten Widersacher des legitimen Monarchismus sind, nicht bloß in Frankreich, sondern überall; und die Hofphilosophen, die da lehren: „Alles, was wirklich ist, ist auch vernünftig,“ gehören eigentlich gleichfalls in diese Classe.

Monboddo (James Burnet Lord M.) ein schottischer Philosoph des vorigen Jahrhunderts, der den größten Theil seines Lebens auf seinem Stammgute Monboddo zubrachte und sich sowohl durch seinen Hang zum Paradoxen als durch ein weitläufiges, die Philosophie der Sprache betreffendes, Werk (on the origin and progress of language. Edinb. u. Lond. 1773—91. 5 Bde. 4. Deutsch im Auszuge von E. A. Schmidt mit Vorr. von Herder. Riga, 1784—5. 2 Bde. 8.) bekannt gemacht hat. Seine Paradoxiesucht verwickelte ihn auch in Streitigkeiten mit

rehren seiner Zeitgenossen, unter andern mit dem Sprachforscher Johnson, dem er übrigens so ähnlich war, daß der witzige Schauspieler Foote jenen eine elzivirsche Ausgabe von diesem annte. Die Art, wie Beide mit einander kämpften, lässt sich ngefähr aus Folgendem ersehen. M. behauptete, alles Mögliche sei uch wirklich. J. erwiderte, man müsse dieß wohl zugeben, da auch in M. wirklich sei, den man doch kaum für möglich halten sollte.

Mönchsleben oder **Mönchsthum** s. **Monachismus**. Wegen der **mönchischen** **Ascetik** vergl. **Ascetik**.

Mondsüchtige Philosophen s. **Lunatiker**.

Monepigraphisch s. **Epigraphik**.

Monim von Syrakus (Monimus Syracusius) ein cynischer Philosoph des 4. Jh. vor Chr., Schüler von **Diogenes** und **Krates**, soll sich zum Skepticismus hingeneigt haben, ist aber sonst nicht weiter bekannt. S. Diog. Laert. VI, 82. 83. Sext. Emp. adv. math. VII, 87. 88. VIII, 5. Anton. ad se ips. II, 15. In der ersten Stelle werden auch dessen Schriften angezeigt, die aber sämmtlich verloren gegangen.

Monismus (von μονος, einzig) steht entgegen dem **Dualismus**. S. d. W. Wie nun dieser theils **anthropologisch**, theils **theologisch** ist, so auch jener.

1. Der **anthropol. Mon.** nimmt nur ein einziges Thätigkeitsprincip im Menschen an. Hält er nun dieß für ein bloß **materiales** Ding, indem er sagt, der Mensch ist nichts als Körper, der eben so denkt und will, wie er athmet und verdauet, so heißt er **materialistischer Mon.** oder schlechtweg **Materialismus**. S. d. W. Hält er aber jenes Princip für ein bloß **geistiges** Wesen, indem er sagt, der Mensch ist nichts als Geist, der nur sich selbst äußerlich in körperlicher Gestalt erscheint, so daß der sog. menschliche Körper gleich allen übrigen körperlichen Dingen eine bloße Vorstellung (Idee) des Geistes ist, so heißt er **spiritualistischer Mon.** oder **Spiritualismus** (im ausschließlichen Sinne), auch **Idealismus**. S. diese beiden Ausdrücke.

2. Der **theolog. Mon.** ist eben dasjenige System, welches auch **Monotheismus** heißt. S. d. W.

Monlorius (Joh. Bapt.) ein scholastischer Philosoph des 16. Jh., Anhänger des **Scotus**, übrigens nicht ausgezeichnet. S. [Nunnesii, Paschasii et] Monlorii oratt. III. de Aristotelis doctrina. Frkf. a. M. 1591. 8.

Monodie (von μονος, einzig, und ωδη, Gesang) ist einstimmiger Gesang, die einfachste Art des Gesanges, aus der sich durch den allmälichen Zutritt andrer Stimmen der vielstimmige Gesang erst gebildet hat. S. **Gesangkunst**.

Monogamie (von μονος, einzig, und γαμειν, heirathen) ist nicht bloße Monandrie (von ανηρ, der Mann), wenn viele Frauen nur einen Mann hätten, oder Monogynie (von γυνη, das Weib), wenn viele Männer nur eine Frau hätten, sondern beides zugleich als einfache Ehe gedacht, also die geschlechtliche Verbindung eines Mannes mit einer Frau, wie sie allein dem wahren Begriffe der Ehe entspricht. S. Ehe.

Monographie (von μονος, einzig, und γραφειν, schreiben) ist Beschreibung oder Abhandlung eines einzigen Gegenstandes, z. B. einer einzigen Thier- oder Pflanzenart. Es giebt aber auch philosophische Monographien, z. B. über den Willen, das Gefühl, das Sittengesetz, die Tugend ꝛc. Solche Monographien können sehr verdienstlich sein, wenn sie den Gegenstand von allen Seiten erwägen und dadurch in das hellste Licht setzen. Indessen leiden sie auch zuweilen an zu großer Ausführlichkeit und Breite. Die einzelen Artikel eines philos. W. B. sind gewissermaßen lauter kurze Monographien, die sich aber eben ihrer nothwendigen Kürze wegen gegenseitig ergänzen müssen. Auch Biographien sind als Monographien zu betrachten, da sie bloß das Leben Eines Menschen beschreiben.

Monogynie s. Monogamie und Ehe.

Monokratie s. Monarchie und Autokratie. Denn sie ist beides zusammen — allerdings die älteste und einfachste, auch rohen Haufen angemessenste Regierungsform — aber ebendeswegen auch die gefährlichste für die bürgerliche Freiheit und die unverträglichste mit der fortschreitenden Civilisation. Denn je civilisirter die Menschen sind, desto mehr wollen sie auch von ihren Regenten als vernünftige und freie Wesen behandelt sein.

Monolemmatisch (von μονος, einzig, und λημμα, ein angenommener Satz) heißt ein Schluß, der nur einen Vordersatz hat. Solche Schlüsse nennen die Logiker auch unmittelbare oder Verstandesschlüsse. Ob es dergleichen gebe, war schon bei den alten Logikern eine Streitfrage. Chrysipp verneinte sie, und mit Recht, obgleich Sextus Emp. (adv. math. VIII, 443.) ihn deshalb bestreitet. Es ist allemal ein Vordersatz weggelassen, der Schluß also nur scheinbar monolemmatisch, indem er abgekürzt oder ein sog. Enthymem ist. S. d. W.

Monolog (von μονος, allein, und λογος, die Rede) ist Eingespräch, mithin Gegensatz des Dialogs oder Mehrgesprächs. Der Monolog ist demnach ein Gespräch mit sich selbst als mit einem Andern, und heißt daher auch Selbgespräch. Daß er unnatürlich sei, ist eine falsche Behauptung. Denn Menschen von lebhafter Gemüthsart lassen gern ihre Gedanken und Empfindungen laut werden, auch wenn sie allein sind. Jeder

Mensch aber kann durch Umstände oder Lagen, in denen er sich befindet, in eine so lebhafte Gemüthsstimmung versetzt werden, daß er laut denkt und empfindet. Wenn daher der Dichter eines dramatischen Werks demselben einen Monolog einwebt, so kommt es nur darauf an, daß er die Person, welche mit oder zu sich selbst spricht, in eine solche Situation versetze, wo wir eine so laute Expectoration natürlich finden. Sonst würde freilich der Monolog für den Zuschauer oder Zuhörer anstößig sein, weil man nicht begriffe, was diesen Menschen zum Lautsprechen bestimmte, oder weil man wohl gar voraussetzen möchte, der Selbsprecher sei im Kopfe nicht richtig, da Wahnsinnige wohl auch mit sich selbst zu sprechen pflegen. Uebrigens kann der Monolog entweder mehr der Reflexion angehören, wie der berühmte Monolog Hamlet's: „To be or not to be that is the question“ — oder mehr der Empfindung, wie der nicht minder berühmte Monolog der Johanna: „Lebt wohl ihr Berge, ihr geliebten Triften!“ Der spätere Monolog derselben Person; „Die Waffen ruhn, des Krieges Stürme schweigen,“ ist zwar anfangs auch eine Art von Reflexionsmonolog, nähert sich aber bald mit den Worten: „Doch mich, die all dieß Herrliche vollendet,“ dem Empfindungsmonolog und verwandelt sich endlich mit den Worten: „Wehe, weh mir! welche Töne!“ ganz in denselben. Es versteht sich dabei von selbst, daß der erste gehaltner und zusammenhangender sein muß, als der zweite, der ins Lyrische übergeht und daher auch einen höhern Schwung nehmen, selbst voll lyrischer Sprünge sein kann.

Monomachie (von μονος, allein, und μαχεσθαι, kämpfen) ist wörtlich Einkampf; im Deutschen heißt es aber Zweikampf, wenn auf beiden Seiten nur Einer kämpft. S. Zweikampf. Den Widerspruch im Denken könnte man auch eine Monomachie nennen, weil dabei der Denkende mit sich allein, obwohl unbewusst, kämpft. Doch würde man dieß richtiger eine Automachie nennen. S. d. W.

Monomanie (von μονος, allein, und μανια, der Wahnsinn) ist eigentlich ein Wahnsinn, der Einem ausschließlich eigen ist und gewöhnlich auf einer fixen Idee beruht. S. fix. Man nimmt es aber mit dieser Manie eben so wenig genau, als mit der Anglo= oder Gallomanie, und versteht darunter oft nur eine eigenthümliche Grille oder Laune eines Menschen, auch wohl sein Steckenpferd oder seine Lieblingsbeschäftigung, wenn sie einen Anstrich von Narrheit oder lächerlicher Seltsamkeit hat — also das, was die Franzosen einen Tic, und die Engländer einen Whim oder Hobby-Horse nennen.

Monomerie (von μονος, einzig, und μερος oder μερις, der Theil) ist Eintheiligkeit oder diejenige Eigenschaft eines Dinges, vermöge der es nur aus einerlei Theilen (z. B. aus reinem Golde) besteht. Zuweilen bedeutet es auch Einfachheit. S. d. W.

Monometrie (von μονος, einzig, und μετρον, das Maß) ist **Einmaßigkeit** oder diejenige Beschaffenheit eines Gedichts, vermöge der es nach einerlei Versmaße gebildet ist, z. B. aus lauter Hexametern oder Jamben besteht. S. **Metrik**. Es heißt dann auch selbst **monometrisch**.

Monomorphie (von μονος, einzig, und μορφη, die Gestalt) ist **Eingestaltigkeit** oder **Einförmigkeit**, wobei aber mancherlei Abstufungen möglich sind. Man kann z. B. wohl sagen, daß alle Blätter eines Baumes oder alle Bäume derselben Art **monomorphisch** seien. Bei genauerer Betrachtung findet man aber doch, daß sie mehr oder weniger in Ansehung ihrer Gestalt von einander abweichen. S. **Nichtzuunterscheidendes**.

Monopathie (von μονος, einzig, und παθος, Leiden, Affect, Leidenschaft) hat wegen der Vieldeutigkeit des Wortes παθος auch verschiedne Bedeutungen. Es kann zuerst das Alleinleiden der Seele (so daß der Körper nicht mitleidet) oder des Körpers (so daß die Seele nicht mitleidet) oder eines Körpertheils (so daß die andern nicht mitleiden) bedeuten; dann aber auch die Gemüthsbeschaffenheit, wo jemand nur von **einem** Affect oder **einer** Leidenschaft beherrscht wird. Endlich kann die **Monopathie** auch der **Sympathie** entgegengesetzt werden, wieferne jemand nicht theilnimmt an fremden Leiden und Freuden, sondern bloß die eignen empfindet. Dieß würde jedoch richtiger **Autopathie** heißen. S. d. W.

Monophonie (von μονος, einzig, und φωνη, die Stimme) heißt bald soviel als **Monodie**, bald soviel als **Monotonie**. S. beide Ausdrücke.

Monophysie (von μονος, einzig, und φυσις, die Natur) wird einem Dinge beigelegt, wiefern es nur **eine** Natur hat. Eigentlich ist dieß bei jedem Dinge der Fall, wenn man unter seiner Natur sein ganzes Wesen versteht. Wieferne man indeß ein Ding aus einem doppelten Gesichtspuncte betrachten kann, insoferne kann man ihm auch eine Doppelnatur beilegen. Man kann z. B. sagen: Der Mensch als physisches Ding hat eine sinnliche, als moralisches eine übersinnliche Natur. So stritten auch die **Monophysiten** in der christlichen Kirche darüber, ob der Stifter derselben bloß eine oder zwei Naturen (eine göttliche und eine menschliche) gehabt habe. Dieser Streit gehört aber nicht in die Philosophie, sondern in die Theologie. Jene hätte ihn durch Unterscheidung zwischen Göttlichkeit im engern und weitern Sinne (Gottähnlichkeit) sogleich beseitigen müssen. Vergl. **Gottmensch** und **Menschgott**.

Monopol (von μονος, allein, und πωλειν, verkehren, verkaufen) ist **Alleinhandel**. Da es jedoch verschiedne Arten des Alleinhandels giebt, unter Monopol aber eine besondre Art

desselben verstanden wird, über deren Rechtmäßigkeit man streitet, so müssen erst jene Arten unterschieden werden.

1. findet Alleinhandel statt, wenn jemand ohne Gesellschafter (compagnon) handelt, also für seine alleinige Rechnung und Gefahr. Daß gegen diese Art des Alleinhandels nichts von Seiten des Rechtsgesetzes einzuwenden, versteht sich von selbst. Wer also Geldkräfte oder Credit oder Klugheit genug hat, mag immerhin allein kaufen und verkaufen.

2. findet Alleinhandel statt, wenn ein Privatmann oder eine Gesellschaft oder auch ein Volk mit etwas darum allein handelt, weil keine Concurrenz vorhanden, indem sonst niemand diesen Gegenstand des Verkehrs auf den Markt bringen will oder kann. Auch gegen diese Art des Alleinhandels ist nichts einzuwenden. Wollen Andre nicht theilnehmen an einem gewissen Handel, weil er ihnen zu beschwerlich, zu gefährlich oder zu unergiebig scheint, so ist das ihre Sache. Können sie nicht theilnehmen, weil sie kein Geschick dazu haben oder die Natur ihnen den Stoff dazu versagte, so geschieht ihnen von denen, die geschickter oder vom Glücke begünstigter sind, kein Unrecht.

3. findet Alleinhandel statt, wenn jemand irgend ein Fabricat erfunden hat und nun vom Staate als eine Art Prämie für seine Erfindung das Privilegium erhält, eine Zeit lang damit ausschließlich zu handeln. Da hier das Recht des Alleinhandels durch eigne Thätigkeit erworben worden und jedermann auf diese Art ein solches Recht erwerben kann, so ist auch dagegen nichts einzuwenden.

4. findet Alleinhandel statt, wenn der Staat beliebig oder auch für Geld einen Einzelen oder eine Gesellschaft privilegirt, ausschließlich mit gewissen Waaren zu handeln. Dieß ist das eigentliche Monopol, gegen welches sowohl die Rechtslehrer als die Staatswirthe geeifert haben, und nicht mit Unrecht. Denn es beschränkt die Handelsfreiheit auf eine ganz willkürliche Weise und schadet ebendadurch auch der Industrie und der Cultur überhaupt. Solche Monopole sind daher schlechthin verwerflich. S. Handelsfreiheit. Hieraus folgt aber auch

5. daß diejenige Art des Alleinhandels, welche der Staat selbst treibt, sei es nun, daß er bloß seinen Unterthanen oder gar fremden Kaufleuten (soweit dieß möglich) verbietet, einem gewissen Handel sich zu ergeben, um ihn ausschließlich an sich zu ziehn, verwerflich sei oder in die Classe der ungerechten Monopole gehöre. Denn es gilt von diesem ganz dasselbe, was von dem vorigen gesagt worden. In Bezug auf fremde Kaufleute ist es noch überdieß eine Verletzung des Völkerrechts. Wenn z. B. ein zur See mächtiger Staat sagen wollte: „Ich allein will Seehandel

„treiben, ihr Andern sollt nur Land= oder höchstens Küstenhandel „treiben" — so wäre dieß offenbar eine ungerechte Anmaßung. Denn das Meer oder die hohe See ist von der Natur allen Menschen und Völkern zur freien Beschiffung und also auch zum freien Verkehre gegeben. S. Meer und Schiffahrt.

Monopsychiten (von μονος, einzig, und ψυχη, die Seele) heißen diejenigen Philosophen, welche nur eine einzige Seele, nämlich eine allgemeine Weltseele annehmen, von welcher die Menschen= und Thierseelen bloße Theile seien. S. Weltseele. Sie dürfen also nicht mit den Monophysiten verwechselt werden. S. Monophysie.

Monosophie (von μονος, allein, und σοφια, die Weisheit) ist Alleinweisheit. S. d. W. Schon Sokrates in Plato's Phädrus sagte mit Recht, Gott sei ein Monosoph (μονος σοφος), der Mensch bloß ein Philosoph. S. d. W. Es giebt aber auch Philosophen, die sich für Monosophen halten, also sich selbst vergöttern.

Monotheismus (von μονος, einzig, und θεος, Gott) ist der Glaube an Einen Gott als ein lebendiges und persönliches Wesen. Außer dem allgemeinen Grunde des Glaubens an Gott (s. d. W.) beruht derselbe insonderheit darauf, daß nicht nur gar kein vernünftiger Grund abzusehen, an eine Mehrheit von Göttern zu glauben, indem Einer die Vernunft vollkommen befriedigt, sondern daß sich auch der menschliche Geist durch Zerspaltung des Göttlichen in eine Menge von Widersprüchen verwickelt und der Gefahr aussetzt, in den crassesten Aberglauben zu versinken, der selbst die Sittlichkeit gefährdet. S. Polytheismus, wo auch die Frage zu beantworten, ob dieser früher als jener gewesen. Den einzigen Gott aber zugleich als das All zu denken, führt nicht minder auf Widersprüche, und benimmt zugleich dem Gedanken an Gott alles Erhebende, Erfreuliche und Tröstliche für das menschliche Herz. S. Pantheismus.

Monotonie (von μονος, einzig, und τονος, der Ton) ist Eintönigkeit — ein Fehler im Aussprechen der Worte (Recitiren oder Declamiren), welcher nicht bloß dem Ohre misfällt, sondern auch einer Foderung des Verstandes widerstreitet. Denn der Verstand, welcher die Worte als Gedankenzeichen auffasst, fodert mit Recht, daß sowohl die einzelen als die verbundenen Worte ihrer Bedeutung gemäß ausgesprochen werden. Da nun diese Bedeutung eine mannigfaltige ist, so muß auch die Betonung derselben eine mannigfaltige sein. Der entgegengesetzte Fehler ist Polytonie oder Vieltönigkeit. S. Sprechkunst.

Monstrativ (von monstrare, zeigen) heißt die Gewißheit, wieferne sie auf der Wahrnehmung beruht, weil alsdann das

Jahrzunehmende bloß nachzuweisen oder aufzuzeigen ist. Ihr steht e demonstrative (auf Beweis beruhende) gegenüber. S. emonstration.

Monstros (von monstrum, die Misgeburt) ist eigentlich misboren, dann ungeheuer. S. Misgeburt und Ungeheuer.

Montagne oder richtiger Montaigne (Michel de M.) b. 1533 zu Montaigne (seinem väterlichen Stammgute) in Pegord und gest. 1592. Nachdem er im elterlichen Hause von nem Deutschen, der nur lateinisch mit ihm sprechen durfte, in ieser und der griechischen Sprache Unterricht empfangen, setzt' er ine Studien auf dem Gymnasium zu Bordeaux unter Grouchy, Buchanan und Muret fort, machte dann Reisen durch Deutschind, die Schweiz und Italien, ward auch zweimal zum Maire on Bordeaux erwählt, verwaltete aber sonst keine öffentlichen Aemer, sondern lebte größtentheils sich selbst und seinen Privatstudien uf jenem Familiensitze. Als Philosoph war er in theoretischer Hinsicht dem Skepticismus — daher seine Devise: Que sais-je? — in praktischer dem Epikurismus ergeben. Doch war er in beierlei Hinsicht nicht streng consequent, sondern gemäßigt. Das Hauptwerk, in welchem er seine Ansichten von der Welt und dem Menschen (mit interessanten Reflexionen über sich selbst, auch hin und wieder mit frivolen Derbheiten vermischt) dargestellt hat, sind eine Essais. Sie erschienen zuerst bei Lebzeiten des Verf. zu Bordeaux, 1580. A. 2. Par. 1588. A. 3. (nach des Verf. Tode, aber vermehrt nach dessen Handschrift) von Langelier. Par. 1595. Auch erschien 1635 eine Ausgabe von der Demois. le Gournay, worin die vielen Citate aus griechischen, lateinischen und italienischen Schriftstellern ins Franz. übersetzt und deren Quellen, jedoch nicht vollständig und genau, nachgewiesen sind, indem M. größtentheils aus dem Gedächtnisse und daher oft fehlerhaft citirte, auch wohl den Sinn der angeführten Stellen seiner eignen Denkart anbequemte. Die vollständigste und beste Ausgabe ist die von Pierre Coste. Par. u. Lond. 1724—5. 3 Bde. 4. (Deutsch von Bode. Berl. 1793 ff. 6 Bde. 8.). In dieser Ausg. findet man auch: Sommaire recit sur la vie de Mich. Seign. de M. extrait de ses propres écrits. — M. fand übrigens sowohl Freunde und Bewundrer, als Gegner und Tadler. Zu jenen gehörten Charron, Boëtie, de Thou oder Thuanus (der Geschichtschreiber) und Lipsius. Der Letzte wollte sogar eine Art von Stoicismus in M.'s Versuchen finden. Zu diesen gehörten Nicole, Pascal, Arnauld, Balzac (der Belletrist) und Malebranche, überhaupt die strengern Moralisten vom Portroyal, deren Einige den M. sogar des Atheismus bezüchtigten. Vergl. Eloge de Mich. de M. qui a remporté le prix d'éloquence à

l'acad. de Bordeaux en 1774, par l'abbé **Talbert**. Das kürzeste und treffendste Urtheil über ihn hat wohl ein französischer Dichter in folgenden Zeilen ausgesprochen: Plus ingénu, moins orgueilleux — Montaigne sans art, sans système — Cherchant l'homme dans l'homme même — Le connait et le peint bien mieux.

Montesquieu (Charles de Secondat, Baron de la Brède et de M.) geb. 1689 auf dem väterlichen Schlosse Brède bei Bordeaux und gest. 1755. Er widmete sich früh dem Studium der Philosophie, der Geschichte und des Rechts. Da er aus einer angesehnen Familie stammte und einen reichen Oheim hatte, welcher Präsident des Parlements von Bordeaux war, so erbt' er nicht bloß dessen Vermögen, sondern ward auch dessen Nachfolger. Sein erstes Werk waren die 1721 herausgegebnen Lettres persanes, worin er unter der Maske eines Persers die französische Denk- und Lebensweise so treffend schilderte, daß man ihn in die französische Akademie aufnahm, ungeachtet der Sticheleien auf diese gelehrte Körperschaft und des Widerspruchs von Seiten des Cardinals **Fleury**, der an den Spöttereien des Persers über die christliche (eigentlich katholische) Religion Anstoß nahm. Wiewohl nun dieses Werk mehr satyrisch als philosophisch war, so kündigte sich doch darin ein heller Denker an, von dem sich auch im Gebiete der Philosophie Treffliches erwarten ließ. Schon seit seinem 20. Jahre hatte er Stoff zu einem philosophischen Werke über die Gesetze und Rechte der Völker gesammelt. Um seinen Geist für diesen Zweck noch mehr zu befruchten, macht' er eine Reise durch Deutschland, Ungern, Italien, die Schweiz, Holland und England. Nach seiner Rückkehr erschien zuerst als Vorläufer des künftigen Hauptwerkes ein historisch-politisches Räsonnement über die Römer (sur la cause de la grandeur et de la décadence des Romains) und dann jenes selbst unter dem Titel: Esprit des lois, zuerst 1748, dann öfter. Dieses philosophisch-juridisch-politische Werk (zu welchem neuerlich **Destutt de Tracy** einen guten Commentar geliefert hat) machte ungemeine Sensation, weil es eine Menge trefflich gedachter und kräftig vorgetragner Reflexionen über despotische, monarchische und republicanische Verfassungen, deren Grundlagen und die denselben entsprechenden Gesetze enthält. Man hat es in dieser Hinsicht oft mit den platonischen und aristotelischen Werken desselben Inhalts verglichen und weit über dieselben erhoben. Indessen darf man nicht vergessen, daß M. eine um zwei ereignißvolle Jahrtausende reichere Geschichte vor sich liegen hatte, besonders die lehrreiche römische Geschichte und Gesetzgebung. Auch fehlt es jenem Werke nicht an Einseitigkeiten und mehr glänzenden als wahren Behauptungen. Wenn man es daher das **Gesetzbuch der**

Völker und dessen Verfasser sogar den Gesetzgeber des Menschengeschlechts genannt hat, so ist dieß wohl eine Hyperbel. Hauptfehler des Werkes sind Mangel an Zusammenhang, zu starke Hervorhebung des Physischen gegen das Moralische, und ein zu großer Hang zum Verallgemeinern des Besondern. Deshalb erschienen auch manche, zum Theil bittere und fast verketzernde, Kritiken desselben, die dem Verf. selbst das Leben verbitterten. Gegen eine dieser Kritiken vom Abbé Bonnaire schrieb er daher eine Défense de l'esprit des lois. Doch schützte ihn seine Geburt, sein Amt und sein untadelhafter persönlicher Charakter gegen Verfolgung, ungeachtet er selbst den Hof schon früher durch muthige Vertheidigung der Rechte der Parlemente gegen sich eingenommen hatte. Daß die von M. aufgestellten Grundsätze Einfluß auf die franz. Revolution gehabt haben, ist wohl nicht zu leugnen; manche dieser Grundsätze hat aber auch diese Revolution und die nachfolgende Geschichte selbst wieder bestätigt, z. B. diesen: On peut lever des tributs plus forts à proportion de la liberté des sujets, et l'on est forcé de les modérer à mesure que la servitude augmente. Das heutige constitutionale Frankreich zahlt weit mehr Abgaben, als das alte despotisch regierte, weil die Freiheit ihm mehr Wohlstand gegeben hat. — M.'s übrige Werke gehören nicht hieher. Man findet sie in den Oeuvres de M. Lond. 1759. 3 Bde. 4. und 1788. 5 Bde. 8. nebst den Oeuvres posthumes. 1798. 8. Vollständig gesammelt: Par. 1796. und Basel, 1799. 3 Bde.

Moore (Thomas Morus — zuweilen auch More, obgleich dieß ein andrer Name, der weiter unten zu suchen) geb. 1480 zu London, Kanzler unter Heinrich VIII., und 1535 enthauptet, hat sich außer Epigrammen und Briefen auch durch ein philosophisch-politisches Werk unter dem Titel Utopia (oft gedruckt, unter andern zu Basel, 1518. 8.) bekannt gemacht, worin er in der Form eines Romans das Ideal eines vollkommnen Freistaats zeichnet. Seine Opera omnia erschienen zu Frkf. u. Lpz. 1589. Fol. und zu Lond. 1679. 4 Bde. Fol. — Der neuere irländische Dichter, Thomas Moore, gehört nicht hieher.

Moral (von mores, die Sitten) ist Sittenlehre (doctrina moralis s. de moribus) — moralisch also sittlich oder zur Sittenlehre gehörig, wie moralische Gesetze, Grundsätze, Schriften ꝛc. und Moralität = Sittlichkeit. Daher bedeutet Moralprincip das oberste Sittengesetz und Moralphilosophie entweder die ganze praktische Ph. oder denjenigen Theil derselben, welcher auch Tugendlehre heißt. S. Sitte, Sittenlehre und philosophische Wissenschaften. — Der Moralismus in praktischer Hinsicht ist eine

sittliche Denkart und Handlungsweise, in theoretischer eine derselben gemäße Darstellungsart der Moral als Wissenschaft. — Wegen des Gegensatzes vergl. Antimoralismus, auch Immoralität.

Mord ist absichtliche und unbefugte Tödtung eines Menschen. Unter den Begriff des Mords fällt also 1. nicht die unabsichtliche, bloß zufällige oder fahrlässige Menschentödtung; 2. nicht die befugte, wie in der Nothwehr oder im Kriegskampfe; auch 3. nicht die Tödtung der Thiere, weil diese als vernunftlose und unfreie Wesen in keinem Rechtsverhältnisse zum Menschen stehn, mithin der Mensch zu deren Tödtung befugt ist, wenn es die Zwecke der Vernunft und Freiheit fodern. Sollte der Mensch kein Thier tödten dürfen, so würde die Menschenwelt der übrigen Thierwelt sehr bald völlig unterliegen, da diese viel zahlreicher ist, mithin das menschliche Dasein von allen Seiten einengen und bedrohen würde, wenn der Mensch nicht auf alle Weise gegenwirkte. Dagegen fällt wohl die absichtliche Tödtung seiner selbst unter den Begriff des Mords, weil der Mensch dazu nicht befugt ist. S. Selbmord. Nur fällt dabei die Strafe weg, weil der Mörder zugleich der Gemordete, also dem menschlichen Richter entzogen ist. Die dem Morde einzig angemessne Strafe ist die Todesstrafe (s. d. W.), ob es gleich mildernde Umstände in einzelen Fällen geben kann, auf welche sie dann nicht anwendbar ist, wie wenn ein gefallenes Mädchen aus Angst und Schaam das eben geborne Kind erstickt oder wenn jemand einen Andern im Zweikampfe tödtet. S. Kindermord und Zweikampf. Daß der Mensch nach und nach Lust am Morden finden könne, scheint die Erfahrung zu bestätigen; daß aber diese Mordlust irgend einem Menschen angeboren sein oder daß es im Gehirn ein besondres Organ der Mordlust geben sollte, ist eine unstatthafte Hypothese. Der Mord wäre dann bloß etwas Physisches, Instinctartiges, und gar keiner moralischen Beurtheilung Fähiges. — Justizmorde sind die schrecklichsten, weil sie unter der Form des Rechts geschehen, heißen aber doch nur uneigentlich so, wenn es nicht die Absicht war, jemanden mittels dieser Form aus dem Wege zu räumen. S. Justizmord.

More (Heinr.) geb. 1614 zu Cambridge, wo er auch Doct. und Prof. der Theologie und Mitglied des Christcollegiums wurde, und gest. 1687. In frühern Jahren studirt' er mit großem Eifer die aristotelisch-scholastische Philosophie, vertiefte sich auch in die Streitigkeiten der Thomisten und der Scotisten über das Princip der Individuation dergestalt, daß er an seiner eignen Individualität zweifelte und meinte, er verhalte sich selbst zu einem andern unermesslichen Individuum nur wie sein Daum zu seinem Körper. Da ihm aber jene Philosophie keine Befriedigung gewährte, sondern ihn

mmer ungewisser machte, so wandt' er sich späterhin zur neuplato-
nischen nach Anleitung Ficin's und verstrickte sich nun gar in die
Träumereien der Kabbalistik. Es hieß also auch von ihm wie von
manchem andern Philosophen: Incidit in Scyllam, qui vult vi-
tare Charybdin. Wie sein College und Freund Cudworth wollt'
er vornehmlich dem Unglauben seiner Zeit (denn immer nannte
man diejenigen ungläubig, welche nicht wie Andre glauben wollten)
entgegenwirken und zu dem Ende eine demonstrative Wissenschaft
von Gottes Wesen und Dasein zu Stande bringen, nahm aber
dabei seine Zuflucht theils zu einer geistigen Anschauung Gottes,
theils zu einer göttlichen Offenbarung, aus welcher Quelle auch
Pythagoras und Plato durch das Medium der hebräischen
Religionsurkunden geschöpft haben sollten. So kam er auf die
seltsame Idee, daß Gott nach seinem absoluten Sein und Wesen
wohl der Raum an sich oder das unbeweglich Räumliche sein
möchte, von welchem die bewegliche Materie verschieden sei, indem
sie selbst erst von jenem Realen Bewegung und Leben empfange,
daß also Realität nichts anders als Ausdehnung und daß auch die
Menschen- und Thierseelen ausgedehnt, obwohl einfach (nicht aus
verschiednen Elementen zusammengesetzt und in dieselben zerlegbar)
seien. (S. Enchir. metaph. c. 8. Hier heißt es unter andern:
Extensum illud immobile, quod demonstratum est a materia
mobili distinctum, non est imaginarium quiddam, sed reale
saltem, si non divinum. Ebendaselbst beschreibt er die Ausdeh-
nung der Geister oder Seelen als amplitudo quaedam, quae ita
una est et simplex, ut repugnet in partes discerpi. Opp. T.
I. p. 165. et 169.). So erklärt' er auch die mosaische Schöpfungs-
geschichte nach pythagorisch-platonisch-kabbalistischen Grundsätzen,
wobei er selbst aus der cartesischen Philosophie, die er doch im
Ganzen nicht billigte, manches entlehnte. (S. die nachher ange-
führte Schrift: Conjectura cabbalistica etc.) In der Moral, die
er für die Wissenschaft gut und glücklich zu leben erklärte, combi-
nirt' er platonische und aristotelische Grundsätze, mischte aber auch
die Kabbalistik ein. (S. Enchir. eth.) Seine Schriften sind
theils englisch (wie Antidote against atheism — On the immor-
tality of the soul — die er nachher in einer besondern Samm-
lung: Collection of several philosophical writings, zu Lond.
1661 herausgab) theils lateinisch geschrieben. Doch sind auch jene
von ihm ins Lat. übersetzt und mit den übrigen zusammen unter
folg. Tit. herausgegeben worden: H. Mori opp. omnia, latini-
tate donata, instigatu et impensis Joh. Cockshuti, nobilis
Angli. Lond. 1679. 2 Bde. Fol. In der Vorrede hat er auch
Nachricht von seinem Leben und seinen Schriften gegeben. Unter
diesen sind die bedeutendsten folgende: Enchiridion methaphysi-

cum, in quo agitur de existentia et natura rerum incorporearum etc. — Enchiridion ethicum praecipua philosophiae moralis rudimenta complectens etc. (Dieses erschien auch besonders zu Nürnb. 1668. 8.) — Conjectura cabbalistica in III prima capp. Geneseos s. tentamen conjecturale interpretandi mentem Mosis in III illis Gen. capp. secundum triplicem cabbalam, literalem, philosophicam et mysticam s. divino-moralem — Defensio cabbalae triplicis — Apologia contra Sam. Andreae examen generale cabbalae philosophicae — Trium tabularum cabbalisticarum X sephiroth s. numerationes exhibentium descriptio (soll die Einstimmung der pythag. und der kabb. Philos. darthun) — Quaestiones et considerationes in tractatum I. libri Druschim, expositio Mercavae Ezechielis ex principiis philosophiae pythagoricae praecipuisque theosophiae judaicae reliquiis concinnata — Catechismus Cabbalisticus s. Mercavaeus, fundamenta philosophiae s. Cabbalae Aetopaedomelisseae (gegen einige neuere Kabbalisten gerichtet, die es noch toller machten als die ältern und der Verf. selbst). Man findet übrigens die meisten dieser kabbalistischen Schriften M.'s auch in Knorr's von Rosenroth Cabbala denudata T. I. S. Kabbalistik.

Moresken s. Arabesken.

Morgenland, das, wahrscheinlich die Wiege des Menschengeschlechtes, ist auch die Wiege der menschlichen Kunst und Wissenschaft, der Bildung überhaupt. Es hatte die ersten Könige und Priester, die ersten Gesetzgeber und Religionsstifter, die ersten Dichter und Weisen. Und dennoch, wie von dorther die Morgendämmerung zu uns kommt, liegt dieser große Erdstrich selbst noch für uns in einer Art von Dämmerung. Die Kunde von ihm aus alter und neuer Zeit erscheint uns gleichsam wie ein Morgentraum, der sich in jenem seltsamen Mittelzustande bildet, wo wir halb schlafen und halb wachen. Denn noch sind uns die Sprachen des Morgenlands und die in diesen Sprachen abgefassten Schriften großentheils unbekannt oder doch nur wenig bekannt; noch ruht ein geheimnissvoller Schleier auf vielen Denkmälern des morgenländischen Alterthums; noch ist weder die Geschichte, noch die Chronologie, noch die Geographie des Morgenlands so bearbeitet, daß man mit einiger Zuverlässigkeit bestimmen könnte, welchen Gang eigentlich die Verbreitung des Menschengeschlechtes und der menschlichen Bildung im Morgenlande genommen habe. Was aber die dort einheimische Weisheit oder Philosophie betrifft, von welcher manche Geschichtschreiber dieser Wissenschaft auch unsre heutige Philosophie ableiten, so wird darüber im Art. orientalische Philosophie das Nöthige gesagt werden.

Morgenstern (Karl) geb. 1770 zu Magdeburg, habilitirte

ich 1794 als Mag. leg. zu Halle, ward 1797 außerord. Prof. der Philos. daselbst, 1798 Prof. der Beredts. und Dichtk. am Gymnas. zu Danzig, 1803 russ. Hofr., ord. Prof. der Beredts. und Dichtk., auch Oberbibliothekar zu Dorpat. Außer mehren philologischen und archäologischen Schriften hat er auch folgende in die Philosophie und deren Geschichte einschlagende herausgegeben und sich in denselben als einen eben so gelehrten als geistreichen Denker bewährt: De Platonis republ. commentatt. III. Halle, 1794. 8. — Quid Plato spectaverit in dialogo, qui Meno inscribitur, componendo. Halle, 1794. 4. — Ueber edle Simplicität der Schreibart. In Eberhard's philos. Arch. B. 1. St. 1. — Die Menge des Lebens im Weltall. In Eberhard's philos. Mag. B. 3. St. 4. — Plato und Rousseau. In Wieland's N. deut. Merk. 1795. S. 271 ff. — Entwurf von Platon's Leben, nebst Bemerkungen über dessen philos. und schriftstell. Charakter. A. d. Engl. Lpz. 1797. 8. — Ueber Platon's Verbannung der Dichter aus seiner Republik und seine Urtheile von der Poesie überhaupt. In der N. Bibl. der schönen Wiss. 1798. B. 61. S. 3 ff. — De arte veterum mnemonica P. I. qua disputatur de artis inventione et perfectoribus. Dorp. 1805. Fol.

Moritz (Karl Philipp) geb. 1757 zu Hameln und gest. 1793 auf einer Reise nach Dresden. Ein kränklicher Körper, eine vernachlässigte Erziehung, eine überwiegende Einbildungskraft, und ein unstetes Leben, waren Schuld, daß dieser mit trefflichen Anlagen ausgestattete Mann zwar viel unternahm, aber im Ganzen doch weniger leistete, als man von ihm hätte erwarten sollen. Daher gefiel er sich auch in keinem seiner Lebensverhältnisse, war bald heiter, selbst ausgelassen, bald traurig, bald thätig, selbst mit großer Anstrengung, bald träge, bald angestellt und besoldet, bald ohne Anstellung und Besoldung, bald auf dem Studirzimmer, bald auf den Landstraßen in Deutschland, der Schweiz, England und Italien. Nachdem er den ersten Unterricht in Hannover genossen, dann bis zum 14. Jahre das Hutmacherhandwerk in Braunschweig erlernt hatte, studirt' er eine Zeit lang am ersten Orte, ward hernach Schauspieler, studirte von neuem in Erfurt, folgte wieder einer Schauspielergesellschaft nach Leipzig, studirte nach deren Auflösung in Wittenberg, ward Basedow's Gehülfe am Philanthropin in Dessau, veruneinigte sich mit demselben, ging nach Potsdam, um Prediger zu werden, wollte sich zu Tode hungern, als ihm diese Hoffnung fehlschlug, und erhielt endlich eine Lehrerstelle am dasigen Waisenhause, gab sie aber bald wieder auf, sich dem Hange zur Unthätigkeit und Schwermuth dergestalt überlassend, daß er Tag und Nacht wie unsinnig umherlief. Später ward er wieder an der Schule zum grauen Kloster in Berlin an=

gestellt und 1780 zum Conrectorate befördert. Aber auch mit dies[er]
Lage unzufrieden ging er 1782 nach England und kam so kran[k]
nach Berlin zurück, daß er sich schon zum Tode vorbereitete. A[ls]
er sich von dieser Krankheit wieder erholt hatte, ward er 1784 al[s]
außerord. Prof. am Gymnasium angestellt, hielt Vorlesungen üb[er]
deutsche Sprache, schöne Literatur und Geschichte, und würde viel-
leicht von nun an ein stetigeres und glücklicheres Leben geführ[t]
haben, wenn nicht fortwährende Kränklichkeit, mystische Träume-
reien, mit welchen ein italienischer Graf seinen Geist ansteckte, und
eine unglückliche Liebe zu einer verheiratheten Frau, woraus beinah[e]
eine Wertheriade entstanden wäre, ihn von neuem mit sich selbst
entzweit hätten. Er ging daher 1786 ohne Urlaub von Berlin ab
nach Braunschweig, bat von hier aus um Entlassung von seinem
Amte, und trat mit Campe in eine literarische Verbindung, die
späterhin zu einem heftigen Streite zwischen Beiden Anlaß gab.
Von Braunschweig reist' er nach Italien, blieb daselbst zwei Jahre,
und kam in den kläglichsten Umständen zurück. Durch Empfehlung
Göthe's, dessen persönliche Bekanntschaft er in Italien gemacht
hatte, ward er doch wieder als Prof. der Aesthetik und der Alter-
thumskunde bei der Akad. der bildenden und mechanischen Künste
zu Berlin angestellt und in deren Senat aufgenommen, verheira-
thete sich aber hernach so unglücklich, daß die Ehe bald wieder ge-
trennt wurde, und sein schwacher Organismus endlich so vielen
äußern und innern Leiden unterlag. — Seine Schriften sind sehr
mannigfaltig an Inhalt, Gestalt und Werth (Gedichte, Reden,
Romane, Reisebeschreibungen, Grammatiken der deutschen, engli-
schen und italienischen Sprachen, ein Wörterbuch der deutschen
Sprache, über deutsche Prosodie und Stylistik ꝛc.). Unter densel-
ben befinden sich auch folgende philosophische: Aussichten zu einer
Experimentalseelenlehre. Berl. 1782. 8. — Magazin zur Erfah-
rungsseelenkunde, in 10 Bden (die 4 ersten von ihm al-
lein, die 3 folgenden von Pockels, die übrigen von ihm und
Maimon herausgegeben) 1793 ff. 8. — Abhandl. über die bil-
dende Nachahmung des Schönen. Braunschweig, 1788. 8. —
Grundlinien zu einer vollständigen Theorie der schönen Künste ꝛc.
— Beiträge zur Philos. des Lebens ꝛc. — Die Schriften: Anton
Reiser (1785—90) Andreas Hartknopf (1786) und A. Hart-
knopf's Predigerjahre (1790) enthalten größtentheils Darstellungen
seines eignen Lebens und Charakters. Damit ist zu verbinden die
Schrift von Campe: Moritz, ein abgenöthigter trauriger Beitrag
zur Erfahrungsseelenkunde nebst der darauf sich beziehenden Apologie
von M. selbst: Ueber eine Schrift des Hrn. Schulr. C. und über
die Rechte des Schriftstellers und des Buchhändlers — beide be-
treffend einen literarisch-mercantilischen Streit, der zu jener Zeit

el Aufsehn machte, endlich aber doch noch friedlich und freundlich ısgeglichen wurde. — Alle jene Schriften aber sind Belege zu r alten Wahrheit, daß auch das Genie einer regelmäßigen Entickelung und Ausbildung bedarf, wenn es in seiner Art etwas reffliches leisten soll.

Morphologie (von μορφη, forma, die Gestalt, und ογος, die Lehre) ist die Theorie von der Gestaltung und Umgealtung der Dinge, indem alles, was ist, gewissen Veränderungen einer Form unterworfen ist. Besonders wird jenes Wort auf die Metamorphose der organischen Wesen (Thiere und Pflanzen) beogen. S. Metamorphose.

Mortalität (von mors, der Tod, daher mortalis, sterblich) ist Sterblichkeit, Immortalität also Unsterblichkeit. S. Tod und Unsterblichkeit. — Mortalitätslisten sind Vereichnisse der Sterbefälle im Menschengeschlechte während einer gewissen Periode und in einem gewissen Bezirke. Sollen aber dergleichen Listen zu fruchtbaren und sichern Ergebnissen führen, so dürfen weder die Perioden noch die Bezirke zu klein angenommen werden, da sich die Sterblichkeit der Menschen sehr nach Zeit und Ort verändert. Es können z. B. in einer Stadt oder einem Lande n einem Jahre viel oder wenig Menschen sterben, ohne daß daraus rgend eine allgemeine Folgerung zu ziehen wäre. Eben so wird auf die Verhältnisse des Geschlechts, des Lebensalters, der Beschäftigungen ꝛc., desgleichen auf die Ursachen der verschiednen Todesfälle (Altersschwäche, Krankheiten, Gewaltthätigkeiten ꝛc.) besondre Rücksicht zu nehmen sein, wenn man nicht zu falschen Resultaten gelangen will. Selbst Witterungstafeln sollten mit den Mortalitätslisten überall verbunden werden, da die atmosphärischen Veränderungen so viel Einfluß auf die Sterblichkeit haben. — Die Sache ist übrigens nicht bloß in statistischer und finanzialer, sondern auch in anthropologischer Hinsicht von Bedeutung. Und wenn gefragt wird, ob Uebervölkerung zu fürchten, so müssen die Mortalitätslisten in Verbindung mit den Geburtslisten ebenfalls sorgfältig befragt werden. S. Bevölkerung.

Mortification (vom vorigen, und facere, machen) ist eigentlich Tödtung. Doch braucht man es nicht in dieser eigentlichen Bedeutung, sondern vielmehr in der bildlichen, wo man im Deutschen vollständiger Tödtung (Ab- oder Ertödtung) des Fleisches sagt und darunter die Ausrottung aller Lüste und Begierden versteht, wie sie manche überspannte Moralisten und Religionslehrer foderten. S. Ascetik und Monachismus. Auch wird jenes Wort zuweilen so gebraucht, daß man darunter die Ungültigmachung oder Vernichtung eines Schuldscheins (Wechsels, Staatspapiers) versteht. Doch sagt man dann lieber Amortisation.

Mortisdonation (donatio mortis causa) ist Schenkung auf den Todesfall oder von Todes wegen. Sie heißt so, weil die Schenkung erst durch den Tod des Schenkenden unwiderruflich oder völlig rechtskräftig wird. Bereut also der Schenkende noch vor seinem Tode die Schenkung, so kann er sie zurücknehmen, weil der Tod der bestimmte Zeitpunct war, von welchem an die Schenkung erst ihre volle Wirkung haben sollte. Die Schenkung war also nicht unbedingt, sondern bedingt oder eventual. S. Schenkung.

Mosaik s. den folg. Art. a. E.

Mosaische Philosophie ist eigentlich ein Unding, da Moses wohl für sein Volk und seine Zeit ein tüchtiger Heerführer und Gesetzgeber in politischer und kirchlicher Hinsicht war, aber kein Philosoph, und da es auch sehr ungewiß ist, ob die Schriften, die man als Quellen jener angeblichen Philosophie betrachtet hat — der Pentateuch oder die 5 Bücher M. — wirklich von ihm herrühren. S. hebräische Philos. und Judenthum. Auch vergl. Warburton's divine legation of Moses. N. A. Lond. 1756. 5 Bde. 8. Suppl. Lond. 1788. 8. Deutsch mit Anmerkk. von J. Ch. Schmidt. Frkf. u. Lpz. 1751. 3 Thle. 8. — Michälis's mosaisches Recht. Frkf. a. M. 1770—5. 6 Thle. 8. N. A. 1775—1803. (Daß dieses Recht als ein bloß positives, den Hebräern gegebnes, für uns keine Verbindlichkeit haben kann, versteht sich von selbst, da es nicht einmal die Juden in ihren jetzigen Verhältnissen mehr beobachten können). — Jerusalem's Briefe über die mosaischen Schriften und [die darin angeblich enthaltene] Philosophie. Braunschw. 1762. 8. A. 3. 1783. — Fludd's philosophia mosaica ist ein schwärmerisch-kabbalistisches Werk. S. Fludd. — Die neuern und richtigern Ansichten von jenen meist aus alten Bruchstücken und Tempelurkunden zusammengefügten Schriften muß man in den (nicht hieher gehörigen) historisch-kritischen Einleitungen ins A. T. überhaupt und den Pentateuch insonderheit von Eichhorn, Kelle u. A. suchen. — Die mosaische Malerei (la mosaïque — richtiger aber musivische Malerei, opus musivum, genannt) ist ein besondrer Zweig der Graphik durch Zusammenfügung kleiner farbiger Körper von Stein oder Glas, worüber die Theorie dieser schönen Kunst Auskunft geben muß.

Moschus s. Mochus.

Moses Maimonides s. Maimonides.

Moses Mendelssohn s. Mendelssohn.

Moteseliten s. arabische Philos., und Ilmi-Kelam.

Mothe le Vayer (François de la Mothe le Vayer) geb. 1586 zu Paris und gest. 1672. Durch frühzeitigen Unterricht mit dem classischen Alterthume und der Geschichte vertraut, erwarb sein

mit herrlichen Talenten ausgestatteter Geist im Umgange mit der großen Welt auch so viel äußere Bildung, Gewandtheit und Menschenkenntniß, daß er bei den mächtigsten Cardinal-Ministern Richelieu und Mazarin in hoher Gunst stand, und ebendadurch Staatsrath und Erzieher des Herzogs von Anjou, Bruders von Ludwig XIV., wurde. Trotz den Ausschweifungen eines üppigen Hofes und einer sittenlosen Hauptstadt zeigt' er sich im Leben sittig und mäßig, obwohl seine Schriften, in welchen er den Aberglauben und die Frömmelei als Gefährten jener Ausschweifungen mit Witz und satyrischer Laune bekämpft, nach dem Geschmacke des Zeitalters zum Theil in einem frivolen Tone geschrieben sind. In philosophischer Hinsicht neigt' er sich zum Skepticismus. Diesen sucht' er vornehmlich durch das Werk zu empfehlen: Cinq dialogues fait à l'imitation des anciens par Horatius Tubero. Mons, 1671. 12. 1673. 8. N. Ed. augmentée d'une refutation de la philos. sceptique ou préservatif contre le Pyrrhonisme par Mr. J. M. Kahle. Berl. 1704. 8. Deutsch: Frkf. 1716. 2 Thle. 8. — Im 1. Dial. vertheidigt er die Skepsis überhaupt nach Art des Sextus, und führt besonders mit großer Gelehrsamkeit dasjenige skeptische Argument aus, welches von der Verschiedenheit und dem Widerstreite menschlicher Meinungen, Sitten und Gewohnheiten hergenommen ist; woraus er die, freilich übereilte, Folgerung zieht, daß es nichts Gewisses und Allgemeingültiges, nicht einmal allgemein verbindliche Sittengesetze gebe. Im 2. Dial. (betitelt das skeptische Gastmahl — eine Nachahmung der platonischen, xenophontischen und plutarchischen Symposien) benutzt er die Verschiedenheit der Speisen und Getränke, der Gebräuche bei den Mahlzeiten, der Begriffe von der Liebe, und selbst der Arten den Geschlechtstrieb zu befriedigen, zur Anpreisung der skeptischen Denkart, die er sogar seine geheiligte und göttliche Philosophie nennt. Im 3. Dial. empfiehlt er die philosophische Einsamkeit als ein Mittel, sich durch die stillen und wahren Freuden, welche sie gewähre, für so manche bloß eingebildete oder doch leicht entbehrliche Güter und Freuden des Lebens zu entschädigen. Der 4. Dial. enthält eine satyrische Lobrede auf die Esel, indem er durch Darstellung der seltnen und erhabnen Eigenschaften derselben die Schwächen und Thorheiten seiner Zeitgenossen geißelt. Im 5. Dial. endlich handelt er von der Verschiedenheit der Religionen, und zieht daraus ebenfalls den Schluß, daß es nichts Gewisses in dieser Hinsicht gebe. Doch beschränkt er sich bei dieser Folgerung auf die natürliche oder Vernunftreligion, weil diese gar kein festes Princip habe; wogegen die positive Theologie in der Offenbarung allerdings ein solches Princip des Glaubens besitze, das aber nur durch göttliche Gnade mittheilbar und daher über alle Vernunft erhaben sei.

Ob dieß ernstlich gemeint oder nur zur Abwendung der von Seiten der Geistlichkeit zu besorgenden Ansprüche gesagt war, muß dahin gestellt bleiben, ungeachtet es eben nicht wahrscheinlich ist, daß ein Mann, der die sittlichen Begriffe von Pflicht und Tugend als willkürliche, von Zeit und Ort abhängige, Einbildungen und das menschliche Leben als ein gehaltloses Possenspiel darstellte, der positiven Religion einen höhern Werth hätte beilegen sollen, als den sie etwa für den Staat hat, um den Pöbel im Zaume zu halten. — Die übrigen Schriften M.'s sind philosophisch unbedeutend. Die erste Sammlung derselben veranstaltete sein Sohn, noch bei Lebzeiten des Vaters, zu Paris, 1653. A. 2. 1669. A. 3. 1684. 3 Bde. Fol. Diese letzte Ausg. ist die vollständigste.

Motiv (von motus, die Bewegung) ist **Beweggrund** oder **Bewegursache**. S. d. W.

Muatzali oder **Muetzali** s. **arabische Philosophie**.

Muhammedanismus s. **Islamismus**.

Müller (Geo. Chsti.) geb. 1769 zu Mühlhausen, seit 1814 Prediger zu Neumark bei Zwickau, wo er auch vor einigen Jahren gestorben. Er hat vorzüglich die philosophische Moral und Religionslehre in folgenden Schriften bearbeitet: Entwurf einer philos. Religionslehre. Halle, 1797. 8. (Th. 1.) — Protestantismus und Religion; ein Versuch zur Darstellung ihres Verhältnisses. Lpz. 1809. 8. — Ueber Wissenschaft und System in der Ethik; im 2. H. der von ihm und **Böhme** (Chsti. Frdr.) herausgeg. Zeitschrift für Moral (Jena, 1819. 8. B. 1. H. 1—3.), welche auch noch andre in die besondre Moral einschlagende Abhandlungen von ihm enthält. — — Unter den Gegnern der wolfischen Philosophie befand sich auch ein **Müller** (Jak. Fr.) von dem mir aber weiter nichts bekannt ist, als die Schrift: Zweifel gegen Hrn. Ch. W.'s vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes. Gießen, 1751. 8. — **Adam Müller der Prophet** und **Adam Müller der Proselytenmacher** gehören nicht hieher, obgleich der Letzte einmal durch eine Schrift (die Lehre vom Gegensatze. Erstes Buch. Der Gegensatz. Berl. 1804. 8.) in die Philosophie gepfuscht hat. Auch seine staatswissenschaflichen Schriften können nicht als Erzeugnisse des philosophischen Geistes angesehn werden, da er überall die Theologie, und zwar die römisch-katholische einmischt, um die Politik derselben zu accommodiren.

Mündig ist, wer im Vernunft- und Freiheits-Gebrauche so weit vorgeschritten, daß er seine Rechte selbst erkennen und ausüben kann, indem er alsdann gleichsam einen **rechtlichen Mund** hat und also keines Andern als eines rechtlichen Stellvertreters seiner selbst oder keines **Vormundes** bedarf, wie der **Unmündige**.

(Daher steht in ältern Rechtsbüchern auch **Mundschaft** für **Vormundschaft**, und das barbarisch-juristische W. mundium für tutela ist ebendaher gebildet; wiewohl manche Juristen das deutsch-rechtliche mundium von der römisch-rechtlichen tutela unterscheiden — was jedoch nicht weiter hieher gehört). Sieht man dabei auf das Lebensalter, so heißt der Mündige auch **groß-** oder **volljährig** (majorenn), der Unmündige aber **minderjährig** (minorenn). Doch sind diese Ausdrücke nicht völlig gleichgeltend; denn es kann jemand unmündig sein, wenn er gleich das Lebensalter erreicht hat, wo der Mensch in der Regel mündig wird, wie Blöd- oder Wahnsinnige. Der Zeitpunct, wo der Unmündige oder Minderjährige mündig oder volljährig wird, lässt sich nach keinem natürlichen Gesetze bestimmen, da jener Zeitpunct sowohl nach den Individuen als nach den Völkern wechselt und zum Theil auch vom Klima abhangt. Das positive Gesetz muß ihn also nach dem Durchschnitte der Individuen, die in einem Staate leben, bestimmen. Daher weichen auch die Gesetzgebungen verschiedner Staaten in dieser Bestimmung sehr von einander ab, und manche unterscheiden auch verschiedne **Grade der Mündigkeit**, eine **unvollkommne** und eine **vollkommne**. Daß die Rechte der Unmündigen ebensowohl als die der Mündigen vom Staate zu schützen sind, versteht sich von selbst. Darum setzt ihnen der Staat als ihr allgemeiner Obervormund besondre und ihm untergeordnete Vormünder. — Neuerlich hat man die Begriffe der Mündigkeit und Unmündigkeit auch auf ganze Völker angewandt, indem man die rohen oder ungebildeten als unmündige, die gebildeten aber als mündige betrachtete und daher auch meinte, nur die Letztern hätten das Recht eine vernunftmäßige Staatsverfassung zu fodern. Das kann aber doch nur heißen, es passe nicht dieselbe politische Constitution für alle Völker. S. **Staatsverfassung**.

Mundus vult decipi, ergo decipiatur — die (Menschen-) Welt will betrogen sein, also betrüge man sie — ist eine grundschlechte Maxime, nach der alle Schelme und Gauner handeln, die aber leider auch oft von denen befolgt wird, welche berufen sind, ihre Kräfte dem Dienste des Staats und der Kirche zu widmen. Sie haben nämlich eine so schlechte Meinung von der Menschenwelt, daß sie glauben, es könne dieselbe nur durch fortwährende Täuschungen im Gange oder in Zucht und Ordnung gehalten werden. Darum sucht man eine Menge von Irrthümern, Vorurtheilen, Misbräuchen, Anmaßungen ꝛc. als wahr, gut, gerecht und heilsam darzustellen. Allein dergleichen Blendwerke taugen nichts und verlieren nach und nach alle Wirksamkeit, weil man sie am Ende doch durchschauet. Wie daher das Sprüchwort schon in Bezug auf das Privatleben sagt: Ehrlich währt am längsten, so gilt dieß auch vom

öffentlichen Leben in Staat und Kirche. Alle politische und hierarchische Betrügerei zerstört sich selbst, weil sie kein solides Fundament hat.

Münze s. Geld, Geldcirculation und Geldmünzen.

Münzkunst kann ebensowohl als die Baukunst zu den schönen Künsten gezählt werden, ob sie gleich ebenfalls nur verschönernd (relativ schön) ist. Denn die Münze als solche ist zu einem ganz andern Zwecke bestimmt, als ein ästhetisches Wohlgefallen zu bewirken, und sie muß jenem Zwecke vorerst als Mittel dienen oder genügen, bevor sie ein Gegenstand des Geschmacks durch ihre schöne Form werden kann. Diese Form ist daher auch selbst abhängig von jenem Zwecke. Die ursprüngliche Bestimmung aller Münzen ist nämlich, als Geld umzulaufen. Dazu sind kleine, runde und platte Metallstücken am bequemsten. Die Größe und Gestalt der Münzen ist daher dem Künstler schon gegeben; seine Aufgabe ist nur, etwas möglichst Schönes daraus zu machen. Diese Aufgabe löst er dadurch, daß er die Flächen, welche ihm die Münzen darbieten, mit Bildwerk und Schrift ausstattet und beides so schön als möglich gestaltet. Daher fällt die schöne Münzkunst unter den Begriff der plastischen Epigraphik und gehört zur Plastik im weitern Sinne oder ins Reich der bildenden Künste überhaupt. S. bildende Kunst und Epigraphik. Daß der Künstler bei Ausübung dieser Kunst sehr beschränkt ist durch den materialen Zweck, welchem die Münze entsprechen soll und welcher für die schöne Kunst nur ein äußerer ist, weil er nicht in ihrem eigenthümlichen Gebiete liegt, sondern im Gebiete des menschlichen Lebensverkehrs, erhellet auch daraus, daß das Bildwerk der Münze sehr verflächt werden muß, wenn sie für den Lebensverkehr brauchbar sein soll. Darum mussten die ersten Napoleons, so schön sie auch waren, wieder eingeschmolzen werden, weil sie durch das zu sehr über die Grundfläche hervortretende Bildniß des Imperators den Kaufleuten beim Aufschichten und Verpacken dieser neuen Geldstücke sehr unbequem waren und deshalb von allen Seiten Klagen erhoben wurden. Bei den Ehren- oder Gedächtnissmünzen (Medaillen) hat zwar die Kunst einen freiern Spielraum, indem diese Art Münzen nicht zum Umlaufe im Lebensverkehre bestimmt sind. So lange sie aber Münzen bleiben sollen, muß sich auch ihre Größe und Gestalt innerhalb gewisser Gränzen halten. Eine Metallplatte von einem Fuß im Durchmesser mit stark hervortretendem Bildwerke würde niemand mehr für eine Münze halten. Es wäre ein selbständiges plastisches Kunstwerk von derjenigen Art, welche man Relief oder erhobne Arbeit nennt. S. erhoben. Die Münzkunde aber oder die Münzwissenschaft (Numismatik) gehört, wieferne sie sich vorzugsweise mit alten Münzen beschäftigt, zur Alterthumskunde oder Archäologie, wieferne sie sich aber zum Be-

jufe der allgemeinen Geschichte mit åltern und neuern Münzen ohne Unterschied beschäftigt, zu den historischen Hülfswissenschaften. Die Geschichte der Philosophie kann jedoch nur wenig Vortheil davon ziehen, da nur selten Ehren- oder Gedächtnissmünzen auf berühmte Philosophen geschlagen worden, und da dergleichen Münzen auch keinen Aufschluß über die Philosophie solcher Männer, sondern bloß Zeugniß von der Achtung geben, in welcher sie bei ihren Zeitgenossen oder auch nur bei ihren Schülern standen. So ließen die Studirenden in Jena eine Gedächtnissmünze auf Reinhold schlagen, als dieser von Jena nach Kiel abging — vielleicht das letzte Beispiel dieser Art.

Muratori (Ludw. Ant.) geb. 1672 zu Vignola im Modenesischen und gest. 1750, früher Aufseher der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand, dann Bibliothekar und Archivar des Herzogs von Modena, und Mitglied vieler gelehrten Gesellschaften in Europa. Zwar war derselbe mehr Gelehrter in vielen Fächern (Theologie, Jurisprudenz, Geschichte, Alterthumskunde, Literatur ꝛc.) als Philosoph; doch hat er sich auch als solchen gezeigt in seiner Schrift: Trattato della forza del intendimento umano osia il Pirronismo confutato. Vened. 1745. A. 3. 1756. 8. Diese Schrift war insonderheit gegen Huet's Skepticismus gerichtet. Es fehlte aber nicht viel, daß man ihm als einem Ketzer und Atheisten den Proceß machte, weil er kein orthodoxer Katholik war. Die Freundschaft des Papstes (Benedict's XIV., der ihn in einem eigenhändigen Schreiben über jene Anklage beruhigte) schützte ihn jedoch gegen thätliche Verfolgung. Seine übrigen (philologischen, antiquarischen, historischen, auch poetischen) Werke, welche 46 Folianten, 34 Quartanten und 13 Octanten ausmachen, gehören nicht hieher.

Murrsinn ist ein bis zur Unzufriedenheit mit allen seinen Umgebungen gesteigerter Eigensinn. S. d. W. Eigensinnige werden daher im Alter fast immer mürrisch, weil das Alter es mit sich bringt, daß man nicht nur hartnäckiger auf seinen Meinungen besteht, sondern auch mit der Welt immer unzufriedner wird, indem sie vorwärts schreitet, während wir zurück bleiben. Der Murrsinnige oder Murrkopf pflegt daher insonderheit auf die liebe Jugend zu schelten, weil sie es eben ist, die ihn am stärksten und schmerzlichsten an sein Alter erinnert, und weil sie sich auch am wenigsten in seine Launen zu schicken weiß. Man muß aber doch diesen Fehler möglichst zu bekämpfen suchen. Denn man macht sich dadurch das Leben nur noch unerträglicher und wird auch Andern zur Last.

Mus oder Mys, ein Epikureer, der anfangs Epikur's Sklav war, aber durch dessen Testament freigelassen wurde. Diog. Laert. X, 3. 21. Er hat sich aber als Philosoph nicht weiter ausgezeichnet.

Muselthum s. **Islamismus**.

Musen, die, werden zwar gewöhnlich bloß als Göttinnen der schönen Künste betrachtet; aber diese Beschränkung liegt nicht in der ursprünglichen Vorstellung von diesen himmlichen Wesen. Das Alterthum ließ vielmehr jeden durch sie begeistert werden, der im Gebiete der Kunst oder der Wissenschaft etwas Treffliches leistete. Darum hießen auch die drei ältesten Musen **Melete** (Nachdenken, Uebung) **Mneme** (Gedächtniß, Erinnerung) und **Aoide** (der Gesang). Die beiden ersten aber sind recht eigentlich die Bedingungen der Wissenschaften, auch der Philosophie, und selbst der Gesang diente in den frühesten Zeiten gar oft den Weisen zur Darstellung und Mittheilung ihrer Gedanken; auch besitzen wir noch Bruchstücke von philosophischen Lehrgedichten eines **Xenophanes**, **Parmenides**, **Empedokles** u. A. Selbst unter den spätern neun Musen finden wir noch eine Muse der Geschichte (**Klio**) und eine Muse der Sternkunde (**Urania**). Letztere könnte auch als Muse der Philosophie betrachtet werden, da die Astronomie, wie die ganze Naturwissenschaft, sonst zur Philosophie gerechnet wurde, nach der bekannten Eintheilung derselben in Logik, Physik und Ethik. Uebrigens gehört das Weitere von den Musen in die Mythologie. Vergl. auch den folg. Art.

Musik (*μουσικη τεχνη*) ist eigentlich jede **Musenkunst**. S. den vor. Art. Vorzugsweise aber bedeutet jenes Wort die Dicht- und die Tonkunst, als welche beide ursprünglich immer zusammenwirkten. S. **Gesangkunst**. Im engsten Sinne versteht man jedoch die **Tonkunst** darunter. S. d. W. In einer ganz besondern Bedeutung nimmt **Plato** das Wort, indem er in seiner politischen Erziehungstheorie die **Musik** der **Gymnastik** entgegensetzt und unter jener die geistige, unter dieser aber die körperliche Bildung versteht. Daher nennt er auch die Philosophie die **größte Musik** (*μεγιστη μουσικη*), weil sie den Geist durch ihre Ideen am meisten erhebt und bildet. Man unterschied überhaupt im Alterthume nicht so streng zwischen Wissenschaft und Kunst. Daher bedeutete auch **Amusie** soviel als Bildungslosigkeit, Unkenntniß und Ungeschmack, **Eumusie** aber das Gegentheil, wodurch eben das bestätigt wird, was vorhin über die **Musen** im Allgemeinen gesagt worden. -- Von einer **Musik der Geister** (wenn unter diesen höhere als Menschengeister verstanden werden sollen) wissen wir eigentlich nichts. Doch vergl. Blicke eines Tonkünstlers in die Musik der Geister. Erfurt, 1787. 8. Verf. ist **Hugo von Dalberg**.

Musonius. Es gab im Alterthume zwei Philosophen dieses Namens, einen Cyniker und einen Stoiker; wiewohl Manche (z. B. **Olearius** ad Philostr. vit. Apollon. IV, 35. not. 2.) diesen Unterschied nicht anerkennen, weil Cyniker und Stoiker oft

nit einander verwechselt worden seien. Der Cyniker stammte angeblich aus Babylon (M. Babylonius), hat sich aber sonst nicht ausgezeichnet. Der Stoiker hingegen, welcher vollständig Cajus Musonius Rufus hieß, stammte aus Volsinii in Hetrurien und heißt daher bald ein Volsinier, bald ein Tyrrhener oder Tusker d. h. Hetrurier. Suid. s. v. *Μουσωνιος*. Philostr. vit. Apollon. VII, 16. Tacit. annal. XIV, 59. coll. hist. III, 81. Er war römischer Ritter, lebte im 1. Jh. nach Chr., wurde von Nero zugleich mit Cornutus verwiesen, von Vespasian aber zurückgerufen, und diente im römischen Heere bei der Belagerung Jerusalem's als Praefectus munitionibus (Ingenieur-Oberst); weshalb er auch über die Ruinen der zerstörten Stadt den Pflug führte, um durch diese symbolische Handlung anzudeuten, daß die Stadt nie wieder aufgebaut werden, sondern ihr Grund und Boden forthin zu Ackerland dienen sollte. Vespasian erlaubte ihm auch in Rom zu bleiben, während andre Philosophen die Stadt verlassen mussten. Daß er Stoiker gewesen, erhellet sowohl aus seiner Lebensweise (Orig. adv. Cels. III, 10. §. 12.) als aus den Bruchstücken seiner Schriften oder der von seinem Schüler Pollio Valerius aus Alexandrien gesammelten Denkwürdigkeiten (*απομνημονευματα* — Stob. serm. 117. et ecl. II. p. 426—30. Heer. Suid. s. v. *Πολλιων*.) Vergl. auch Jons. de scriptt. hist. philos. III, 7. — Mémoire sur le philosophe Musonius, par Mr. de Burigny; in den Mém. de l'acad. des inscr. T. 31. Deutsch in Hissmann's Magaz. B. 4. S. 287 ff. — Wyttenbachii diss. (resp. Niewland) de Musonio Rufo, philosopho stoico. Amsterd. 1783. 4. — Vier bisher ungedruckte (von Wyttenbach in der Philomathia herausgegebne) Fragmente des stoischen Philosophen M., aus dem Griech. übers. mit einer Einleit. über sein Leben und seine Philos. von G. H. Moser, mit einer Nachschr. von Creuzer. In Creuzer's und Daub's Studien. B. 6. S. 74 ff. — C. Musonii Rufi, philosophi stoici, reliquiae et apophthegmata. Ed. J. Venh. Peerlkamp. Harlem, 1822. 8. — Mit dem sonst wenig bekannten Stoiker Rufus, einem Schüler Epiktet's, darf dieser Mus. Ruf. nicht verwechselt werden.

Muße ist Ruhe von Geschäften, besonders solchen, welche dem äußern und öffentlichen Leben angehören (otium) — mithin sehr verschieden von Muse, obgleich manche statt Muße haben sprechen und schreiben Muse haben. Man kann freilich während jener auch diese haben d. h. in geschäftfreien Stunden von dieser begeistert werden; aber darum sind sie doch nicht einerlei. S. Musen. Müßig (otiosus) heißt daher eigentlich nur derjenige, welcher frei von äußern und öffentlichen Lebensgeschäften ist, ob er

gleich sonst sehr thätig sein kann, wenn er seine Muße zu wissenschaftlichen oder künstlerischen Studien benutzt. Macht er aber von seiner Muße keinen solchen Gebrauch, sondern geht er bloß seinem Genusse nach, so heißt er bestimmter ein Müßiggänger. Darum sagt auch das Sprüchwort: „Müßiggang ist aller Laster Anfang." Denn die aus demselben hervorgehende Langweile bringt den Menschen gar oft auf böse Gedanken und Gelüste. Der Müßiggang ist daher ein natürliches Kind der Faulheit. S. faul.

Müssen bedeutet eine physische Nothwendigkeit, ist also vom Sollen, welches eine moralische Nothwendigkeit bedeutet, sehr verschieden. Indessen kann auch aus dem Sollen ein Müssen werden, wenn nämlich die Pflicht eine aus dem Rechte eines Andern hervorgehende, folglich erzwingbare Verbindlichkeit ist. Der Zwang ist dann ein Müssen vermöge eines Sollens, wenn jemand nicht will, was er soll. S. Pflicht, Recht und Zwang.

Mußmann (Joh. Geo.) Doct. der Philos. und Privatlehrer derselben zu Berlin, ein Schüler Hegel's, hat im Geist' und Sinne dieses seines Lehrers geschrieben: Diss. de idealismo s. philosophia ideali. Berl. 1826. 4. — Lehrbuch der Seelenwissenschaft oder rationalen und empirischen Psychologie, als Versuch einer wissenschaftlichen Begründung derselben. Berl. 1827. 8. — Darf auf Gymnasien philosophischer Unterricht ertheilt werden? Eine pädagogische Abhandlung. Berl. 1827. 8. (Die Frage ist wohl zu bejahen, wenn von einem bloß einleitenden oder vorbereitenden Unterrichte die Rede ist; meinte man aber einen vollständigen oder das ganze System umfassenden, so wäre sie zu verneinen. Solcher Unterricht in der Philosophie gehört nur für die Universität).

Muster ist alles, wonach etwas Andres gebildet wird oder doch gebildet werden kann. So kann ein Mensch dem andern zum Muster dienen. Ebenso können Schriften und Kunstwerke zur Hervorbringung andrer Dinge derselben Art als Muster dienen. Daher könnte man intellectuale, moralische und ästhetische oder technische Muster unterscheiden. Wenn Plato die Ideen Muster (παραδειγματα) nannte, auf welche die Gottheit bei der Weltbildung hingeschaut habe, so sind das freilich nicht äußere, sondern bloß innere Muster, dergleichen jeder originale Denker oder Künstler in sich selbst hervorruft. Darum nannte auch Lessing das Genie einen Mustergeist. Es kann aber doch nicht alles, was das Genie hervorbringt, als musterhaft (exemplarisch oder classisch) angesehn werden, theils weil auch das Genie seine schwachen Stunden hat (quandoque bonus dormitat Homerus) theils weil es der Zucht und Bildung bedarf, wenn es etwas in seiner Art Vollkommnes, also wahrhaft Musterhaftes schaffen soll. S. Genia-

lität und Idee. Wenn von Musterformen die Rede ist, so versteht man darunter meistens körperliche Massen, die so gestaltet sind, daß man darin andre körperliche Massen abformen kann, indem man diese im flüssigen oder wenigstens erweichten Zustande in jene eingießt oder eindrückt und sie dann erstarren lässt. Auf diese Art kann wohl etwas musterhaft im relativen Sinne sein, wenn es jener Form entspricht, ohne darum musterhaft im absoluten Sinne zu sein, wenn die Form selbst nicht gut wäre. Und so kann auch jemand einen Andern in intellectualer, moralischer oder ästhetischer Hinsicht zum Muster nehmen und doch nicht musterhaft werden, entweder weil das genommene Muster selbst nicht musterhaft war oder auch weil er zu weit hinter demselben zurückblieb. Denn je besser das genommene Muster ist, destomehr Kraft und Anstrengung gehört dazu, es zu erreichen. Vergl. auch Nachahmung.

Mutabilität (von mutare, verändern) ist Veränderlichkeit, **Immutabilität** also Unveränderlichkeit. S. Veränderung.

Mutatio elenchi s. elenchus.

Muth ist wohl ursprünglich soviel als das davon abgeleitete Gemüth und mit dem griech. θυμος stammverwandt (durch Umkehrung der Mitlauter θ und μ). Wie aber der Grieche sein θυμος und eben so der Römer sein demselben entsprechendes animus nicht bloß zur Bezeichnung dessen, was wir jetzt Gemüth nennen, sondern auch einer gewissen Stimmung oder Beschaffenheit des Gemüths brauchte: so hat dagegen der Deutsche in der letztern Bedeutung bloß das Stammwort beibehalten. Muth bezeichnet nämlich jetzt ein rüstiges, tapferes, die Gefahr nicht scheuendes Gemüth, und wird daher auch oft für Tapferkeit gesetzt, obwohl diese eigentlich die Folge des Muthes ist. Denn wer Muth hat oder muthig ist, der überwindet leicht die Furcht, die irgend eine Gefahr in ihm erregen könnte, und lässt sich also durch diese Gefahr nicht abschrecken zu thun, was er soll oder will. Liegt der Grund des Muthes bloß im Temperamente oder in einer augenblicklichen Stimmung (wie bei auffahrenden, erzürnten oder berauschten Menschen), so ist der Muth nur physisch; und solchen Muth können auch die Thiere haben, z. B. Löwenmuth. Liegt aber jener Grund in der Kraft des Willens, wodurch sich der Mensch über die bloßen Anregungen des Triebes erhebt, so ist der Muth moralisch; und solchen Muth kann nur der Mensch haben. Doch hat auch dieser Muth erst dann einen echt sittlichen Werth, wenn er sich im Dienste der Pflicht bewährt; und nur in diesem Falle kann er wahrer Heldenmuth genannt werden. — Kleinmuth bedeutet nicht bloß einen geringen Muth, sondern Mangel an Muth, während Unmuth nicht Mangel an Muth, sondern eine Verstimmung des Gemüths bezeichnet, die man auch Mis-

muth nennt. — Wegen der Großmuth aber s. dieses Wort selbst. In Langmuth denkt man auch nicht an den Muth, sondern an das Gemüth, wiefern es lange Nachsicht gegen Andre, besonders deren Fehler hat; weshalb man auch anthropopathisch von der Langmuth Gottes gegen den Sünder spricht. In Freimuth aber denkt man an beides, nämlich an ein Gemüth, welches den Muth hat, frei herauszusagen, was es denkt. In Hochmuth denkt man wieder gar nicht an den Muth, sondern an das Gemüth, wiefern es hochfahrend ist oder sich über Andre mit Verachtung derselben erhebt. In Uebermuth aber kehrt die Bedeutung von Muth zurück, jedoch so, daß man dabei zugleich an eine ungebührliche Ausschweifung desselben denkt, die für Andre leicht verletzend werden kann und die man auch Muthwille nennt. — So ist auch Edelmuth = edles Gemüth, Wankelmuth = wankendes oder wandelbares Gemüth, Gleichmuth = gleiches oder sich gleichbleibendes Gemüth, Zweifelmuth = beharrlich zweifelndes oder zweifelsüchtiges Gemüth, Sanftmuth = sanftes, leutseliges Gemüth, Schwermuth = von trüben Vorstellungen oder von Leiden beschwertes Gemüth, Wehmuth = von Wehgefühlen ergriffenes Gemüth rc. Wegen der auch von Muth (in der ursprünglichen Bedeutung) abgeleiteten Wörter Anmuth und Demuth s. diese selbst. — Es ist übrigens eine sonderbare Eigenheit unsrer Sprache, daß das W. Muth, ungeachtet es männlich ist und dieß Geschlecht auch in den meisten Zusammensetzungen behält, doch in einigen Zusammensetzungen das weibliche Geschlecht annimmt, z. B. die Sanftmuth, die Schwermuth rc. Wollte man sagen, daß sich hier das Geschlecht nach der Bedeutung verändre, wenn nämlich eine mehr weibliche als männliche Eigenschaft bezeichnet werde: so würde dieß nicht auf alle Fälle passen. Oder ist etwa die Großmuth mehr eine weibliche, der Kleinmuth aber mehr eine männliche Eigenschaft? Hier möchte doch wohl eher das umgekehrte Verhältniß stattfinden. Es scheint also das bekannte usus est tyrannus auch hier sich zu bewähren.

Muthmaßung oder **Vermuthung** (von muthen = mit dem Gemüth ermessen) ist eine Annahme, die auf mehr oder weniger wahrscheinlichen Gründen beruht. Sie fällt also ins Gebiet der Meinung. S. d. W. Auch vergl. Conjectur.

Muthwille s. Muth.

Mutschelle (Sebastian) geb. 1749 zu Alleshausen in Baiern und gest. 1800, fürstl. freysingischer geistl. Rath und Chorherr bei St. Veit zu Freysingen, seit 1793 Pfarrer zu Pamkirchen bei München, hat außer mehren theologischen und Erbauungsschriften auch folgende philosophische (meist nach kantischen Grundsätzen abgefasste) Schriften herausgegeben: Ueber das Sittlichgute. Münch.

1788. 8. A. 2. 1794. — Kritische Beiträge zur Metaphysik in iner Prüfung der stattlerisch-antikantischen. Frkf. (Münch.) 1795. 8. A. 2. (in welcher er sich erst als Verf. nannte) Münch. 1800. — Ueber kantische Philosophie oder Versuch einer solchen fasslichen Darstellung der kant. Philos., daß hieraus das Brauchbare und Wichtige derselben für die Welt einleuchten möge. Münch. 1799—1803. 7 Hfte 8. (nachher bis 1805 in 5 [zusammen 12] Hften fortges. von J. Thanner). — Vermischte Schriften. Münch. 1793—8. 4 Bdchen. 8. A. 2. 1799. — Vergl. Mutschelle's Leben, entworfen von Kajet. Weiller. Münch. 1803. 8. Wie dieser sein Biograph gehörte M. zu den vorzüglichern katholischen Schriftstellern der neuesten Zeit im Fache der Philosophie. Vergl. Weiller, auch Salat.

Mutter heißt das Weib, wiefern es geboren hat, nicht wiefern es bloß mit dem Manne verbunden ist. Denn wäre diese Verbindung unfruchtbar gewesen, so wäre zwar die Jungfräulichkeit verloren gegangen, aber keine Mütterlichkeit entstanden. Wo jedoch diese entstanden ist, da fällt natürlich auch jene weg. Es ist daher ungereimt, eine Mutter fortwährend eine Jungfrau zu nennen, wenn sie gleich der künstlerischen Einbildungskraft immerfort als eine junge Frau vorschweben mag. — Durch die Mütterlichkeit erreicht das Weib erst seine natürliche Bestimmung. Daher sehnt sich auch natürlicher Weise das Weib nach Kindern, und die Nichtbefriedigung dieser Sehnsucht kann leicht der Grund physischer und moralischer Verstimmungen des Weibes werden, selbst zu Verirrungen führen. Die Mutter mit dem Kinde ist auch das rührendste Bild der innigsten und zärtlichsten Menschenverbindung; weshalb dieser Gegenstand so oft von den Künstlern zur Verherrlichung ihrer Kunst gewählt worden. Doch scheint es nur dem Rafael gelungen zu sein, ihn in seiner vollen Glorie aufgefasst und dargestellt zu haben. Um jener Verbindung willen hat auch die Mutter den stärksten Einfluß auf die geistige Entwickelung und insonderheit die sittliche Bildung des Kindes, wenigstens in dem ersten Lebensalter. Wie mag es nun doch gekommen sein, daß man die elterliche Gewalt (s. Eltern und Kinder) in den meisten Staaten so ungleich getheilt hat? Denn fast überall steht gesetzlich die mütterliche Gewalt der väterlichen bei weitem nach. Wollten etwa die Gesetzgeber das natürliche Uebergewicht, welches die Mutter über den Vater in Ansehung des Einflusses auf die Kinder durch das Band der Liebe gewinnt, dadurch, daß sie dem Vater eine höhere Gewalt einräumten, aufheben und so das Gleichgewicht wieder herstellen? Dazu bedurft' es aber wohl keiner positiven Verordnung. Denn wenn auch die Mutter in der Liebe der Kinder höher steht, so steht der Vater wiederum höher

in deren Achtung; und so hat schon die Natur auf eine ganz ungezwungene Weise das Gleichgewicht hergestellt, vorausgesetzt, daß beide Eltern das auch wirklich sind, was sie den Kindern sein sollen. Da dieß aber freilich nicht immer der Fall ist und da insonderheit die mütterliche Zärtlichkeit oft in eine Art von Affenliebe ausartet: so dürfte jene gesetzliche Anordnung nicht ganz zu tadeln sein, wenn sie nur nicht so weit geht, daß sie, statt die mütterliche Gewalt der väterlichen unterzuordnen, jene durch diese völlig aufhebt. — Ob die Mutter gezwungen werden dürfe, sich durch chirurgische Gewalt (den sog. Kaiserschnitt) von ihrer Leibesfrucht entbinden zu lassen, wenn diese nicht anders zum Leben gefördert werden kann, ist eine Frage, die wohl verneint werden muß. Denn so lange die Frucht im Mutterleibe verschlossen ist, kann sie nur als Glied desselben betrachtet werden. S. Embryo. Es hangt aber von jedes Menschen freiem Willen ab, sich einer solchen Operation zu unterwerfen, welche das Glied gewaltsam vom Ganzen trennt. Indessen wird wohl in den meisten Fällen die Mutter von selbst dazu geneigt sein, wenn man ihr vernünftige Vorstellungen deshalb macht, da diese Vorstellungen in der Liebe der Mutter zu dem Kinde, das sie unter ihrem Herzen trägt, so wie in dem Schmerze anhaltender Geburtswehen und in der Aussicht auf einen gewissen Tod, wenn keine Entbindung erfolgt, die stärkste Unterstützung finden müssen.

Mutterkirche (überhaupt genommen) hat keinen rechtlichen Vorzug vor ihren Tochter- oder Filialkirchen, wenn sie gleich älter ist. Sonst müsste auch die jüdische Kirche den Vorrang vor der christlichen haben. Die Tochterkirche darf sich also auch im Glauben und im Cultus von der Mutterkirche trennen, wenn es ihr religioses Bedürfniß fodert. S. Kirche und Kirchenrecht.

Muttermilch ist die Nahrung, welche die Natur selbst dem neugebornen Kinde in der Brust der Mutter bereitet hat, und welche ebendarum die heilsamste für das Kind ist. Sie dem Säuglinge zu geben, sollte also wohl für jede Mutter die süßeste Pflicht sein, von welcher nur die dringendsten Rücksichten auf Mutter und Kind in einzelen Fällen entbinden können. Daß so viele Mütter in den höhern Ständen sich ohne solche Rücksichten davon entbinden und die Erfüllung ihrer ersten Pflicht Miethlingen, oft von sehr zweideutiger Beschaffenheit, überlassen, ist ein trauriger Beweis von sittlicher Verdorbenheit in jenen Ständen und wohl auch eine Mitursache von der Verschlechterung der Zeugungen in denselben. Dennoch gehn die Pädagogen und Politiker zu weit, welche meinen, der Staat solle die Mütter zum Selbstillen ihrer Kinder zwingen, wenn sie dazu fähig sind. Das ist nicht Zwangs- sondern Liebespflicht. Man muß nicht alles erzwingen wollen. Und es ist überhaupt eine gefährliche Maxime, die Polizei, die doch hier einschrei-

ten müsste und die ohnehin einen natürlichen Hang hat, sich überall einzumischen, auch noch in die Wochenstuben zu rufen, damit sie den Müttern ihre Kinder an die Brust lege. Am Ende möchte sie sich gar noch eine Aufsicht über die Brautkammern und die Ehebetten anmaßen, um das Wie und Wann von Dingen zu bestimmen, welche die Natur aus weisen Absichten dem Triebe und der Vernunft des Menschen allein anheimgestellt hat.

Muttersprache ist die Sprache, welche das Kind gleichsam mit der Muttermilch einsaugt, oder, ohne Bild zu reden, die es von seinen Eltern und nächsten Umgebungen ohne besondre Anweisung erlernt, bloß gereizt durch den Nachahmungstrieb und das natürliche, mit dem körperlichen und geistigen Wachsthum immer steigende, Bedürfniß möglichst umfassender und inniger Mittheilung. Daher verwebt sich die Muttersprache mit der ganzen Empfindungsweise, Denkart und Gesinnung eines Menschen so genau und durchgreifend, daß es für ihn kein lebendigeres und kräftigeres Darstellungsmittel seines Innern, um es Andern aufzuschließen, giebt, als eben die Muttersprache. Dem unverdorbnen Menschen bleibt sie deshalb auch zeitlebens sein theuerstes Kleinod; und ebendarum wirkt ihr Anklang in fremden, von der Heimath entfernten, Ländern auf Kopf und Herz wie ein Zauberton, der augenblicklich Menschen befreundet, die sich nie etwas Liebes erwiesen haben. Wie verkehrt ist es daher, wenn Eltern ihre Kinder, nachdem sie kaum zu lallen angefangen, schon zum Erlernen fremder Sprachen anleiten wollen, und noch dazu der französischen, der abgeschliffensten von allen und ebendarum für Kinder am wenigsten geeigneten! Das sollte immer erst geschehen, nachdem die Kinder bereits ihre Muttersprache ordentlich sprechen gelernt und sich in derselben gleichsam festgesetzt haben, damit ihr Gemüth nicht durch fremde, der Muttersprache oft ganz entgegengesetzte, Sprechweisen hin und her gezogen werde. Daß der Gebildete seine Muttersprache auch förmlich d. h. grammatisch kennen lerne, versteht sich von selbst, weil er sie sonst nicht in ihrem ganzen Baue und Umfange kennen, folglich auch nicht gehörig brauchen lernt. Das Vorurtheil der Gelehrten gegen den Gebrauch der Muttersprache in wissenschaftlicher Hinsicht hat sich, dem Himmel sei Dank! so gelegt, daß man nicht mehr nöthig hat, dagegen zu eifern. Auch hat namentlich die Philosophie, seitdem man sie in Deutschland und den übrigen gebildeten Ländern Europa's nicht mehr in der todten (und noch überdieß durch gräuliche Barbarismen entstellten) lateinischen, sondern in den lebenden Muttersprachen mündlich und schriftlich vorzutragen und zu bearbeiten angefangen hat, in einem Jahrhunderte größere Fortschritte gemacht und die Köpfe mehr aufgehellt, als vorher in einem Jahrtausende. Für Deutschland hat **Wolf** in dieser Hinsicht durch seine deutsch-philosophischen

Schriften sich ein unschätzbares Verdienst erworben, während sein sonst größerer Vorgänger, Leibnitz, noch sehr vornehm gegen seine Muttersprache that, indem er lieber in lateinischer oder französischer Sprache philosophirte. Sonderbar aber ist es, daß schon viele Römer, noch in Cicero's Zeitalter, dasselbe Vorurtheil gegen ihre Muttersprache hegten und daher die Philosophie nur im griechischen Gewande leiden mochten; weshalb sie es auch ihrem großen Landsmanne wenig dankten, daß er in lateinischer Sprache philosophirte, weil sie dieß entweder für unmöglich, oder doch für eine Entweihung der Wissenschaft hielten. S. Cicero und römische Philosophie. In einer andern Beziehung könnte man auch die erste Menschensprache, von der alle andern abstammen, die Muttersprache nennen. Man nennt sie aber lieber die Ursprache, wegen welcher der Art. Sprache zu vergleichen.

Mutterstaat und **Tochterstaat** s. Colonie und Colonisation.

Mutterwitz ist nicht sowohl der Witz, als vielmehr der Verstand, den man gleichsam von der Mutter geerbt hat oder welcher dem Menschen angeboren ist; wobei man jedoch vorzugsweise an ein gewisses Durchschnittsmaß desselben denkt. Keinen Mutterwitz haben heißt daher soviel, als einfältig oder gar dumm sein. S. Einfalt und Dummheit.

Mys s. Mus.

Myson aus Chenä wird von Einigen zu den sieben Weisen Griechenlands gerechnet. S. d. Art.

Mystagog bedeutet eigentlich einen Führer (*αγωγος*) oder Einweiher in gewisse heilige oder religiose Geheimnisse (*μυστηρια*) — s. den folg. Art. — wird aber auch zuweilen von Philosophen gebraucht, wieferne dieselben durch ihre Vorträge oder Schriften Andre in die (von Manchen auch geheim gehaltene oder nur wenigen Vertrauteren mitzutheilende) Philosophie einführen. S. esoterisch und exoterisch.

Mysterien (von *μυειν*, drücken, bedecken, verbergen, verschließen, dann auch weihen oder einweihen, daher *μυησις*, die Einweihung in etwas Verborgnes oder Geheimes, *μυστης*, der Eingeweihte, auch der Einweihende, wofür aber bestimmter *μυσταγωγος* gesagt wird — s. den vor. Art.) sind Geheimnisse (daher mysterios = geheimnissvoll), in welche man allmälig oder stufenweise, nach gewissen Vorbereitungen und mittels gewisser Gebräuche, eingeweihet wird. Bei solchen Einweihungen (Initiationen) sind dem Einzuweihenden anfangs gleichsam die Augen verschlossen, die ihm aber nach und nach aufgethan werden. Daher pflegt man dieß auch symbolisch durch Anlegung und Wegnahme einer wirklichen Augenbinde anzudeuten; wobei es denn oft auch

nicht an Spielereien oder gar Betrügereien fehlt. Vorzugsweise nennt man aber heilige oder religiose Geheimnisse Mysterien. S. die Artikel: geheim bis geheime Künste und Wissenschaften. — Ob in den Mysterien der Alten, besonders den eleusinischen, als den berühmtesten derselben, eine reinere, über die Volksreligion weit erhabne, mithin der philosophirenden Vernunft angemessne Lehre von Gott und göttlichen Dingen vorgetragen wurde, ist eine Frage, die schwerlich je mit Sicherheit entschieden werden dürfte, da es hierüber durchaus an bestimmten und zuverlässigen Nachrichten fehlt. Vermuthungen, beruhend auf unbestimmten und unzuverlässigen Zeugnissen, die oft selbst nichts weiter als Vermuthungen der sog. Zeugen sind, dürfen nicht als Thatsachen aufgestellt werden. Daher ist es auch eine unerweisliche Hypothese, daß die alten Philosophen ihre Weisheit aus jenen Mysterien und, wegen des Zusammenhangs derselben mit den hebräischen Religionsgeheimnissen, auch aus dieser Quelle geschöpft hätten. Wer indessen mehr solche Vermuthungen und Voraussetzungen lesen will, vergl. folgende Schriften: Charakteristik der alten Mysterien, aus den Originalschriftstellern. Frkf. u. Lpz. 1787. 8. — Sainte-Croix's Versuch über die alten Mysterien. Aus dem Französ. mit Anmerkk. von Lenz. Gotha, 1790. 8. (Das Original erschien zuerst unter dem Titel: Mémoires pour servir à l'histoire de la religion secrète des anciens peuples. Par. 1784 in der 2. A. aber von Sylv. de Sacy: Recherches sur les mystères. Ebend. 1817.) — Die hebräischen Mysterien oder die älteste religiose Freimaurerei. Zwei Vorlesungen gehalten in der □ zu *** vom Br. Decius (K. L. Reinhold). Lpz. 1788. 8. (Mit dieser Schrift ist auch zu verbinden die von K. Ph. Moritz: Symbol. Weisheit der Aegyptier aus den verborgensten Denkmalen des Alterthums, ein Theil der ägyptischen Maurerei, der zu Rom nicht verbrannt worden. Berl. 1793. 8. und die von L. Bendavid: Ueber die Religion der Hebräer vor Moses. Berl. 1812. 8.) — Meiners über die Mysterien der Alten, besonders über die eleusinischen Geheimnisse; in Dess. verm. philoss. Schrr. Th. 3. S. 164 ff. — (Thom. Taylor's) diss. on the eleusinian and bacchic mysteries. Amst. 1792. 8. — Ouwaroff, essai sur les mystères d'Eleusis. A. 2. Petersb. 1815. 8. — Creuzer's Symbol. und Mythol. der alten Völker (Lpz. u. Darmst. 1810—2. A. 2. 1819—21. 4 Bde. 8.) handelt besonders im 4. B. von den Mysterien und betrachtet als Grundlehre der eleusinischen (welche aus Aegypten kamen und sich ursprünglich auf die Erfindung oder Verbreitung des Getreidebaues durch Demeter oder Ceres bezogen, und daher sowohl von den bacchischen, die aus Indien kamen und sich auf

die Erfindung oder Verbreitung des Weinbaus durch Dionysos oder Bakchos bezogen, als von den orphischen, die aus Thracien kamen, auf der Insel Samothrake vorzüglich gefeiert wurden und den Orpheus zum Stifter haben sollen) die Lehre vom Streite der Materie mit dem Geiste und von der Läuterung jener durch diesen, oder den Satz von der Entzweiung und Versöhnung. (S. vornehmlich den Excurs S. 574 ff. mit der Ueberschrift: Ceres, Eleusine, Dyas oder Abfall und Rückkehr). — Das Wahrscheinlichste ist wohl, daß in den ältern Mysterien überhaupt die Schicksale und Handlungen der Götter auf eine dramatische Weise dargestellt wurden, daß sie also eine Art von heiligen Schauspielen oder Repräsentationen waren, zu denen man aber nur nach vorausgegangenen Weihungen zugelassen wurde, um das profanum vulgus abzuhalten. Erst späterhin, als man die niedern und höhern (oder kleinen und großen) Mysterien zu unterscheiden angefangen, mögen diejenigen, welche in die letztern völlig eingeweiht waren und Epopten (Anschauer) hießen, das Institut der Mysterien als ein zweckmäßiges Mittel betrachtet und benutzt haben, reinere moralisch-religiose Ideen, wie sie die philosophirende Vernunft anerkennt, zu erhalten und zu verbreiten, ebendadurch aber der abergläubigen Volksreligion entgegen zu wirken. Das Siegel der Verschwiegenheit oder der Schleier des Geheimnisses diente dann nur dazu, theils der Sache mehr Reiz zu geben, theils sich gegen Anfechtungen von außen zu sichern. Daß man in noch spätern Zeiten auch politische und andre, vielleicht selbst lucrative, Zwecke damit verbunden habe, ist wohl möglich und nach dem gewöhnlichen Gange der menschlichen Dinge nicht unglaublich. Denn die besten Institute sind häufig so ausgeartet, weil man der Gottheit nirgend einen Tempel errichten kann, ohne daß der Teufel eine Capelle daneben erbaute. Daher mag wohl auch der zunächst aus dem Französischen (mystifier, mystification) entlehnte Ausdruck kommen: Jemanden mysticiren d. h. ihn mit vielen Förmlichkeiten oder auf eine fein ausgesonnene Weise bei der Nase herumführen oder betrügen. — Die Mysterien des Mittelalters (geistliche Komödien) gehören nicht hieher.

Mysticismus s. Mystik.

Mystification s. Mysterien a. E.

Mystik, Mystiker, mystisch — sind Ausdrücke, welche mit dem W. Mysterien einerlei Abstammung haben. Denn das Adjectiv μυστικος, wovon sie zunächst gebildet sind, kommt von demselben Zeitworte μυειν her. Das Mystische und das Mysteriose stehen aber auch innerlich oder ihrem Wesen nach in genauer Verbindung. Denn es ist vornehmlich das Geheimnissvolle, Verborgne, Unbekannte und Dunkle, was den Mystiker an sich

zieht und der religiosen Stimmung und Richtung seines Gemüths Nahrung giebt. Da nämlich die Gegenstände des religiosen Glaubens (das Uebersinnliche und Ewige, oder Gott und Unsterblichkeit sammt allem was damit zusammenhangt) nicht im eigentlichen Sinne erkannt oder gewusst werden können: so sind sie für die Speculation in der That Geheimnisse. Der Mystiker versenkt sich nun in diese Geheimnisse mit der ganzen Kraft seiner Phantasie, um das, was er nicht mit seinen Begriffen erfassen kann, durch innere Anschauung zu ergreifen und so seinem Gemüthe näher zu bringen. Dieses Streben heißt eben Mystik und ist an sich noch nicht tadelnswerth, weil es dem Menschen natürlich ist, so lang' er sein Bewusstsein überhaupt, und insonderheit das moralisch-religiose, noch nicht durch fortgesetzte Analyse bis zu dem Grade entwickelt und ausgebildet hat, um einzusehn, daß und warum dem Menschen in Bezug auf das Uebersinnliche und Ewige eine bestimmte Erkenntniß versagt sei und daß sein wahrer Beruf eigentlich darin bestehe, sich durch sittliches Handeln im Sinnlichen (durch gewissenhafte Pflichterfüllung in allen seinen Lebensverhältnissen) für eine übersinnliche und ewige Ordnung der Dinge auszubilden oder (wie die Schrift es nennt) ein würdiger Bürger des Himmelreichs zu werden. Wird aber jenes Streben so übermäßig und herrschend in dem Menschen, daß er immerfort den Träumen seiner in transcendenten Regionen umherschweifenden und in unaussprechlichen Gefühlen schwelgenden Phantasie nachhängt und am Ende das, was eben nur ein Erzeugniß dieser ungezügelten Geisteskraft ist, für baare Realität hält, so fällt er in den Fehler des Mysticismus. Ein solcher Mystiker kann sich sehr glücklich fühlen, kann im geselligen Umgange, besonders mit gleichgestimmten Seelen, sehr liebenswürdig sein. Sein Zustand ist aber doch sehr gefährlich. Denn da er sich in einer beständigen Spannung befindet, so kann daraus leicht Ueberspannung entstehn. Diese Ueberspannung aber kann, je nachdem der Mensch selbst und seine Umgebungen beschaffen sind, bald in Trübsinn und Unzufriedenheit mit der Welt, die ihm zu schlecht erscheint, als daß er sich mit derselben in einen besonnenen und regelmäßigen Lebensverkehr einlassen sollte, bald in Schwärmerei und Verfolgungssucht ausarten, indem ein solcher Mystiker gern alles mit Gewalt in seine phantastische Vorstellungsweise hereinziehn und derselben unterwerfen möchte. Der Mysticismus nimmt daher auch keine Belehrung und Zurechtweisung an; er stößt sie vielmehr zurück, indem der Mystiker sich wohl gar einbildet, mit Gott in einer unmittelbaren Gemeinschaft zu stehn und von demselben übernatürlicher Offenbarungen gewürdigt zu werden. Ja es hat Mystiker gegeben, die ebendarum weder von einer Moral und Religion der Vernunft, noch von einem geschriebnen Worte

Gottes etwas wissen wollten, indem sie im stolzen Gefühle ihrer unmittelbaren Verbindung mit Gott vorgaben, das alles sei nicht für sie, sondern nur für andre nicht so hoch begnadigte Menschen. Das Beste ist daher, solche Mystiker gewähren zu lassen, so lange sie sich nur ruhig und still verhalten. Denn eine harte Behandlung würde sie nur in ihrem Wahne bestärken, indem sie sich nun für Märtyrer halten würden. Nur bei jugendlichen Gemüthern ist es möglich, durch eine zweckmäßige Ausbildung ihres geistigen Vermögens und durch Gewöhnung an wohlgeordnete Lebensthätigkeit dem Mysticismus vorzubeugen. Uebrigens hat derselbe auch seine Perioden, so daß manche Zeitalter mehr manche weniger dazu geneigt scheinen. Das gegenwärtige Zeitalter scheint zu jenen zu gehören. Indessen dürfte doch auch in dieser Periode der eigentliche Culminationspunct des Mysticismus schon vorüber sein. Wenigstens fängt Mancher, der ihm früher nicht abhold war, schon an, gegen den Titel eines Mystikers zu protestiren. Und das ist allerdings ein gutes Zeichen. Denn es beweist, daß der Mysticismus schon beginnt, aus der Mode zu kommen. Uebrigens vergl. Jachmann's Prüfung der kantischen Religionsphilosophie in Hinsicht auf die ihr beigelegte Aehnlichkeit mit dem reinen Mysticismus. Mit einer Einleitung von Kant. Königsb. 1800. 8. (Einen reinen M. giebt es eigentlich nicht; denn er ist immer mit empirischen Vorstellungen, welche die Einbildungskraft nur weiter verarbeitet hat, vermischt). — Spillecke's Abhandlung: Bened. Spinoza, oder über Atheismus, Fatalismus und Mysticismus; in der Berl. Monatsschr. 1808. Jul. S. 27 ff. (Der Mysticismus hat sich auch oft mit dem Pantheismus vermählt; besonders giebt es im Oriente viel pantheistische Mystiker. S. Sofismus.) — Dietz über Wissen, Glauben, Mysticismus und Skepticismus. Lübeck, 1808. 8. — Fries (über) Tradition, Mysticismus und gesunde Logik; in Daub's und Creuzer's Studien. B. 6. S. 1 ff. — Cramer über den Mysticismus in der Philosophie. Wittenb. 1811. 4. — Vater's Worte über Mysticismus und Protestantismus. Königsb. 1812. 8. — Hudtwalcker über den Einfluß des sog. Mysticismus und der religiosen Schwärmerei auf das Ueberhandnehmen der Geisteskrankheiten und des Selbmordes. Hamb. 1827. 8. Diese Schrift sucht zwar jenen Einfluß zu leugnen; allein es sprechen dafür sehr unzweifelhafte Thatsachen, wie auch in den Gegenschriften von Stange (einige Worte gegen die Schrift über den Einfluß 2c. Kiel, 1827. 8.) und Rentzel (durch des Hrn. H. Schrift veranlasste und abgenöthigte freimüthige Aeußerungen. Hamb. 1827. 8.) bemerkt worden. Auch vergl. Grävell's Schrift: Der Werth der Mystik. Lpz. 1822. 8. — Borger über den Mysticismus. Aus dem Lat. übersetzt von

Stange, mit Vorr. von Gurlitt. Altona, 1826. 8. — Ueber Schwärmerei, christl. Mysticismus und Proselytenmacherei. Ein Anhang zum Borger'schen Mysticismus, von Stange, mit Vorr. von Böckel. Ebend. 1827. 8. — In Schmid's Mysticismus des Mittelalters (1824. 8.) findet man auch über diesen Gegenstand gute Bemerkungen. — Die mystischen Schriften von Dionys dem Areopagiten sind unter dem Namen des Dionys angezeigt. Von welcher Art dessen Mysticismus war, kann man schon aus folgenden Worten abnehmen, worin er den Gnadenzustand der Seele beschreibt: **Anima ex se ipsa egressa immergitur et absorbetur in ipsa divinitate, postquam omnem sui exuit proprietatem et quidquid creaturam sapit. Illa est annihilata seque ipsam amisit, neque amplius alternitatem percipit, quia transiit in simplicem deiformitatem.** Den Menschen mit Gott, das Geschöpf mit dem Schöpfer zu identificiren oder gleichsam zu amalgamiren, ist immer das eitle Streben derer gewesen, welche dem Mysticismus huldigten.

Mythe oder Mythos s. den folg. Art.

Mythologie (von μυθος, Wort, Rede, Erzählung, Sage, Fabel, und λογος, die Lehre) ist eine Darstellung von Begebenheiten und Vorstellungsweisen, die einer Zeit angehören, wo die Menschen überhaupt sich noch in einem kindlichen Zustande befinden, wo sie also mehr dem Zuge des Gefühls und der Einbildungskraft als den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft folgen, wo es daher auch noch keine eigentliche Geschichte und keine höhere Wissenschaft giebt, sondern nur Sage oder mündliche Ueberlieferung, mehr oder weniger mit Dichtung vermischt oder in ein poetisches Gewand gekleidet. Eine solche Zeit heißt daher selbst eine mythische, und so auch die Weisheit, die derselben eigen ist. — Die Mythen selbst können in Ansehung ihres Ursprungs und Gegenstandes entweder historisch sein, wenn sie sich auf wirkliche Thatsachen gründen, oder physikalisch, wenn sie sich auf Naturerscheinungen beziehn — wohin auch die kosmogonischen Mythen großentheils gehören — oder religios, wenn sie das Verhältniß des Menschlichen zum Göttlichen betreffen, oder poetisch, wenn sie aus bloßen Spielen der Einbildungskraft hervorgegangen, oder endlich gemischt, wenn ihre Elemente theils der einen theils der andern Art von Mythen angehören. Darum genügt auch eine bloß historische Erklärungsart der Mythen (der sog. Euemerismus) nicht. S. Euemer. — Philosophische Mythen kann es eigentlich nicht geben, da die philosophirende Vernunft selbst und unmittelbar nur auf Erzeugung einer möglichst deutlichen, bestimmten, zusammenhangenden und wohlgeordneten, mithin wissenschaftlichen Erkenntniß der Dinge gerichtet

ist. Allein die Einbildungskraft kann auch mit der philosophirenden Vernunft zusammenwirken; sie kann sich der Erzeugnisse von dieser bemächtigen und sie in ein mythisches Gewand hüllen. Daher kann es allerdings Mythen geben, denen ein philosophischer Gedanke zum Grunde liegt, wie jener von Amor und Psyche (s. d. Art.) und mehre Mythen bei Plato, der es überhaupt liebte, seinen philosophischen Dialogen Mythen einzuweben und dadurch seinen Ideen gleichsam eine poetische Folie unterzulegen. Auch ist es wohl möglich, historischen, physikalischen und andern Mythen eine philosophische Deutung zu geben oder Philosopheme aus ihnen zu entwickeln, da bei der ursprünglichen Einheit des Menschengeistes auch in Spielen der Einbildungskraft die Vernunft sich thätig beweisen kann, mithin überall Spuren dieser höhern Geistesthätigkeit sich auffinden lassen. Insonderheit gaben sich die Stoiker viel Mühe, die griechischen Mythen philosophisch zu erklären; wobei sie freilich oft sehr willkürlich verfuhren. Sie machten es nämlich eben so, wie manche christliche Theologen, die mit Hülfe einer allegorischen Erklärungsart ihre ganze Dogmatik in den hebräischen Mythen fanden, welche das alte Testament gleich andern alten Geschichts- und Religionsbüchern enthält. Wer daher Mythen philosophisch deuten will, muß mit großer Vorsicht und Besonnenheit zu Werke gehn, wenn er nicht in denselben Fehler fallen und der Vorwelt Dinge andichten will, an die sie nicht gedacht hat und nicht denken konnte, weil dergleichen noch nicht im Gesichtskreise derselben lagen. — Die Schriften, in welchen die Mythologie selbst (sowohl die griechisch-römische, an die wir immer zunächst denken, wenn von Mythologie die Rede ist, als auch die nicht minder bedeutende Mythologie andrer Völker) abgehandelt ist, gehören nicht hieher. In Bezug auf das Verhältniß der Mythologie zur Philosophie aber und in Bezug auf philosophische Deutung der Mythen sind folgende Schriften zu bemerken: Heyne de causis mythorum veterum physicis; in Dess. Opuscc. acadd. T. I. — Voß, mythologische Briefe. Königsb. 1794. 2 Bde. 8. — Wagner's Ideen zu einer allgem. Mythol. der alten Welt. Frkf. a. M. 1807. 8. — Schelling über Mythen, historische Sagen und Philosopheme der ältern Welt; in den Memorabilien von Paulus. St. 5. (Im 4. St. findet man von P. selbst einen ähnlichen Aufsatz unter dem Titel: Das Chaos, eine Dichtung, nicht ein Gesetz für phys. Kosmol.) — Kunhardt über den Begriff der Mythologie und den philosophischen Sinn der alten Mythen; in Bouterwek's N. Mus. der Philos. und Lit. B. 2. H. 1. — Creuzer's Symbolik und Mythol. der alten Völker, besonders der Griechen. Lpz. u. Darmst. 1810—2. 4 Bde. 8. A. 2. 1819—21. Auszug von Moser. Ebend. 1822. 8. — Her-

mann's Brief an Creuzer über das Wesen und die Behandlung der Mythol. Lpz. 1819. 8. vergl. mit Deſſ. Diss. de mythol. Graecorum antiquissima. Lpz. 1817. 4. (H. betrachtet die Mythen, welche bei den ältesten griechischen Dichtern vorkommen, als Ueberreste früherer, größtentheils von ihnen selbst nicht verstandner, Philosopheme über die Natur der Dinge und den Ursprung der Welt). — Voß, Antisymbolik. Stuttg. 1824—6. 2 Thle. 8. — Baur's Symbol. und Mythol. Ebend. 1825. 8. — — Wegen der platonischen Mythen sind noch insonderheit zu vergleichen: Henkii diss. de philosophia mythica, Platonis praecipue. Helmst. 1776. 4. — Hüttner de mythis Platonis. Lpz. 1788. 4. — Eberhard über den Zweck der Philos. und über die Mythen des Plato; in Deſſ. verm. Schr. Halle, 1788. 8. — Fraguier diss. sur l'usage que Platon fait des poëtes, und Garnier mém. de l'usage que Platon a fait des fables; in den Mém. de l'acad. des inscr. T. 3. et 32. Die letztere auch deutsch in Hiſſmann's Magaz. B. 3. — Ob es eine Urmythologie gegeben, aus welcher als einer gemeinschaftlichen Quelle alle Mythen der verschiednen Völker auf der Erde geflossen, ist eine schwer zu beantwortende Frage. Allerdings findet eine gewisse Aehnlichkeit unter diesen Mythen statt, wie Wagner in der vorhin angeführten Schrift, Görres in ſ. Mythengesch. der asiat. Welt u. A. bereits nachgewiesen haben, und wie man sich leicht selbst überzeugen kann, wenn man in dem allg. mythol. Lex. die verschiednen Artikel vergleicht, welche sich in der 1. Abth. (von Majer) auf die indische, tibetanische, sinesische, japanische, persische, hebräische und nordische, zum Theil auch africanische und americanische, in der 2. Abth. (von Gruber) auf die ägyptische, arabische, phönicische, syrische, babylonische, phrygische, lydische, scythische, griechische, römische, hetrurische und gallische Mythol. beziehn. Allein jene Aehnlichkeit könnte ganz oder wenigstens zum Theil auch wohl daher rühren, daß der menschliche Geist sich überall nach gewissen ursprünglichen Gesetzen oder Handlungsweisen richtet, und daß ebendarum auch die mythischen Erzeugnisse desselben einen gemeinsamen Typus oder Grundcharakter haben müssen, der sich nur nach Maßgabe des Himmelsstrichs, der Lebensart, der Bildungsstufen und andrer Umstände verschiedentlich gestaltet. Daß aber die hebräische Mythologie die Urmythologie gewesen, ist eben so willkürlich angenommen, als daß die hebräische Sprache die Mutter aller übrigen sei. S. Sprache.

Druckfehler.

S.	Z.		
10	9	(von unten)	l. deren st. dessen.
294	8	=	ist ihm hinter Philosophen beizufügen.
356	21		l. Hermolao st. Hermolav.
375	6		l. Statt also den st. Satt also dem.
416	8	(von unten)	l. cheirographarischen st. cheirographischen.
436	9		ist philosophische vor Schrift beizufügen.
451	8		l. Perception st. Porception.
492	16	(von unten)	l. praecipuis st. praecipius.